Geschichte der christlichen Kirche im Frühmittelalter.

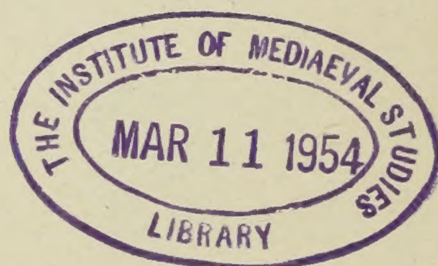
Ein Handbuch

von

Hans von Schubert,
Dr. theol., iur. et phil.,
Geh. Rat, Professor der Kirchengeschichte in Heidelberg.



Tübingen
Verlag von J. C. B. Mohr (Paul Siebeck)
1921.



Druck von H. Laupp jr in Tübingen.

Der

juristischen Fakultät

der

Universität Leipzig

als Zeichen des Dankes

für die ehrenhalber verliehene Doktorwürde

Vorwort.

Das vorliegende Werk wurde als Fortsetzung der „Neubearbeitung“ geschrieben, die ich in den Jahren 1897—1902 dem ersten Bande des „Lehrbuches der Kirchengeschichte“ von WILH. MÖLLER zukommen ließ (in diesem Buche zitiert M.-vSCH.). Im Vorwort dazu hatte ich mich über das Verhältnis meiner eigenen Arbeit zu der Grundlage ausgesprochen: es war nur wenig davon — im Anfang — stehen geblieben und im wesentlichen mein Buch geworden. Dabei war der Umfang sehr angewachsen, da ich die stark vernachlässigte Zeit der Reichskirche zum ersten Male ausführlich behandelt und zum Schluß wieder eine ausführliche Darstellung der Zustände in dieser ersten Blütezeit des Katholizismus gegeben hatte. Und zwar war diese Anschwellung eingetreten, obgleich ich die Geschichte der Alten Kirche früher als üblich und auch als MÖLLER geschlossen hatte, um 480 und nicht erst um 600. Das hing mit meiner Ueberzeugung zusammen, daß man die Darstellung des Mittelalters auch in der Kirchengeschichte mit der Zeit Chlodwigs und Theoderichs und der Gründung des Frankenreichs beginnen müsse und daß die darauffolgende Periode, noch mehr vernachlässigt als die der Reichskirche, dazu dunkel und verworren, einer besonderen Behandlung und Aufhellung bedürfe. Ueber diese und verwandte Fragen muß an anderer Stelle gesprochen werden. Das Chalcedonense zur Zeitenwende und eine dogmatische Formel zum Grenzpfahl in der Kirchengeschichte zu machen, wie mir unterstellt wurde, ist mir nie in den Sinn gekommen; ich führte die Ereignisse bis zum Zerfall des alten Einheitsreiches und dem ersten großen Schisma zwischen Morgen- und Abendland. Ich hoffe aber, daß der ganze Inhalt dieses Buches ohne weiteres einen einleuchtenden Beweis für die Richtigkeit der gewählten Abgrenzung bringt. Sie gar erst bei den Karolingern eintreten zu lassen, wie es jetzt KRÜGER und danach auch HEUSSI tun, heißt das Hauptproblem des Mittelalters, die Wechselwirkung von Kirche und Germanentum, verhüllen und sein Verständnis ungemein erschweren.

Aus der grundlegenden Bedeutung, die ich diesem Abschnitt zuschreibe, aus der Notwendigkeit, manches überhaupt erst in die Gesamtdarstellung der Kirchengeschichte einzuführen, aus den Schwierigkeiten, die sich gerade hier aus dem Zustande unserer Quellen für die Zeichnung eines gesicherten Bildes ergeben, erklärt sich, daß an Stelle des erwarteten einen Bandes über das Mittelalter hier erst einmal ein solcher über dessen Frühzeit er-

scheint. Wem das eine Enttäuschung ist, den bitte ich erstlich zu bedenken, daß in diesem Bande eben vieles steckt, was sonst noch in einer Geschichte der Alten Kirche behandelt zu werden pflegt, und sodann sich dessen zu erinnern, daß, als HARNACK mit seiner Frage nach der Hellenisierung des Christentums an die Dogmengeschichte herantrat, er für die Geschichte der „Entstehung" einen Band von 800 Seiten brauchte. Die Frage nach der Germanisierung des Christentums ist von einer ähnlichen, uns noch heute und gerade heute unmittelbar berührenden Tragweite und kann nur durch die Erforschung und Vorlegung des gesamten Prozesses ins Reine gebracht werden. Wir müssen uns daran gewöhnen, die Erkenntnis der Grundlagen für das Wesentliche an aller Erkenntnis zu halten. Da ich auch in diesem Teile und hier erst recht daran festgehalten habe, daß ein breiter Querschnitt durch die kirchlichen Zustände die Darstellung der geschichtlichen Entwicklung abschließen müsse, so ist freilich ein Umfang erreicht worden, bei dem die Beibehaltung des Namens Lehrbuch Bedenken erregen konnte. Zu dem 2. Bande des MÖLLERschen Werkes, der an Wert hinter dem ersten von vornherein weit zurückstand und eine „Neubearbeitung" in keiner Weise vertragen hätte, fehlt ohnehin jede Beziehung. Obgleich ich also nach wie vor der Meinung keinen Vorschub leisten möchte, daß „ein Lehrbuch nur dasjenige enthalten soll, was ein Student wissen muß", so ist die Bezeichnung — erst nach Vollendung des Buches — in Wegfall gekommen. —

Diese Entstehungsgeschichte mußte erzählt werden, weil sich daraus der Charakter des Buches bis zu seiner Druckeinrichtung hin erklärt. Nicht nur auf Zuverlässigkeit, auch auf möglichste Vollständigkeit und dabei doch Uebersichtlichkeit ist Gewicht gelegt worden. Die stete Beziehung auf die Quellen, nicht in Noten, die sich fast durchweg auf kurze Auseinandersetzung mit anderen Ansichten beschränken, sondern im Text, soll das Gefühl der Sicherheit erhöhen und die Möglichkeit steter Nachprüfung geben; auch Abliegendes ist, hoffe ich, hier an seinen historischen Ort gebracht worden; die Durchsichtigkeit ist durch weitgehende Gliederung unter Anwendung typographischer Hilfsmittel angestrebt worden — wurde sie erreicht, so erleichtert sie gewiß das Eindringen in die vielverzweigte Stofffülle und damit Verständnis und Aneignung. Klar zu sein war mir das erste Anliegen. Im folgenden, in Vorbereitung befindlichen Band, in dem man sich auf gepflügterem, sichererem, quellenreicherem Boden befindet, mag dann eine andere Art Platz greifen.

Obgleich dieser Band als ein Werk für sich erscheint, hoffe ich doch ihm das Hochmittelalter bald folgen lassen zu können. Zunächst allerdings wird die „Alte Kirchengeschichte" neu hergestellt werden müssen, nun ganz abgelöst von der MÖLLERschen Grundlage, da die frühere Bearbeitung seit vielen Jahren vergriffen ist. Auch dazu sind Vorarbeiten gemacht. Der Krieg mahnt freilich mit gewaltigem Ernst zur Bescheidenheit in Plänen und Ankündigungen. War doch auch dies vorliegende

Werk am Kriegsbeginn fertig und der Druck schon vor Jahren angesetzt, und ist doch nun wieder sehr gegen den Wunsch des Verlegers und Verfassers infolge der Papierknappheit die Notwendigkeit eingetreten, die erste Hälfte allein vorauszuschicken! Sobald der genannte Mangel behoben ist, wird die zweite, deren Satz schon erheblich fortgeschritten ist, folgen.

Mit den vorstehenden Worten schickte ich im August 1917 den ersten Halbband (— S. 400) aus. Drei Jahre sind seitdem vergangen, Jahre tiefster Erschütterung für unser Volk, auch für den Verfasser. Trotz aller Bemühung wird es nicht gelungen sein, alle Spuren der äußeren und inneren Hemmungen zu beseitigen. Manche Erscheinung, namentlich der auswärtigen Literatur, ist vielleicht nicht gebucht; Wichtigeres hoffe ich nicht übersehen zu haben. Vollständigkeit in der Literaturangabe war ohnehin mein Ideal nicht. Der erste Halbband ist sehr freundlich aufgenommen worden. Einige Kollegen — die Herren Hampe, Levison und Bihlmeyer — haben ihrem Dank den besten Ausdruck dadurch gegeben, daß sie mich auf Versehen und Lücken aufmerksam machten. Unter Benutzung ihrer Notizen gebe ich eine Liste von Nachträgen und Berichtigungen (S. XX—XXIV), die ich vor dem Gebrauch einzusehen bitte. Für die literarischen Partien der ältesten Zeit ist die soeben erschienene höchst dankenswerte Bearbeitung der „Christl. latein. Litteratur“ von Augustin bis Gregor d. Gr. von GKrüger zu vergleichen. Ernst Perels' Nikolaus I. erhielt ich erst, als der betreffende Abschnitt längst gedruckt war. Ich freue mich in der Zeichnung weithin mit ihm zusammengetroffen zu sein. Besonders bedaure ich, daß ich den zweiten Band von Dopschs neuem großen Werk über „Die wirtschaftlichen und sozialen Grundlagen der europäischen Kulturentwicklung“ (Wien 1920) erst gegen Ende des Drucks erhielt. Die von ihm bekämpfte Vorstellung, daß die Germanen die römische Kultur völlig zerstörten, ist auf dem Gebiet der Kirche in sich hinfällig; aber es bleibt auch hier strittig, wie weit die anerkannte germanische Kulturfähigkeit sich nicht nur in der Anpassung, sondern auch in eigenen Beiträgen gezeigt habe. Ernst Bernheim hat in seinem 1918, also auch nach dem ersten Halbband erschienenen Buch über „Mittelalterliche Zeitanschauungen“, das die ideengeschichtliche Durchforschung des Mittelalters von einer neuen Seite energisch und erfolgreich in Angriff nimmt, die Frage nach dem Verhältnis der beiden Traditionsströme bewußt (S. 111. 178 f.) nur gestreift: sie läßt sich aber nicht zurückschieben, wenn man „Grundanschauungen“ herausstellen und diese nicht nur in der politischen Literatur, sondern der Politik selbst nachweisen will. Nur zu leicht überschätzt man das Allgemeine und Theoretische und unterschätzt das praktisch Lebendige, das eben von der germanischen Wurzel unablösbar ist. Ich wiederhole: auch auf dem kirchlichen Gebiet kann die Lösung der Frage nach dem Verhältnis des Alten und Neuen nur durch eine auch alle Einzelheiten berücksichtigende Vorführung des Gesamtprozesses ge-

fördert werden; sie aber muß gipfeln in der Vorlegung des sich zum Schluß ergebenden Kulturbildes in seiner ganzen Breite, des wirklich Lebendigen, dessen einzelne Seiten, sich erklärend und ergänzend, ineinandergreifen. Daraus habe ich zu einem guten Teil die Berechtigung entnommen, das Kapitel über „Die Zustände“ so ausführlich zu gestalten. Man wird erkennen, wie vielverschlungen das Problem ist. Eine kurze Zusammenfassung muß ich einer anderen Stelle vorbehalten. Größere Klarheit stellt sich erst in der folgenden Periode mit dem Vortreten Deutschlands und seiner Kirche ein.

Hier haben wir es mit den gemeinsamen Grundlagen der europäischen Kultur zu tun. Ihrer sich zu vergewissern ist in unserer Zeit, da Europa alles tut sich selbst zu zerfleischen und dem Abendland der Untergang prophezeit wird, hoch von nöten. Uns allen gehört der große Karl, caput orbis, Europae venerandus apex, nach den preisenden Worten seines Sängers. Uns Deutschen aber, denen er im besonderen Sinn gehört und denen es heute beschieden ist, unter Trümmern zu leben, ist die Erinnerung an die Zeit unseres ersten Aufstiegs aus dem dunkeln Schoß der Geschichte bis zur Strahlenhelle des Aachener Hofes ein Dauerstern, ein Trost in der Nacht wie so vielen vor uns, wie auch schon den Geschlechtern, die unmittelbar nach dem großen Kaiser Wirrnis und Dunkel hereinbrechen sahen und auf einen neuen Morgen harrten. —

Das Buch wäre nicht zu schreiben gewesen ohne die vollendete Hilfsbereitschaft der hiesigen Bibliotheksverwaltung. Wenn die Zahl der Druckfehler verringert ist, so habe ich dafür außer dem viel zu früh geschiedenen Kollegen Erwin Preuschen den Herren Prof. Hänlein in Weinheim, der sich auch um die Namenregister wohl verdient gemacht hat, und Prof. Walter Lenel in Heidelberg, früher Straßburg, aufs herzlichste zu danken.

Heidelberg, Oktober 1920.

Hans von Schubert.

Inhaltsverzeichnis.

Abkürzungen.

AädG = Archiv d. Ges. für ältere deutsche Geschichtkunde.
ABA = Abhandlungen der Berliner Akademie.
AdA = Anzeiger für deutsches Altertum.
AdRV = Arbeiten zur deutschen Rechts- und Verfassungsgeschichte hrsg. v. d. Gaupp-Stiftung in Tübingen.
AGE = Allgemeine Geschichte in Einzeldarstellungen, hrsg. v. WOncken.
AHA = Abhandlungen der Heidelberger Akademie.
AkKR = Archiv für katholisches Kirchenrecht.
AKöGQ = Archiv für Kunde österr. Geschichtsquellen.
AMA = Abhandlungen der Münchner Akademie.
AöG = Archiv für österreichische Geschichte.
ARW = Archiv für Religionswissenschaft.
AslPh = Archiv für slavische Philologie.
AStnSpr = Archiv für das Studium neuerer Sprachen.
AUF = Archiv für Urkundenforschung.
AWA = Anzeiger der Wiener Akademie.
BdG = Bibliothek deutscher Geschichte, hrsg. v. Zwiedinek-Südenhorst.
BÉcCh = Bibliothèque de l'École des Chartes.
BÉcHÉ (BHÉ) = Bibl. de l'École des Hautes Études.
BGaMB = Beiträge zur Gesch. d. ält. Mönchtums u. des Benedictinerordens.
BGdLSpr = Beiträge zur Gesch. d. deutschen Litter. u. Sprache, hrsg. v. WBraune.
BKuGMAR (BKMAR) = Beitr. zur Kulturgesch. des Mittelalters u. der Renaiss., hrsg. v. WGoetz.
BZ = Byzantin. Zeitschr.
CSEL = Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum.
DALCh = Dictionnaire d'Archéologie et de Liturgie Chrétienne v. Cabrol u. Leclercq.
DChB = Dictionary of Christian Biography.
DG = Dogmengeschichte.
DNB = Dictionary of National Biography.
DrB = Deutschrechtl. Beiträge u. Forschungen zur Gesch. d. deutschen Rechts, hrsg. v. KBeyerle.
Dthc = Dictionnaire de théologie catholique I, Par. 1909.
DWA = Denkschriften der Wiener Akademie.
DZW = Deutsche Zeitschrift für Geschichtswissenschaft.

EETS	=	Early English Texts Society.
EuSt	=	Europäische Staatengesch., hrsg. v. HEEREN, UKERT u. GIESEBRECHT, 1. Abt. d. Allg. Staatengesch. hrsg. v. KLAMPRECHT.
FdG	=	Forschungen zur deutschen Geschichte.
FrThSt	=	Freiburger Theologische Studien.
GA	=	Geograph. Abhandlungen, hrsg. v. APENK.
GdV	=	Geschichtsschreiber der deutschen Vorzeit.
GGSRS	=	Görresgesellschaft. Sektion f. Rechts- u. Staatswissenschaft.
GGW	=	Grundriß der Geschichtswissensch. hrsg. v. AMEISTER.
HAmnG	=	Heidelb. Abhandlungen mittl. u. neueren Gesch., hrsg. v. KHAMPE u. HONCKEN.
HB	=	Hist. Bibliothek, hrsg. v. d. Red. d. Hist. Zeitschr.
HJGG	=	Hist. Jahrbuch der Görresgesellschaft.
HmnG	=	Handbuch d. mittl. u. neueren Gesch. hrsg. v. GvBELOW u. FRMEINECKE.
HSt	=	Historische Studien.
HWStW	=	Handwörterbuch der Staatswissenschaften.
HV	=	Histor. Vierteljahrsschrift.
HZ	=	Historische Zeitschrift.
IW	=	Internationale Wochenschrift.
JAfrRh	=	Jahrbuch f. Altertumsfreunde i. Rheinl.
JklPh	=	Jahrbuch f. klass. Philologie.
Jthst	=	Journal of theological studies.
KG	=	Kirchengeschichte.
KgA	=	Kirchengesch. Abhandlungen, hrsg. v. MSDRALEK.
KgSt	=	Kirchengeschichtl. Studien, hrsg. v. KNÖPFLER, SCHRÖRS u. SDRALEK.
KR	=	Kirchenrecht.
KrA	=	Kirchenrechtl. Abhandlungen, hrsg. v. USTUTZ.
KuGe	=	Die Kultur der Gegenwart, hrsg. v. HINNEBERG, I, III, 1: Religionen des Orients und die altgerm. Religion [2]1913.
LG	=	Literaturgeschichte.
MA	=	Mittelalter.
MaGZ	=	Mitteilungen d. antiquarischen Gesellschaft in Zürich.
MAH	=	Mélanges d'Archéologie et d'Histoire.
MG	=	Monumenta Germaniae historica.
Mgr	=	Migne, Patrologia, series graeca.
MIFr	=	Mémoires de l'Institut national de France, Académie des inscriptions et belles lettres.
MIöG	=	Mitteilungen des Instituts für österr. Geschichte.
MvG	=	Mitteilungen zur vaterländ. Geschichte, hrsg. v. hist. Ver. in St. Gallen.
NAädG	=	Neues Archiv f. ältere deutsche Geschichte.
NJklA	=	Neue Jahrbücher für d. klass. Altertum
NRH	=	Nouvelle Revue Historique de Droit fr.
NRHDr.	=	Nouvelle Revue de l'Histoire de Droit.
PGrhG	=	Publikationen der Gesellschaft f. rheinische Geschichtskunde.
PrJ	=	Preußische Jahrbücher.
QFaGGr	=	Quellen u. Forschungen zur alten Gesch. u. Geographie v. WSIEGLIN.
QUlPhMA	=	Quellen u. Untersuch. zur latein. Philologie des Mittelalters, hrsg. v. LTRAUBE.
RB	=	Revue Benedictine.

RBI = Revue Bibl. Internationale.
RC = Revue Celtique.
RE³ = Realencyklopädie f. protest. Theologie u. Kirche, 3. Aufl., hrsg. v. AHAUCK.
REchA (RLchA) = Realencyklopädie d. christl. Altertümer v. FXKRAUS.
RG = Rechtsgeschichte.
RgA (RLgA) = Reallexikon der german. Altertumskunde, hrsg. v. JHOOPS.
RGG = Religion in Geschichte u. Gegenwart, Handwörterbuch hrsg. v. SCHIELE u. ZSCHARNACK.
RHÉ = Revue d'Histoire Écclesiastique.
RHLR = Revue d'Histoire et de Litterature Religieuses.
RITh = Revue Internationale de Théologie.
ROChr = Revue de l'Orient Chrétienne.
RQ = Römische Quartalschrift.
RQH = Revue des Questions Historiques.
RScPhTh = Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques.
SchAMG = Schulausgaben der Monumenta Germaniae (in usum scholarum).
SchrVSchlHKG = Schriften des Ver. f. Schlesw.-Holsteinsche Kirchengeschichte (GP = größere Publik., BM = Beiträge u. Mitteilungen).
SBA = Sitzungsberichte der Berliner Akademie.
SHA = „ „ Heidelberger Akademie.
SMA = „ „ Münchner Akademie.
SWA = „ „ Wiener Akademie.
SQS = Sammlung ausgew. kirchen- u. dogmengeschichtl. Quellenschriften f. Seminarübungen, hrsg. v. GKRÜGER.
StGThK = Studien zur Gesch. d. Theol. u. Kirche, hrsg. v. NBONWETSCH u. RSEEBERG.
Stst = Studi storici.
ThJ = Theologische Jahrbücher.
TrRHS NS = Transactions of the Royal Historical Society, New Series.
ThLBl = Theologisches Litteraturblatt.
ThQ = Theologische Quartalschrift.
ThStKr = Theologische Studien u. Kritiken.
UdStRG = Untersuchungen zur deutschen Staats- u. Rechtsgeschichte, hrsg. v. OGIERKE.
VG = Verfassungsgeschichte.
VkhSM = Veröffentlichungen aus d. kirchenhist. Seminar zu München, hrsg. v. AKNÖPFLER.
VSWG = Vierteljahrsschrift für Sozial- und Wirtschaftsgeschichte.
WG = Wirtschaftsgeschichte.
WklPh = Wochenschrift für klass. Philologie.
WV = Württembergische Vierteljahrsschrift.
WW KL = Kirchenlexikon von WETZER und WELTE².
WZGK = Westdeutsche Zeitschr. f. Gesch. u. Kunst.
ZdA = Zeitschrift f. deutsches Altertum.
ZdPh = Zeitschrift f. deutsche Philologie.
ZdR = Zeitschrift f. deutsches Recht und deutsche Rechtswissenschaft.
ZGSchlHG = Zeitschrift der Ges. f. Schl.-Holsteinsche Geschichte.
ZKK = Zeitschrift f. Kunst und Kulturgesch. des alten Orients.
ZkWkL = Zeitschrift f. kirchl. Wissenschaft u. kirchl. Leben.

ZntW = Zeitschrift f. neutestamentliche Wissenschaft.
ZRG = Zeitschrift d. Savigny-Gesellschaft f. Rechtsgesch. (GA = Germanist. Abteilung, KA = Kanonistische Abt.).
ZSW = Zeitschrift f. Sozial- u. Wirtschaftsgesch.
ZVHG = Zeitschrift des Vereins f. Hamburger Gesch. und Zeitschrift des Vereins für hessische Geschichte.
ZwTh = Zeitschrift für wissenschaftl. Theologie.

Nachträge und Berichtigungen.

S. 12 unten. Vgl. auch Schreuer, Sakralrecht, ZRG KA 1913, S. 305 ff.

S. 23, Z. 15 v. u. lies „aus dem Griechischen“ statt „aus dem Lateinischen“.

S. 27 f. Die Ausführungen über den nicht nur germanischen Ursprung des Eigenkirchenwesens werden bestätigt durch die eingehende Auseinandersetzung von ADopsch, Wirtsch. u. soz. Grundlagen der europ. Kulturentwicklung 1920, II, 228—43, mit Stutz. Es ist danach „nicht nur konfessionell, sondern auch national indifferent, da es — überall da vorkommt, wo die Grundherrschaft sich ausgebildet und mit Feudalisierung der öffentlichen Gewalten eine selbständige Stellung diesen gegenüber angenommen hatte“ (S. 243). Ich bedaure um so mehr, daß D. S. 240 f. nach Stutz, der mich mißverstanden hat (vgl. dagegen „Staat u. Kirche etc.“ S. 2 ff., nam. 2, A. 3), mir wieder die These von „dem spezifisch arianischen Charakter des Eigenkirchenrechts“ aufbürdet, da ich doch nur behauptet habe, daß die durch günstige Umstände ermöglichte frühe Entwicklung privater Kirchherrschaft in den germ. Arianerkirchen erst auf Südgallien, dann bei der Bildung Großfrankens auf dieses selbst und damit auf das wichtigste Gebiet von besonderem Einfluß gewesen sei.

S. 31, Z. 9 v. o. lies Katholiken statt Arianern.

S. 34, Z. 23 v. o lies „Bestimmungen“ statt „Beziehungen“.

S. 37, Z. 14 u. 15 v. u. ebenso 584, Z. 10 v. u., 680, Z. 16 v. o. lies Chalon statt Chalons. Zu Avitus u. Caesarius vgl. jetzt GKrüger, Die christl. lat. Lit. v. Augustin bis Greg. d. Gr. (MSchanz, Gesch. d. röm. Lit. IV, 2), Mch. 1920, S. 380 ff. 556 ff.

S. 39, Z. 12 v. o. lies ecclesiae statt ecclesia. — Zu Dionysius Exiguus vgl. Krüger S. 589 ff.

S. 45, Z. 32 lies zweimal „es“ statt „ihn“. Zur Geschichte des Palliums vgl. die Ankündigung von WMPeitz, Liber diurnus I, 85, A. 1, Wien 1918.

S. 49 f. Zu den Theorien des Papstes Gelasius jetzt EBernheim, Mittelalterl. Zeitanschauungen in ihrem Einfluß auf Politik u. Geschichtsschr. I (Tüb. 1918) S. 150, der mit Recht die grundlegende Bedeutung der Gelasianischen Sätze hervorhebt.

S. 55, Z. 9 v. u. lies Eugenius statt Eusebius.

S. 62 f. Zur Literatur über den h. Benedict und seine Regel, spez. den Begriff der conversatio s. die u. S. 621, A. 3 herangezogenen Arbeiten von IHerwegen u. MRothenhäusler in BGaMB 1912, zu scienter nescius etc. (S. 62, Z. 22 v. u.) BAlbers, ib. 1915, S. 535 ff., zu Benedict überhaupt die Monographie v. IHerwegen 1917 u. GKrüger a. a. O. S. 591 ff.

S. 65, Z. 13 v. u. ist vor „zum Teil“ ein „nur“ einzufügen.

S. 78 ff. Dazu vgl. GKrüger, a. a. O. S. 567—81. 602 ff.

S. 81, Z. 21 v. o. lies „und“ statt „dem“.

S. 87, Z. 20 v. o. Zur vita Vedastis ed. BKrusch, neue Aufl. desselben mit erweiterter Vorrede in der u. S. 213, Z. 14 v. o. angeführten Ausg. der vita Columbani etc. — Z. 29. GKurth, Clovis ist 1901 in 2. Aufl. u. 2 Bänden erschienen.

S. 114, Z. 22 v. o. füge „ediert“ nach „englisch“ ein.

S. 119, Z. 10 v. u. lies „bekommen“ statt „kommen“.

S. 120. Zu Primasius, Facundus, Ferrandus, Liberatus GKrüger, a. a. O. S. 572 ff. 581 ff.

S. 121, Z. 11 v. u. füge 553 nach „Synode“ ein.

S. 125, Z. 12 v. u. lies „die Chronikenschreiber“ statt „von den Chronikenschreibern“.

S. 145. Zu den Anfängen der Christianisierung in Abessinien s. ARahlfs, Oriens Christ. 1916, S. 282 ff.

S. 146/7. Zur Literatur AWaas u. S. 506 u. nam. ADopsch, Wirtsch. u. soz. Grundlagen etc. II. Bd. 3. Abschnitt: Die Kirche S. 194—291.

S. 153, Z. 20/1 v. o. besser „Schätzung von seiten des Staats“ statt „Schätzung des Staats“.

S. 161 ff. Dopsch bestreitet S. 283 ff. nicht nur eine Einwirkung des Arianismus auf die Haltung Chlodwigs in den Fragen der Kirchenverfassung, sondern was viel wichtiger ist, überhaupt das Vorhandensein eines klaren Rechtsstandpunkts in dem neuen Verhältnis des fränkisch-germanischen Königtums zur katholischen Kirche auf seiten Chlodwigs, auch in der Frage der Bistumsbesetzung. Neue Gründe werden aber nicht vorgebracht, vielmehr wird allgemein auf Hauck, der sich doch gerade hier nur auf späte Heiligenleben stützt, verwiesen, die Hauptstelle, der Remigiusbrief, MG ep. III, 114 bei Seite gelassen und GWeise, der in seinem Buche „Königtum u. Bischofswahl", S. 2 ff. ganz unabhängig von mir (s. S. 141) durch dieselben Gründe zum selben Ergebnis gekommen war, nur an einem Punkte zitiert, an dem kein Streit zwischen uns ist (S. 266, A. 331). Nimmt man nicht an, daß erst nach Chlodwigs Tod bei der Witwe und den vier Söhnen gleichmäßig die Rechtsanschauung plötzlich ihren Durchbruch erfahren, vielmehr, daß Chlodwig selbst eine solche aus seiner germanisch-heidnischen Vorzeit über das Verhältnis von Staat und Religionskult mitgebracht habe, eine Frage, über die D. gar nicht reflektiert, so liegt auch die Analogie mit den arianischen Reichen vor, die man dann nach Belieben für eine zufällige oder nicht zufällige, auf der gleichen Wurzel oder auf Entlehnung oder auf beiden beruhende ansehen mag. Entscheidend wird schließlich immer sein, mit welchem Rechtsinhalt man sich das germanische Königtum in der Zeit der Bekehrung Chlodwigs erfüllt denkt. Andere Differenzen mit Dopschs reichem Buch muß ich hier auf sich beruhen lassen.

S. 171, Z. 21. Die vita Germani Par. jetzt neu ediert v. BrKrusch, MG scr. rer. Mer. VII, 337 ff.

S. 173. Zur Literatur: RAltamicayCrevea, Historia de España, Barc. 1902 ff.; Stocquart, L'Espagne politique et sociale sous les Visigoths, Brüss. 1905, HLeclercq, L'Espagne chrétienne [2], Par. 1906.

S. 182, Z. 9 v. o. lies XI statt IX u. 183, Z. 5 XIII statt VIII.

S. 183. Zu Martin u. Leander vgl. GKrüger a. a. O. S. 623 ff.

S. 186, Z. 23 v. o. lies Gastoué statt Gastoné. Dazu GKrüger ib. S. 605 ff.

S. 189, Z. 27 v. o. lies 8. statt 7. Jhdt.

S. 198. Zum registr. Greg. jetzt WMPeitz, Das Register G.'s I. Beitr. z. Kenntnis d. päpstl. Kanzlei- u. Registerwesens bis Greg. VII, (Erg.-Hefte zu d. Stimmen d. Zeit II. R., 2. H.), Freib. i. Br. 1917, dazu aber Tangl, NAädG. XLI (1919) S. 791 ff.

S. 196. Zu der Selbstbezeichnung Gregors als servus servorum vgl. das S. 286, A. 2 zitierte Buch v. K(nicht HJ)Schmitz, Urspr. und Gesch. d. Devotionsformeln (KrA 81), Stuttg. 1913, S. 120 ff., WLevison, ZRG KA 1916, S. 384 f.; zu Gregor überhaupt EBernheim l. c. S. 82 ff. 162 ff.

S. 202. Zur Literatur etwa noch WStubbs, Lectures on Early English History, ed. Hassall, Ld. 1906 und The Cambridge Medieval History II, ed. Gwatkin-Whitney 1913.

S. 204. Gegen die Identität von Palladius u. Patrik Levison in NAädG XXIX, (1914), 167 ff.

S. 205, Z. 12 v. u. Beider Viten, jetzt hrsg. v. Levison-Krusch, MG scr. rer. Mer. VII, 225 ff.

S. 209, Z. 1—4 des Textes v. u. Daß die vita Columbae des Cummene nur ein Exzerpt aus der des Adamnan ist, hat GertrudBrüning, Bonn. Diss. 1916 (= Zeitschr. f. kelt. Phil. 1916, S. 260 ff.) erwiesen, die auch zu S. 210, A. 1 zu vergleichen ist (S. 288 ff.).

A. 1. Auch poenit. Cummeani, ed. Zettinger, AkKR 1902, S. 509 f. 513. 515.

S. 213, Z. 21 v. u. Nach AStreib, Münchener Museum f. Philol. des MA u. d. Renaiss. II (1913), 343—64 sind die praecepta auch von Alkuin.

S. 233, Z. 18 v. u. lies 633 statt 639.

S. 236, Z. 15 v. o. Nach Peitz, Martin I. u. Maximus Confessor, HJGG 1917, S. 213 ff. 429 ff., der überhaupt zu vergleichen, stammt der Typos vom Sept. 647, nicht von 648.

S. 259, Z. 11 v. u. ist „genau" zu streichen.

S. 261, Z. 17 v. o. lies „einem anderen Getreuen" statt „daß ein anderer Getreuer".

S. 274, Z. 3 v. o. lies § 35 statt 39.

S. 280, Z. 9 v. o. lies Niridanum statt Nikidanum.

S. 281, Z. 9 v. u. Die vita Fursei zuletzt ed. von BKrusch in MG script. IV, 423 ff. Beachtenswert auch die vita Guthlaci des Felix (Bibl. hag. Lat. I, Nr. 3723), vgl. Liebermann, NAädG XVIII, (1893), 245 f.

S. 288. Zu den Quellen Z. 1: vita Willibr. von Poncelet in Acta SS Nov. III. (1910) 414 und WLevison, MG script. rer. Mer. VII, 81 ff. Zur Literatur: HNottarp, Die Bistumserrichtung in Deutschland im 8. Jhdt. (KrA 96), Stuttg. 1920.

S. 291, Z. 6 v. u. Zuletzt im Salzburger Urkundenbuch von WHAUTHALER u. FMARTIN I, 1910 (II, 1916).

S. 292, Z. 24 v. u. lies ECKHARD statt ECHKARD. Vgl. auch noch MG script. rer. Merow. V, 711 ff.

S. 293, Z. 1 des Textes v. u. lies V statt IV.

S. 295, Z. 15 v. o. Daß Amandus als B. v. Maastricht zu bezeichnen sei, zieht KRUSCH, ib. p. 397 in Zweifel.

S. 296, Z. 7 v. o. lies 679 statt 680.

S. 298, Z. 18 v. o. u. 337, Z. 14. Vgl. LEVISON MG script. rer. Mer. VII, 124, A. 5 über die Identität von Helgoland mit der Insel des Foseti. — Z. 20 v. u. Auch Hedens Schenkungen waren Willibrord persönlich, also nur mittelbar Echternach gemacht.

S. 299, Z. 10 v. u. lies 900 statt 800. Zur Gesch. des Bonifaz überhaupt, nam. der Wirksamkeit in Hessen s. HBÖHMKE in ZVHG L, 171 ff. u. MTANGL, Zur Gesch. d. Bonifaciusbriefe II, NAädG XLI, 23 ff. (1917).

S. 311/12. Vgl. FBENDEL, Studien zur ält. Gesch. d. Abtei Fulda, HJGG 1917, S. 758 ff.

S. 314, Z. 2 v. u. lies I statt III. Die nota unctionis auch script. V, 1.

S. 319, Z. 7 des Textes v. u. ist „neue" besser zu streichen.

S. 323, Z. 1 v. u. lies PARGOIRE statt PARGIÈRE.

S. 333, Z. 9 v. o. lies [6]1911 statt [5]1905.

S. 337, Z. 21 v. u. Vgl. unten S. 744. Die ältere vita Lebuini wurde von MOLTZER gefunden und im Archief af nederlandsch kirkgeschiedenis VI, veröffentlicht. Vgl. auch noch LEVISON im NAädG 1917, S. 334 f. über die Arbeiten von HOFMEISTER.

S. 359, Z. 16 v. u. Anders urteilt BERNHEIM, Mittelalt. Zeitansch. etc., der ebenfalls den Einfluß Augustins aufs höchste einschätzt: „Es ist bekannt genug, daß das Lieblingsbuch Karls des Gr. Augustins Werk De civitate Dei war, und daß er Augustins Schriften überhaupt liebte. Schon daraus kann man entnehmen, daß in den leitenden Kreisen der Hofgeistlichkeit diese Vorliebe herrschte —" (S. 60). Einhard redet c. 24 ausführlich von den Mahlzeiten Karls: „Beim Essen hörte er irgendeinen Vortrag oder ließ sich vorlesen. Es wurden ihm die Geschichten und Taten der Alten vorgelesen. Freude machten ihm auch die Bücher des h. Augustin und vorzüglich die unter dem Titel über den Gottesstaat. Im Trinken war er so mäßig usw." Ist mit den obigen Worten nicht erheblich zu viel an Einhards Notiz über Karls Tischlektion gehängt? Der Kaiser wird sich vermutlich besonders an den berühmten Schlußkapiteln des 5. Buches ergötzt haben, die ja nicht nur einen christlichen Regentenspiegel, sondern auch res gestas antiquorum, der heidnischen und christlichen römischen Kaiser enthielten, ihm aber in keiner Weise für seine theokratischen Neigungen theoretische Stützen gaben. Von Theokratie im Sinne Karls mit Herrschaftsrechten über Personen und Güter der Kirche bis zu Papst und Kirchenstaat hinauf, ist weder negativ noch positiv, weder hier noch sonst bei Augustin etwas zu lesen. Vielmehr wird umgekehrt sehr bald Augustin zur Waffe gegen das karolingische Kaisertum, s. S. 403, A. 1. Mit der einfachen Formel Einheit von Kirche und Staat kommt man nicht durch. Im übrigen vgl. über die Fürstenspiegel S. 735 f.

S. 362, Z. 9 v. o. lies „geistliches" statt „geistiges".

S. 369, Z. 5 lies 873 statt 833.

S. 386. Zu den libri Carol. noch die Greifsw. Dissert. v. FRKNOP, Die l. C. u. die Ep. Hadriani de imaginibus als Quellen für das Verhältnis Karls d. Gr. zum griech. Kaiser u. röm. Papst auf Grund der augustinisch-eschatologischen Anschauungen, 1914, und EBERNHEIM, Zeitansch. S. 179 ff.

S. 391. Zur Literatur wäre schon hier (s. auch S. 363) und nicht erst S. 460. 745 EDÜMMLER, Epitaphium Arsenii, ABA 1900 anzuführen gewesen.

S. 394, Z. 11 v. u. Nach der angeführten Stelle und Erm. Nigellus, MG poet. lat. II, 41 muß angenommen werden, daß Ludwig sich tatsächlich Abt v. Inden (Cornelimünster) nannte: abbatem palam ve esse profitetur; Caesar et abbas simul. Vgl. VOIGT, Karoling. Klosterpolitik S. 33 (1917).

S. 401, Z. 5 v. o. lies Wala statt Walar.

S. 402, Z. 13 v. o. lies 831 statt 813.

S. 407. Zur Literatur s. das im Vorwort genannte Werk v. EPERELS, P. Nikolaus I. und Anastasius Bibliothecarius. Berl. 1920. Der genaueste Kenner, weil Herausgeber unserer Hauptquelle, der päpstlichen Briefe, hat im 2. Teile auf Grund sorgsamer Abwägung der äußeren und inneren Gründe festgestellt, daß Anastasius als eine Art Geheimsekretär zwar an der Abfassung der Korrespondenz Nikolaus I. erheblich beteiligt war, daß aber dieser die Leitung stets in der Hand behielt und ihr den Stempel seiner Politik und seiner im Unterschied zu ihm moralisch hochstehenden Persönlichkeit aufdrückte.

S. 411, Z. 21 v. o. lies „Vater oder Onkel“ statt „Vater“, s. S. 439. Während Lapôtre, Hartmann u. a. mit Hinkmar, ann. ad 868, p. 82 Arsenius den Vater des Anastasius sein lassen, gibt Perels, Nik. I., S. 188 ff., der eigenen Angabe des letzteren im Briefe an Ado v. Vienne, Ml 129, 742 den Vorzug, wonach jener der Onkel war, mit Recht, wenn die Stelle sicher ist; sie ist aber schwerlich in Ordnung.

S. 414, Z. 7 v. u. lies privilegiis statt privilegio und vgl. die Richtigstellung der Zitate unten S. 734, A. 1.

S. 418, Z. 11 v. u. lies „Beugung“ statt „Bewegung“.

S. 419, A. 1. Perels S. 41 vielmehr „noch 861“. S. 114 läßt auch er Johannes vorbehaltlos „gebeugt“ sein, ich sehe nicht, weshalb, nach dem, was er selbst S. 87, 93 ebenso wie ich über seinen weiteren Widerstand anführt.

S. 429. Zur Liter. bei Lapôtre auch das S. 725, Z. 12 v. u. zitierte, fast nicht erreichbare (s. Perels S. V) Buch desselben Autors über Anast. Biblioth.

S. 476, Z. 15 v. o. lies englisc statt eglisc.

S. 484, Z. 14 u. 27 lies V. statt IV.

S. 510, A. 1 lies „Urk.-Fälsch.“ statt „Urk.-Forsch.“. Derselbe WMPeitz, S. J., hat in der ZVHG XXII (1918), 135 ff., vgl. Beil. II der „Untersuchungen“ auch in bezug auf die Ueberlieferung der vita Ansgarii die bisherige Auffassung auf den Kopf gestellt, die Weingartener Hs. an die letzte Stelle und die letzte, von Caesar 1683 publizierte, verschollene an die erste Stelle gesetzt, WLevison aber in eindringender Untersuchung eb. XXIII (1919), 89—146 das Recht der früheren, auch von mir vertretenen Auffassung von neuem erwiesen.

S. 518, Z. 21 v. u. lies 885 statt 895.

S. 528, Z. 11 ist 658 zu streichen nach S. 571, Z. 9 des Textes v. u.

S. 539, Z. 31 v. o. Dazu WMPeitz, Liber diurnus I (Ueberlief. des Kanzleibuchs u. s. vorgregor. Urspr.), Wien 1918.

S. 540. Zur Literatur nam. wieder ADopsch, Die wirtschaftl. u. sozialen Grundlagen der europ. Kulturentwicklung, II. Teil, Wien 1920. Von Guérards Ausgabe des Irminon'schen Polyptyque wäre besser auch hier wie S. 539 neben der alten die Neubearbeitung durch Longnon, 2 Bde., Par. 1895 angeführt worden. Ferner ELesne, Hist. de la propriété eccl. en France I, Par. 1910 u. Les origines du bénéfice eccl., Par. 1914, dazu aber die Besprechung von UStutz, ZRG KA 1914, S. 501 ff. und wieder Dopsch a. a. O. S. 325 ff.

S. 544, Z. 9 v. u. lies „in diesen Distinktionen“ statt „diesen D.“

S. 545 (nicht 586, wie S. 699, Z. 27) u. S. 697 ff., s. dazu Dopsch S. 207—27.

S. 569, Z. 16 v. o. lies 573—603 statt 573, 603.

S. 553, Z. 10 v. u. lies „ausgeschlossen“ statt „angeschlossen“.

S. 570, Z. 12 v. o. lies III. statt II. Aur.

S. 572, Z. 17 v. o. lies 533 statt 553.

S. 581, Z. 6 v. o. lies IV. statt III. Aurel.

S. 585, Z. 7 v. o. lies „die Kirche sollte“ statt „die Kirchen — wollte“.

S. 589, Z. 7 v. o. lies Leo IV. statt Leo III.

S. 594, Z. 17 v. o. Zu der Entstehung der röm. Titelkirchen vgl. JPHirsch in den v. d. Görres-Ges. hrsgg. Studien z. Gesch. u. Kultur d. Altert. IX, 1/2, Pad. 1918.

S. 597, Z. 20 v. o, lies Campulus statt Campanus, wie S. 352 f.

S. 597/8 wird entsprechend der Zählung S. 316 ff. 344. 396. 441 besser Stephan II., III., V. statt III., IV., VI. gezählt, vgl. Mirbt, Quellen z. Gesch. d. Papstt.³, S. 469, A. 1.

S. 634, Z. 19 ist a) zu streichen.

S. 654, Z. 18 lies b, 2 statt 6, 3.

S. 668, Z. 1 v. u. ist die 5 vor 83 beim Druck abgesprungen.

S. 672. Für den Umfang des Reliquienkults vgl. das Verzeichnis Angilberts für St. Riquier MG script. XV, 173.

S. 673 am Anfang der Literatur: Steinhausen², Lpz. 1913.

S. 687 lies „s. ob. S. 535“ statt „s. ob. S. 470“.

S. 690, Z. 31 ff., vgl. 542/3 auch 660, Z. 18 ff., dazu ASchultzes schöne Rektoratsrede „Der Einfluß der Kirche auf die Entwicklung des german. Erbrechts, Freiburg i. Br. 1914. nam. S. 24 ff. Völlig schlagend ist die Parallele zwischen launegild und Gotteslohn, der sich dann sichtbar in der von der Kirche geleisteten Seelmesse auswirkt, in Liutprands l. 73 (ed. Bluhme p. 113).

S. 700, Z. 20 ff. Zu den wirtschaftspolitischen Vorschriften wäre auch die ganz allgemeine Aufnahme des altkirchlichen Zinsverbotes von Staatswegen zu erwähnen gewesen, admon. gen. v. 789 c. 5: omnino omnibus interdictum est ad usuram aliquid dare (MG cap. I, 54 27).

S. 703. Zu den Quellen vor § 40 noch JvSchlosser, Schriftquellen zur Gesch. d. karol. Kunst, Wien 1892 und Quellenbuch zur Kunstgesch. des abendl. MA. Ausgewählte Texte des 4.—15. Jhdts., Wien 1896 (Quellenschr. f. Kunstgesch. u. Kunsttechnik des MA u. d. Neuzeit, hrsgg. v. REitelberger-vEdelberg, N. F. IV u. VII).

S. 706, Z. 15 v. o. lies „dahinten“ statt „dahinter“.
S. 709, Z. 13 v. u. lies Eugen II. statt E. III.
S. 722, Z. 21 v. u. lies 817 statt 867.
S. 731, Z. 3/4 lies Karl d. K(ahlen) statt Karl d. Gr.
S. 736, Z. 10 v. o. lies Josias statt Josuas.

S. 743/4. Inzwischen ist der VII., abschließende Band der MG script. rer. Merow. v. BKrusch u. WLevison vollendet: die 2. Hälfte enthält eine Fülle von Nachträgen und umfassende Register.

S. 756, Z. 5 v. u. (auch 305. 311. 727). Vgl. HKrabbo, B. Virgil v. Salzburg u. s. kosmologischen Ideen, MIöG XXIV (1903).

S. 762, Z. 7 v. u. Dazu auch die Schriften v. WBrambach, Das Tonsystem u. die Tonarten des christl. Abendlandes im MA 1881, Die Musikliteratur des MA bis zur Blüte der Reichenauer Sängerschule 500—1050 (Mitt. aus d. Hof- u. Landesbibl. Karlsr. IV), 1883 und die Reichenauer Sängerschule. Beitr. zur Gesch. der Gelehrsamkeit und zur Kenntnis mittelalt. Musikhandschr. (Beitr. z. Centralbl. f. Bibliothekswesen II), Lpz. 1888.

Einleitung.

§ 1. Die Aufgabe.

1. Die Alte Kirchengeschichte hat es mit dem Einwurzeln des Christentums in der griechisch-römischen Welt zu tun, die sich um das Mittelmeer gruppiert und im römischen Imperium ihre zusammenfassende Organisation hat, wenn auch seit früher Zeit, stärker seit dem 3. Jhdt. die neue Religion nach Osten zu über die Grenzen des Reiches dringt. Die Kirchengeschichte des Mittelalters hat ihren Hauptgegenstand an der europäischen Menschheit. Während jenen Bildungen, zu denen es im Osten jenseit der alten Grenzen gekommen war, ein Halt zugerufen wird und sie zum großen Teil der Vernichtung oder doch Verkümmerung anheimfallen, dient das Niederbrechen der Reichsgrenzen im Westen dazu, ein freies Fluten der christlichen Religion und — im Schutze ihrer festgewordenen Formen — der ganzen antiken Kultur nach dem europäischen Norden zu vermitteln. Das ist der Gang, den die geistige Gesamtentwicklung der Menschheit nahm, und deshalb und nicht nur, weil es der Gang ist, der auf unsere eigene Gegenwart leitet, muß man für die Feststellung des Ausgangspunktes, mit dem unsere Geschichtsdarstellung einzusetzen hat, für den Einschnitt zwischen Altertum und Mittelalter sich an das Abendland halten. Mit dem „Untergang" des weströmischen Reichs in den letzten Jahrzehnten des 5. Jhdts., der Regierung der beiden großen Germanenkönige Theoderich und Chlodwig, dem Eintritt der Franken, der Macht der Zukunft, in die Geschichte, unter gleichzeitiger, über ein Menschenalter dauernder kirchlicher Trennung von Byzanz beginnt die Grundlegung neuer Verhältnisse im Abendland einen Umfang anzunehmen, daß man ohne ihre ausführliche Zeichnung ein zutreffendes Zeitbild nicht mehr zu geben vermag, mit ihrer Zeichnung aber das, was die Folgezeit bestimmt, den eigentlichen Fluß der Entwicklung trifft, der nur in zusammenhängender Erzählung verständlich gemacht wird.

2. Mit der Anerkennung, daß im Westen die Melodie, im Osten nur die Begleitung gespielt wird, ist zugleich als das Thema des Mittelalters die Vermählung des Christentums mit dem Germanentum bezeichnet. Da aber das Christentum in römisch-abendländischer Form die Germanen besiegte, so läßt sich der ganze Prozeß auch als ein Prozeß der Romanisierung ansehen. Man kann das als Fortsetzung des Vor-

gangs betrachten, der in der Antike uns so eindrucksvoll entgegentritt: vom römischen Zentrum aus dringt die Kultur, zuletzt die christlich-kirchliche Kultur allmählich in das barbarische Hinterland der Provinzen, nur daß durch die Niederlassung germanischer Stämme auf dem alten Reichskirchenboden der Prozeß noch komplizierter, der Eindruck des Aufgelösten und Kritischen noch stärker wird. Das Ende dieses Prozesses war erreicht, als — intensiv — auch in dieser neuen Völkerwelt das Christentum eingegangen war in die Volksart, das Ganze umfaßte und den Einzelnen ergriff, wie es im 12. und 13. Jhdt. geschehen, und — extensiv — soweit gedrungen war, daß von rückwärts Gefahren nicht mehr drohten, also nach der Bekehrung der Nordgermanen auch die slavischen Völker ihre Feindschaft gegen das Christentum aufgegeben hatten. Damit war, immer im engsten Zusammenhang mit der gesamten Kulturbewegung, deren vornehmste Trägerin und Pflegerin bis hierhin die Kirche selbst gewesen, die Voraussetzung geschaffen für einen Gesamtaufschwung der Menschheit, für die Gewinnung einer neuen Stufe, die aller bisherigen, hierarchisch-asketischen Entwicklung im Altertum und seinem Ausläufer, dem Mittelalter, entgegensteht: unter Rückgang auf die ältesten Werte suchte man ein neues Verständnis der christlichen Religion überhaupt. Die Bewegungen des 14. und 15. Jhdts. sind schon als die Wehen zu betrachten, die der neuen Zeit, der Reformation Luthers vorangingen.

3. Noch war der Gedanke der äußeren sichtbaren Einheit der Christenheit lebendig, und seine Verkörperung sah man, noch immer in Anlehnung an das alte Kulturzentrum Rom, im Kaiser- und Papsttum. Unter diesen Zeichen verläuft das Suchen nach der neuen Kultureinheit. Das beherrschende Hervortreten dieser sammelnden, konkurrierenden Mächte, ihr Verhältnis zueinander, ihr Sieg übereinander gibt eine natürliche Gliederung des Stoffes an die Hand. Auf die grundlegende Zeit der Neubildungen, der Ordnung und Mission, folgt die Zeit der ersten Zusammenfassung aller alten und neuen Kräfte im fränkischen Imperium der Karolinger. Schon sie sieht den raschen Umschlag der Wage. Die stolze Schöpfung Karls kommt dem Papsttum Nikolaus I. zugute. Dann sinken beide Mächte in die Tiefe. Nach einer neuen, aber kürzeren Zeit des wirren Uebergangs wiederholen sich unter veränderten Verhältnissen in langablaufenden Perioden jene beiden möglichen Lösungen: auf die Vorherrschaft des Imperiums, nur mit deutscher Spitze, folgt nach schwerem, langem Ringen die der päpstlichen Weltherrschaft. Während sie im Vernichtungskampfe liegen und schließlich abermals in die Tiefe sinken, ist die Welt eine andere geworden, und neue Kräfte streben zum Licht.

Hier aber haben wir es vorerst mit den ersten beiden Perioden zu tun, dem Präludium der folgenden großen Entwicklung, des Mittelalters auf seiner Höhe, also mit der Geschichte des frühmittelalterlichen Katholizismus, die als die eigentlich grundlegende Periode ebenso genauer Kenntnis würdig wie eindringender Durchforschung bedürftig ist.

§ 2. Die Voraussetzungen.

Quellen: Tacitus, Germania (nam. c. 7. 10. 21. 40. 43); Amm. Marc. XXVIII, 5 14; Die skaldische Poesie im Corp. poet. boreale ed. GVIGFUSSON and POWELL, 2 Bde. Oxf. 1883; die Edda mit Anm., Glossar, Gramm. u. Myth. hrsg. v. LÜNING 1859, krit. Ausg. v. SBUGGE 1876, neueste und beste mit Erkl. u. Wörterbuch v. SIJMONS und HGERING, Halle 1888 ff., vortr. Uebers. v. HGERING, 1893; Sagabibliothek I—VI, Halle 1892 ff.; Heimskringla ed. FINNUR JÓNSSON, 3 Bde. Kop. 1893 ff.; äußerst knappe, aber erschöpfende Uebersicht der Quellen bei EHMEYER, Germ. Mythol. Berl. 1891, S. 15—60.

Literatur: KThvINAMA-STERNEGG, Deutsche Wirtschaftsgesch. I², 1909; OGIERKE, Das deutsche Genossenschaftsrecht I, 1868: Ausf. Bibliogr. bis 1902 in CHANTEPIE DE LA SAUSSAYE, The religion of the Teutons im Handbook of the hist. of Rel., Bost. u. Lond. 1902, Sp. 417—463. Uebersicht über d. Gang der Forschung ebenda 7—48. JGRIMM, Deutsche Myth.⁴ 1875 ff.; KMÜLLENHOFF, Deutsche Altertumskunde, 5 Bde., 1870—91; FRKAUFFMANN, Deutsche Altertumskunde I, Münch. 1913; Grundriß d. germ. Philol.², hrsg. von HPAUL, 3. Bd., 1900, darin nam. Abteilung „Recht" v. KvAMIRA und „Mythol." v. EMOGK (auch sep.); EHMEYER, Germ. Myth., Berl. 1891 (vorz. Stoffs.) und Mythol. der Germanen, Straßb. 1903 (gemeinverst.); WGOLTHER, Handb. d. germ. Myth., Leipz. 1895; CHANTEPIE DE LA SAUSSAYE im Lehrb. der Rel.-Gesch. II², 474—509 und The religion etc.; FRKAUFFMANN, Balder, Straßb. 1902; RICHMEYER, Altgerm. Religionsgesch., Leipz. 1910; MUNRO CHADWICK, The ancient Teutonic priesthood, Folc-lore 1900; KHELM, Altgerm. Religionsgesch. I, Heid. 1913; AHEUSLER, Die altgerm. Religion (in der „Kultur d. Gegenwart", Die Relig. des Orients etc.²), Lpz. 1913; RSEEBERG, DG III², 1 ff., 1913; ATHÜMMEL, Der germ. Tempel in BGdSprL., hrg. v. Braune, 1909, S. 1 ff.; LDIETRICHSON, Art. Göttertempel in HOOPS RL II, 313 ff; AHEUSLER, Das Strafrecht der Isländersagen, Lpz. 1911; AOLRIK, Nord. Geistesleben, Heid. 1908; GNECKEL, Walhall, Studien über germ. Jenseitsglauben, Dortm. 1913; HBÖHMER, Das germ. Christent., ThStKr. 1913, S. 165 ff.; HGERING, Weissagung u. Glauben i. nord. Altert., Kiel 1902.

1. Das Problem. Aus dem Vorhergehenden ergibt sich mit verstärkter Deutlichkeit, daß das Verständnis des kirchlichen Mittelalters die Kenntnis des kirchlichen Altertums zur unbedingten Voraussetzung hat. Denn hier gilt nicht nur der allgemeine Satz, daß jede neue Stufe eng an die frühere anschließt und es ein vollkommen Neues nicht gibt — die radikale Umwälzung der „Völkerwanderung" könnte zu dieser Annahme am leichtesten verführen — sondern die Hauptgröße, mit der man es zu tun hat, ist einfach aus dem Altertum übernommen; gerade die Kirche ist die Brücke, die über den Bruch der Zeiten hinüberführt. Die ganze Form des kirchlichen Handelns und Denkens ist Erbgut, nicht eigenes Wachstum. Und es ist von größter Wichtigkeit, sich eben diese Grundtatsache immer gegenwärtig zu halten. Was Hierarchie und Mönchtum bedeutete, wie Dogma, Kultus und Verfassung geworden waren, die nun auf die neuen Völker übergingen, sollte bekannt sein.

Andererseits hat die Tatsache, daß es sich hier wesentlich um eine fremde schon bekannte Kultur handelt, die ein anderes Volk annimmt, die Frage nach denjenigen *Voraussetzungen* nicht so dringend erheben lassen, die *in diesem anderen, neuen Völkerboden* liegen. Die Kirchengeschichte des Mittelalters mit einem ähnlichen Ueberblick über die vorchristliche Kul-

tur- und Religionsstufe zu eröffnen wie die alte Kirchengeschichte wird als notwendig nicht empfunden. Und doch würde selbst, wenn es wahr wäre, daß die Germanen die neue Religion einfach wie ein neues Gewand unter völligem Abstreifen der alten Denk- und Glaubensweise anzogen, eben diese Erscheinung, die von dem Gange der Dinge in der alten Kirche so gänzlich abweicht, eine Erklärung bedürfen. In Wahrheit aber verhält es sich, wie ebenfalls bereits das Vorhergehende sehen ließ, doch anders, und neben der Romanisierung läuft eine Germanisierung der Kirche, deren Ursprünge in der ältesten, vorchristlichen Zeit liegen müssen.

Die Schwierigkeit über diese Anfänge gesicherte wissenschaftliche Ergebnisse zu bieten ist allerdings so groß, daß sich die Scheu, darüber überhaupt etwas zu geben, auch hieraus erklären mag, und äußerste Vorsicht jedenfalls geboten ist. Sie liegt vor allem in dem Mangel an schriftlichen Quellen von der Hand der Germanen, die zu einem Schrifttum noch nicht gelangt waren, ehe das Christentum sie erreichte, und zweitens in der Gefahr, bei allen Quellen, die nach der Berührung mit dem Römertum und Christentum fallen, statt echt altgermanisches Gut vielmehr römisches und christliches zu greifen. Die lange Dauer des Christianisierungsprozesses hat es mit sich gebracht, daß auch die Deutschen schon längst zu hoher christlicher Kultur gekommen waren, als die Nordgermanen noch ihre heidnischen Lieder sangen: die Sammlung der Eddalieder erfolgte fast ein Jahrtausend später als die ersten Germanen am Rhein Christen wurden. Damit wird auch dies entfernte Heidentum näher und in helleres Licht gerückt. Zugleich aber gilt auch von diesen nordischen Sammlungen, den einzigen zusammenhängenden Quellen über die Mythologie der Germanen, daß sich in ihnen bereits christlicher Einfluß zeigt. Jedenfalls aber hat hier das Heidentum sich länger ausleben können, es liegt also eine spätere Stufe vor. Und endlich, wer kann es wagen, mit Sicherheit etwa auf die Alamannen zu übertragen, was von den Norwegern auf Island, der äußersten Thule, bekannt ist? Dennoch wird es unternommen werden müssen, einige Striche zu geben.

2. Die Kultur der Germanen war keineswegs in solch festen Rahmen gespannt, wie die der Völker im römischen Reich. Den Augen des Tacitus, mit denen wir selbst diese Urzeit ja vorzugsweise zu sehen genötigt sind, begegnete eine verwirrende Menge von Völkerschaften, denen nicht nur ein einheitliches politisches Band, sondern auch ein Gefühl nationaler Zusammengehörigkeit fehlte.

Die Reichsgründung Marbods über die suebischen Völker, unter dem Einfluß römischer Ideen von der Donau aus geschehen, war eine Episode; Armin ist gefallen bei dem Versuch, ein ähnliches regnum über die nördlichen Völker des Cheruskerbundes, der seine Entstehung dem Kampfe gegen Rom verdankte, zu gründen (Tac. Ann. II, 88). Auch das Erscheinen größerer Stammeseinheiten am Beginn der „Völkerwanderung" seit d. 3. Jhrdt. — von Tacitus bis hierhin fehlt uns jede Kunde — unter den Westgermanen, der Sachsen, Franken und Alamannen, dazu der ostgermanischen Goto-Vandalen als Kolonistenschößlingen der nordgermanischen Skandinavier, deutet nicht sowohl auf eine Periode neuer umfassender Reichsgründungen als vielmehr darauf, daß uralte, auf natür-

licher, ethnographischer Grundlage ruhende Einteilungen, die schon den Römern in der Hauptsache erkennbar waren (Ingaevones, Istaevones, Herminones, Marsi, Gambrivii, Suebi, Vandili, Tac. Germ. 2; Ingyaeones, Istraeones, Hermiones, Vandili, Basternae, Plin. h. nat. IV, 99) unter den Stürmen der Wanderzeit neue Kraft gewannen und zu Verbänden von politischer Bedeutung wurden. Dabei verändert sich durch Absplitterung oder Einschmelzung der alte Bestand mannigfach und vermehrt sich die Zahl durch Teilung; die Ingaevonen oder Anglo-Saxo-Friesen gehen in (Angel-)Sachsen jenseits und (Alt-)Sachsen diesseits des Wassers, die Herminonen-Sueben in Alamannen, Baiern (Markomannen) und Thüringer (Hermunduren) auseinander. Immerhin ist das politische Bild erheblich vereinfacht, wenn auch von politischer Einheit nicht geredet werden kann.

Doch kann von nationaler Einheit gesprochen werden, so wenig sie auch jetzt ins Bewußtsein trat. Es läßt sich doch ein einheitliches Kulturbild von dieser „Germania" geben, und schon Tacitus gab es, in der Ueberzeugung trotz aller Unterschiede damit eine einheitliche Größe zu zeichnen. Illis natura est omnibus una, sagt Juvenal (Sat. 13, 166), habitus corporum idem omnibus, Tacitus (Germ. c. 4) — der Römer urteilte offenbar auch: mores omnibus iidem. Die Stämme dieser gewaltigen Nation standen sich alle untereinander weit näher als die Völker, die Roms Schwert zusammengeschweißt hatte, die Franken den Goten, die Angelsachsen und Schweden den Baiern näher als etwa die Gallier den Syrern, die spanischen Iberer den Kopten in Aegypten. Und der Gegensatz zwischen einem herrschenden Volk und einer beherrschten Barbarei fehlte ganz. Die Einheit des politisch gebietenden Römertums und der geistig gebietenden griechischen Bildung hatte aufs höchste die Verbreitung des Christentums im Altertum von Stadt zu Stadt erleichtert; dafür fand hier das Christentum, an einer Stelle aufgenommen, beim Fortschreiten von Stamm zu Stamm, nicht immer neue und andere natürliche Hindernisse an Sprache und Recht, Religion und Sitte, wie dort beim Eindringen in die barbarischen Hinterländer der alten Provinzialmittelpunkte, und im einzelnen Stamm oder Volk erleichterte eine ganz andere nationale Einheitlichkeit und Geschlossenheit die allgemeine Aufnahme einer neuen Religionsform ungemein.

Die relativ einheitliche Kultur der Germanen ist unentwickelt, aber ruht auf einer so gesunden Verbindung von Freiheit und Gebundenheit, Herrschafts- und Genossenschaftsgedanken, daß sie bei aller Roheit von den Fähigkeiten der Nation ein hohes Zeugnis ablegt und der mißmutige Vertreter der römischen Senatspartei, der verlorenen Idealen nachtrauerte, Tacitus, sie zu einem Spiegelbild für seine Landsleute machen konnte. Er ahnte in ihnen die Erben von Roms Größe.

Wenigstens bei den Westgermanen, also den eigentlichen Trägern der Zukunft, hat zu seiner Zeit die Gemeinfreiheit die Grundlage des Staates der darum civitas, Bürgerschaft, ist, gebildet. Sie hat aber eine rechtliche und eine wirtschaftliche Seite. Nach jener besteht sie in der vollen Ausübung der öffentlichen Rechte: der Vollfreie hat die Waffe zu tragen und das Recht zu finden, die Versammlung der freien Volksgenossen, das Thing oder concilium, der Landtag, demnach über Krieg und Frieden zu entscheiden, die Jugend wehrhaft zu erklären, über den Frevel, namentlich das Staatsverbrechen zu urteilen,

neues Recht zu setzen, das also Volksrecht war, die Richter und Heerführer zu küren. Nach der wirtschaftlichen Seite besteht die Vollfreiheit im Besitz von Grund und Boden und Knechten. Denn der Germane begegnet uns in historischer Zeit nicht mehr als dem Kriege und der Jagd allein ergeben, wiewohl ihm beides tief im Blute saß, sondern schon als seßhafter Bauer. Zwischen den Wäldern und Sümpfen längs den Läufen der Flüsse lagen ihre Höfe und Dorfschaften, und wenn sie wanderten, taten sie es, um Land zu finden. Das Gefundene aber teilte das Volk nach Geschlechtern (Kluften), Sippen, Familien. Nach innen stellt sich die rechtliche und wirtschaftliche Vollfreiheit dar als Hausherrschaft über Haus und Hof, Weib, Kind und Gesinde. Das Weib wird gekauft in der Verlobung, übergeben in die Gewalt des Mannes in der Trauung, aber die Gewaltherrschaft ist doch zugleich die Schutzherrschaft, die Munt (mundium) des Herrn ist beides, und das Weib erschien den Römern doch schon als des Germanen „Genossin in Mühen und Gefahren" (Germ. c. 18). Der Knecht wurde als Sache, wie das Vieh, gerechnet, aber doch war die Unfreiheit vielfach gemildert (ib. c. 20. 25) dadurch, daß der Knecht wie ein anderes rechtes „Hauskind" im Hause aufwuchs oder daß er seine Scholle zugewiesen erhielt, die er auf des Herrn Rechnung bearbeitete, und zwischen Unfreiheit und Freiheit gab es schon in ältester Zeit Formen erträglicher Halbfreiheit, zinspflichtigen Besitzes bei Bindung an die Scholle unter dem mundium des Herrn, einzeln entstanden durch Freilassung, in Masse durch Unterwerfung anderer Volksteile (Leten, Aldien). Der überall nachweisbare Adel, ruhend auf höherer Geburt, zeichnete sich wohl auch durch größeren Besitz — auch an Frauen — aus: aus seinen Geschlechtern nahm das Volk seine Richter und Führer im Kampf, iudices, principes, wie auch die Herzoge, duces, aus dem edelsten, der stirps regia, falls überhaupt, seinen König, der also durch Geburt ausgezeichnet, ja von göttlicher Abstammung doch ein Volkskönig war, unter den principes pares der primus, wie jene im Frieden angewiesen auf die freie Gefolgschaft. Diese offenbar gemeingermanische Einrichtung einer Jungmannschaft im Dienste eines adligen Herrn, dem man sich durch Treueid (sacramentum) freiwillig verband, einer erweiterten Hausgenossenschaft in Form eines kriegerischen „Gesindes" von Thegan (τέκνα), fesselte schon das Auge des Römers in hohem Maße (Germ. c. 13 f.) und erwies sich von äußerster Entwicklungsfähigkeit und Tragweite, auch für uns, vgl. Gierke I, 93 ff., Brunner I², 185 ff., Kauffmann S. 444 ff.

Aber die altgermanische Gemeinfreiheit ist rechtlich und wirtschaftlich stark beschränkt, die Persönlichkeit gebunden an die Volksgemeinschaft als Rechts- und als Boden- oder Markgenossenschaft, innerhalb derselben aber nach beiden Seiten hin an die Sippe, deren Bedeutung als Keimzelle aller gesellschaftlichen Ordnung noch deutlich erkennbar ist.

Noch schließt die leibliche Verwandtschaft um den einzelnen den engsten Friedens- und Schutzverband, noch trägt das Geschlecht die Fehde wie die Sühne für jedes Glied und hält über das hilfsbedürftige, verarmte oder hilflose, weil nicht wehrhafte, die schützende Hand. Aber darüber hinaus zwang die Gesamtheit der freien Geschlechter den Volksgenossen zur Einhaltung der durch Sitte zum Recht gewordenen Lebensordnung oder des „Friedens". Wie die Missetat der Bruch des Friedens war, so strafte die Gesamtheit auf die Klage des Verletzten im Thing des Volkes oder der Hundertschaft den Friedensbrecher mit Friedlosigkeit (Acht), wenn er nicht Sühne leistete durch Zahlung der Buße (compositio), die in dem der Gesamtheit (später dem König) zu zahlenden Friedensgeld und dem nach festen Sätzen kasuistisch geregelten Schadenersatz an den Verletzten, bzw. sein Geschlecht, wie namentlich dem Mann- oder Wer(vir)-

geld für die Tötung eines Freien, bestand. Mit Friedensgelöbnis (Urfehde) und Friedenskuß oder Halshang, Umarmung (BRUNNER I² 226, A. 33) war das alte Verhältnis hergestellt. Nur bei unehrlicher Tat oder „Neidingswerk" und die Gesamtheit der Rechtsgenossen verletzendem Frevel, dem scelus oder flagitium, überlieferte die Gesamtheit, also die Landsgemeinde (und später der König), den Friedensstörer der Todesstrafe. Alles Recht aber, ungeschrieben, wie es war, verlief doch in strengen Formen, einem Wort- und Handlungs- oder Symbolformalismus, der die Oeffentlichkeit, die Gleichheit und die Unverrückbarkeit des Rechts dem Volke sinnlich vor Augen stellte. — Auch der Besitz des Freien an Grund und Boden ist zu Tacitus Zeit kein Sondereigentum, sondern gehört auf oberer Stufe der Volksgemeinschaft, die ihn den einzelnen Geschlechtern, auf unterer Stufe der Sippe, die den einzelnen Familien ihre „Hufe" zuwies; was übrig ist und zwischen den Teilen liegt, bleibt noch „gemeine Mark", auf oberer Stufe im Besitz des Volks, Volkland (später das Königsgut), wie die großen Wälder, Flüsse und Wege, auf unterer Stufe im Besitze der einzelnen Dorfgemeinschaft als der Markgenossenschaft, Almende oder Gemeindeland. Was sich der Bauer durch Rodung „einfing" und einfriedete, mehrte seinen Besitz; wo die Ansiedlung wie in Westfalen nicht in Form zusammenhängender Dorfschaften, sondern in Einzelhöfen erfolgte, war solcher individuellen Erweiterung keine Schranke gesetzt. Aber im ganzen bannte die Bodengenossenschaft ähnlich wie die Rechtsgenossenschaft den deutschen Bauer in eine feste Ordnung, auch nach dem Siege des Sondereigens, der in der lex salica vorliegt, auch als die Bedeutung der verwandtschaftlichen Zusammengehörigkeit durch die der lokalen, der Nachbarschaft, verschlungen war, womit sich allerdings das ganze Gefüge lockerte.

Das Leben, das in diese Formen gefaßt war, ließ freilich die politischen, wirtschaftlichen, sittlichen Kräfte sich nicht frei entfalten: es ist viel mehr an Natur und Sinnlichkeit gefesselt, als das spätantike, nicht differenziert, und auf lange hinaus behält es noch etwas Typisches, Gleichartiges. Aber damit fehlen auch die Nachteile einer langen Kulturentwicklung; die Atomisierung der Menschen mit ihren unausbleiblichen Folgen, dem Kampf ums Dasein, der sozialen Zerklüftung, der Massenarmut, der Daseinsmüdigkeit, der Gedankenblässe. Hier ist alles rohe und gebundene Kraft, aber doch alles Kraft und Freudigkeit zur Ueberwindung einer Welt, konkrete Anschauung, festes Zupacken, starke, ungebrochene, unverkünstelte Empfindung, die auch in den Lastern männlich bleibt und doch zarten Regungen sich nicht verschließt, ein Volk, das von Entsinnlichung und Weltflucht keine Spur zeigt und doch „in der Geschlechtsliebe kühl ist wie nicht leicht ein zweites" (HEUSLER), das alle Tugenden des Kriegers, Tapferkeit, Ehrgefühl und Treue gegen den Gefolgsherrn bis in den Tod am höchsten schätzt und doch auch die Ehrfurcht vor dem Gast, die Freigebigkeit, die „Milde" gegen den Untergebenen und die Sorge für den Schwachen als Ideale kennt.

3. Wie **die Religion**, die sich mit dem ganzen Leben der Germanen nach allgemeiner Ansicht aufs engste verband, auf den noch früheren primitiven Stufen der vorgeschichtlichen Zeit ausgesehen hat, ob sie aus Seelenkult oder Naturdämonenkult oder beiden abzuleiten, ob daneben aus der Urheimat der Glaube an den einen Himmelsgott, der sich dann nur gespalten habe, als Eigentum aller Germanen mitgebracht sei, ist strittig. Für uns

wenigstens ist es darum zu vermeiden, von diesen unsicheren Grundlagen aus vorwärts eine Entwicklungsgeschichte der altgermanischen Religion zu versuchen (mit MOGK, EHMEYER u. a.), wie es umgekehrt verkehrt wäre, von der uns allein näher bekannten, ausgebildeten nordischen und speziell isländischen Mythologie aus ein allgemeines Bild der germanischen Religion zur Zeit der Völkerwanderung rückwärts zu konstruieren (mit SIMROCK u. a.). Halten wir uns an das wenn auch lückenhafte Material anerkannter Tatsachen, so finden wir in frühhistorischer Zeit neben einem niederen Volksglauben, der ganz an den einzelnen Erscheinungen des Natur- und Menschenlebens haftete und darum wie die Dämonologie der Griechen und Römer das tägliche Leben am meisten beherrscht haben mag, einen Glauben an allgemeine, die Natur durchwaltende, das Dasein des Volkes schützende und regelnde persönliche Kräfte.

In bezug auf das erste haben wir wie anderwärts die Pflege, die sich auf die Seelen der Verstorbenen, bzw. der Ahnen richtet, mit ihren Totenopfern[1]), den Kultus von Baum-, Erd- und Wassergeistern in Wald und Feld, an Seen und Quellen — noch im 9. Jhdt. erzählte man sich in Benevent, daß sich bei den Langobarden solcher Baumkult bis ca. 670 gefunden habe (MG scr. rer. Lang. p. 557 ff.)[2]) —, den besonders ausgebildeten Glauben an die Schutz- und Plagegeister der Menschen, das Zwergengeschlecht der Elfen und Nickel. Darüber ragen aber noch in den ersten Jahrhunderten unserer Zeitrechnung zweifellos einige große Götter, deren Bedeutung ebenso sicher den Zusammenhang mit der kraftvollen nordischen Natur wie mit den Hauptfunktionen des germanischen Lebens aufweist: die Trinität Tyr (Ziu, vermutlich auch Irmin, Er, Saxnot) Thor (Donar) und Wodan (Odin), der Himmel mit seinen beiden mächtigsten Erscheinungen, Gewitter und Sturm, die Herren über Krieg und Gericht, Ehe und Ackerbau. Daneben erscheint eine große weibliche Gottheit, die Nerthus, die, von Tacitus (c. 40) als Mutter Erde bezeichnet, aber vielleicht richtiger als Wolkengöttin zu begreifen, die sanfte Göttin der Fruchtbarkeit ist, die weibliche Parallele zu dem männlichen Freyr (Ing). In heiligen Hainen haben sie ihre besondere Stätte. Wie die Götter Homers sind sie höchst menschlich gedacht, weder reine sittliche Vorbilder, noch allmächtig, allwissend oder allgegenwärtig. Sind die genannten auch an verschiedenen Orten, z. T. überall nachweisbar, so ist es doch sicher, daß Ziu bei den Suevo-Hermunduren, bzw. Alamannen (vgl. Augsburg = Ziesburc), also den Süddeutschen, Thor bei den Nordgermanen und Wodan bei den Nordwestdeutschen oder Istaevonen, bzw. Franken als Hauptgottheiten verehrt wurden, während mindestens bei einem Teile der ingaevonischen Seeanwohner der Kult der Nerthus (und des Freyr) eine bevorzugte Stelle einnahm.

Diese Verbindung zwischen bestimmten Glaubensformen und bestimmten Stämmen deutet schon darauf, daß man nicht nur das einzelne

1) Wie gering und unsicher unsere Kenntnis über den Seelenglauben bis einschließlich der römischen Zeit ist, kann man aus HELM (S. 132 ff., 246 ff.) sehen, der allein methodisch richtig die Zeiten scharf auseinanderhält.

2) Neben der Anbetung eines Schlangenidols. Da die Notiz als vollwertiges Zeugnis für langobard. Heidentum im 7. J. ausgenutzt zu werden pflegt, sei darauf hingewiesen, daß sie sich in der viel späteren, rohen vita Barbati findet, die Lokalsage von der Entstehung der Eccl. S. Mariae de Voto und eines Kelches der Kirche von Benevent wiedergibt und sich auf bereits getaufte, aber heimlichem Heidentum noch ergebene Langobarden bezieht. Bessere Zeugnisse über heidn. Reste § 39; verschwiegener Baumkult Liutpr. leg. 84.

Menschenleben, sondern auch das Leben der Gesamtheit, also die soziale Ordnung unter den Schutz der Götter gestellt wußte. Während wir aber von einem Geschlechterkultus nur noch Spuren haben (Totenopfer), und die offenbar uralten Stammessacra oder Amphiktyonien, wie die des regnator omnium, des Ziu (Mars) bei den Cyuvari oder Semnonen oder Bundesmännern, den Alamannen, wohl durch Wanderungen und Eroberungen erschüttert, nur noch in Resten fortbestanden, ist die Verbindung der Religion mit dem sozialen Gebilde, das, durch engeren Zusammenschluß einer Sippengruppe, durch Teilsonderung aus dem Stamme entstanden, nicht mehr auf rein natürlicher, sondern selbstgeschaffener, ethisch-rechtlicher Grundlage ruht und darum des höheren Schutzes, der sakralen Weihe besonders bedürftig ist, mit dem „Staat“ um so enger geworden. Sowenig in dem Sinn von einer Vorbereitung auf das Christentum geredet werden kann, daß ein ethischer Monotheismus und eine Sorge um das persönliche Schicksal der eigenen Seele erwacht war (doch vgl. die Geschichte vom Sperling bei der Bekehrung der Angeln Beda II, 13), wie unter den Heiden der griechisch-römischen Welt, als das Christentum zu ihnen kam, immerhin liegt in der genauen Beziehung der Religion zur Rechtsordnung eine Ethisierung vor und zwar nach einer Richtung, die von größter Bedeutung werden mußte.

Auf der anderen Seite liegt der Glaube noch tief in den Banden des Zauberhaften, nicht bloß jener niedere, bei dem er naturgemäß eine große Rolle spielt, auch dieser höhere: Odin ist im höchsten Besitz wohltätigen Runenzaubers; an Thor wendet sich der Nordländer, die Zukunft durch ein Orakel zu entschleiern (Kauffmann, Balder S. 204 ff., Gering, Weiss. S. 8). Schon Tacitus bezeugt die hohe Geltung des Runenorakels (c. 10). Ein bestimmter geheimnisvoller Akt und Spruch macht die übersinnlichen Kräfte dienstbar. Hier im Formalismus aber trafen sich nun Recht und Religion auch als Zauber: in dem feierlichen Ritus, in dem uralten Wortlaut der Formel ruht die Rechtskraft und die Religionskraft.

Damit sind wir schon aus dem nebelhaften Element der Mythologie oder der Glaubensvorstellungen auf den sichereren Boden des Kultus im engeren Sinne oder der Glaubenshandlungen übergetreten. Tacitus unterscheidet (c. 10) gottesdienstliche Handlungen publice und privatim und stellt nebeneinander den sacerdos civitatis und den pater familias, den Staatspriester und das Familienoberhaupt als Hauspriester. Der politischen und wirtschaftlichen Gemeinfreiheit schließt sich das Recht des Hauspriestertums als die religiöse Seite der Hausherrschaft an.

Hat hier naturgemäß der niedere Kultus, die Pflege der besonderen lokalen und familiären Beziehungen zum Uebersinnlichen, vorzüglich seine Stelle, so wendet man sich doch um Heilung und Hilfe, bei Geburt und Tod und namentlich bei der Hochzeit, also der Neugründung eines Hauses, an die großen Götter. Mit Opfer und Gebet, bzw. Spruch naht man der Gottheit am geheiligten Orte in der freien Natur, an Quellen oder unter Bäumen oder auch im Hause selbst, dessen weiter Raum die zum Opferschmaus Vereinigten aufnimmt. Hier, auf dem Hochsitz des Hauses am Herd in der Halle, sitzt dann der Vater und leitet das Mahl. Hieran hat sich eine Ent-

wicklung geschlossen, die freilich nur im Norden und namentlich in Island vollkommen erkennbar ist, und die mit dem zahlreicheren Aufkommen von eigenen Häusern der Gottheit zusammenhängt. Indem nämlich einzelne Begüterte auf ihrem Grund und Boden besondere gedeckte Opferhäuser (blóthus oder hof, d. i. Tempelbezirk), naturgemäß nach dem Vorbild des nordischen Wohnhauses, errichteten, andere aber an diesem Kult, bzw. der Benutzung dieses Tempels teilnahmen, mußte sich aus dem Eigentumsrecht am Tempel auch eine priesterliche Gewalt über die letzteren ergeben (Maurer, Island S. 38ff., Bekehrung des norw. Stammes II, 189, 209ff., 231; Stutz, Beneficialwesen — vor § 3 — S. 90ff.). Da nun Island durch einzelne Norweger im 9. Jhdt. kolonisiert wurde, die ihren heimischen Götterkult, z. T. sogar wie Thorolfr Mostrarskegg 885 (Eyrbyggjasaga IV, 2, ed. Gering, Sagabibl. VI) ihre Tempel selbst mit hinübernahmen und dazu die enge Verbindung der königlichen und priesterlichen Gewalt aus der Heimat kannten, so erklärt sich, daß erstens eine Menge solcher Privattempel entstand und aus der priesterlichen Leitungsgewalt über die sich zum Tempel Haltenden und den „Tempelzoll" zahlenden auch eine politische wurde: die „Goden" oder Tempelbesitzer wurden zugleich die Leiter des Things und des Aufgebots dieser auf kündbaren Einzelverträgen beruhenden Personalgemeinden oder Godorde, deren Zahl 965 mit 39 Haupttempeln (hófudhof) geschlossen wurde. Die Verwaltung des Tempels stand zu ihrer freien Verfügung, die Einkünfte fielen ihnen zu, und an ihrer Stelle konnten sie Priester einsetzen. Lassen sich solche heidnische Privattempel auch in Deutschland nicht nachweisen, so können sie deswegen doch existiert haben. Hat man es mit einer allgemeinen vorchristlichen Erscheinung zu tun, wie z. B. Stutz annimmt, so wird sie doch zu einem verschiedenen Grad der Ausbildung bei den verschiedenen Stämmen gelangt sein. Bei den Westgermanen, speziell den Franken spricht nichts für ein stärkeres Maß solcher vorchristlichen Traditionen, während man bei den Ostgermanen und allen sonst mit den Nordgermanen in ursprünglicher Beziehung stehenden Stämmen, wie den Langobarden, ein solches vielleicht aus der Raschheit und Intensität schließen darf, mit der das christliche Eigenkirchenwesen hier Wurzel schlug (vgl. vSchubert, Staat und Kirche etc. — vor § 3 — S. 4 ff. 33, A. 1. 34, A. 1. 129).

Viel deutlicher ist der von der politischen Gemeinschaft gepflegte öffentliche Kultus, der natürlich an besonderen Kultstätten und besonderen Kultzeiten haftete und besondere priesterliche Vertreter nötig machte. Sammelten sich die Germanen dazu auch an einem schon von Natur heiligen Ort wie die Semnonen im Hain des Ziu, den sie nur gefesselt betraten, die Friesen an dem wunderbaren süßen Quell auf dem heiligen Eiland (Helgoland), die Schweden an dem fons und der maxima arbor zu Upsala (Adam v. Br. IV, Schol. 134), so ist es doch wahrscheinlich, daß sich schon zur Römerzeit vereinzelt primitive Häuser der Gottheit an solchen Orten erhoben, schon um die rohen Symbole und Bilder (signa et effigies, Tac. G. c. 9, Hist. IV, 22, vgl. Geräte wie den Wagen der Nerthus, G. c. 41) aufzubewahren. Das templum der Tamfana im Gebiet der Marsen, das von den Römern „dem Erdboden gleich gemacht wird" (Ann. I, 51), mag ein solches Heiligtum gewesen sein. Daß diese germanischen Amphiktyonien, die sich zumeist an die Stammesgliederung angeschlossen haben werden, bestimmte Feste hatten, liegt in der Natur der Sache, ist aber auch ausdrücklich schon durch Tacitus (G. c. 40) bezeugt: Umfahrten der Gottheit im Kreise der Bundesglieder fanden statt. Ueber die Jahreseinteilung, die gewiß mit einer Fest-

einteilung zusammenhing, wird gestritten, aber sicher sehr alt ist die allgemeine Feier des Mittwinterfestes (später im Norden Julfestes), bei den Süddeutschen von Weihnachten bis Epiphanien, bei Franken, Norddeutschen und Skandinaviern Anfang Januar, daneben die Feier von Festen beim Nahen des Sommers und Winters, an welchen Terminen zugleich die großen ungebotenen concilia stattfanden. Aber auch jedes andere, gebotene Thing war durch Opfer geheiligt. Die Tempel an diesen Stätten mochten aus Thinggebäuden entstanden sein (Mogk S. 169). Gab es auch keinen Priesterstand wie bei den Kelten, zum Vollzug der heiligen Riten mußte die Gemeinschaft doch Priester, bzw. Priesterinnen haben: schon Strabo schildert, wie die Priesterinnen der Cimbern die gefangenen Römer geschlachtet hätten (Geograph. VII, 2 3, vgl. VII, 1 4, der Chattenpriester Libes im Triumphzug des Germanicus). Wie jeder Hundertschaftsbezirk oder Gau seinen Priester gehabt haben wird, so sicher die Völkerschaft oder Landsgemeinde ihre Staatspriester. Was Tacitus an verschiedenen Stellen vom sacerdos civitatis oder den sacerdotes sagt (Germ. c. 7. 10. 43), bestätigen die anderen Quellen durchaus. Es sind Staatsbeamte, die über der öffentlichen Ordnung der Volksgenossen im Namen der Gottheit walten.

In Norwegen hatte jedenfalls später jeder Thingverband oder Gau seinen Priester wie seinen Tempel. Jede Abteilung (φύλη) der Goten führte beim Donauübergang ihre väterlichen sacra, ihre Priester und Priesterinnen mit (nach Eunapius, Fragm. 55, ed. Dindorf, Hist. gr. min. I, 248 in einer freilich angreifbaren Stelle, vSchubert l. c. S. 42 A. 3). Allein bei den Burgundern lernen wir einen Ansatz von Hierarchie, einen Oberpriester kennen unter dem Namen Sinistus, d. h. Aeltester (sacerdos omnium maximus), auf Lebenszeit und nicht absetzbar, wie die Könige (Amm. Marc. XXVIII, 5, 15). Im Nerthuskult hat der Priester die Gottheit im Gebiete der Amphiktyonen herumzuführen, ganz entsprechend in Schweden eine Priesterin den Freyr. Bei dem Kult im Hain der Naharvalen, also wohl im vandalischen Stammesheiligtum (Tac. Germ. c. 43) praesidet sacerdos muliebri ornatu. Die Hauptfunktion hat er im Thing, der Landsgemeinde. Nach Tac. Ann. I, 57 war Segimund, Segestes' Sohn, aus dem Geschlecht Armins, der stirps regia der Cherusker, als sacerdos apud aram Ubiorum angestellt, d. h. am röm. Kaiserkult-Altar, der als religiöser Mittelpunkt und als Sitz des Landtags (concilium) für die projektierte Provinz Germanien gedacht war, vgl. Mommsen V, 32. 89. In diesen römischen sacerdotes und ihrer Stellung an den concilia provinciarum sieht Tacitus offenbar und mit Recht eine Analogie zu den germanischen sacerdotes civitatis und ihrer Stellung an der Landsgemeinde, die er gleichfalls concilium nennt (Germ. c. 10 ff.). Hier befragte der Priester durch Runenorakel die Gottheit, ob ihr die Beratung genehm, und erforschte aus dem Vogelflug, dem Wiehern der heiligen Rosse, dem Zweikampf mit einem Kriegsgefangenen des feindlichen Volks die Zukunft, leitete das Opfer, das Tier- oder Menschenopfer ist, zu Dank und Bitte, Spende und Sühne und spielte (nach späterem nordischen Bericht) gerade auch beim Opferschmaus die Hauptrolle, bei dem das Fleisch der Opfertiere gegessen und das Horn zum Preise der Götter und zum Gedächtnis der Verstorbenen geleert wurde (Mogk S. 165, bzw. 394). Wie aber die Landsgemeinde vor allem Gericht war, so hatte hier auch der Priester unzweifelhaft seine Hauptfunktion: er gebietet den Frieden (Tac. c. 11) und „hegt“ dadurch den Platz ein, mit „Weihebanden“ an Haselstangen wird das Thing „gespannt“, das vornehmlich am Tag Zius und Donars, Dienstag und Donnerstag, stattfand.

Den Missetäter, d. h. den Friedensbrecher, hat nur der Priester in der Landsgemeinde das Recht zu strafen. Nicht das Urteil, aber der Strafvollzug liegt bei ihm, velut deo imperante (Tac. Germ. c. 7); die öffentliche Strafe, die immer Todesstrafe ist, ist Kultakt, Sühneopfer an die verletzte Gottheit mit einem ausführlichen Ritual von z. T. symbolischer Bedeutung, wie das Versenken des Ehebrechers im Sumpf. Was aber fürs Volk im Frieden gilt, gilt natürlich ebenso fürs Heer im Krieg, das mit jenem identisch ist. Viel weiter würde die politische Bedeutung des Priesters wenigstens bei den Westgermanen greifen und auch eine gesetzgebende Funktion befassen, wenn man in dem altfriesischen âsega (ahd. ewarto), d. h. Gesetzessprecher bzw. Gesetzesschirmer, den Priester zu erkennen hätte, doch vgl. vAmira, GGA. 1883, S. 1066, Heck, Altfries. Ger.-Verf. 1894, S. 50 ff., 62 f., Schröder, RG^5, S. 33, A. 22 gegen Müllenhoff IV, 239 und vRichthofen, Fries. Rechtsgesch. II, 456 ff. In den späteren nordischen Quellen stellt sich endlich die priesterliche Macht dicht neben die königliche, und in Island geht die priesterliche und politische Gewalt vollends zusammen (s. oben). Aber auch die Notizen bei Tacitus (Germ. c. 10: sacerdos ac rex vel princeps civ.), die Zugehörigkeit des Priesters Segimund an der ara Ubiorum zum cheruskischen Königsgeschlecht, die Tatsache, daß die vandalische Dynastie der Hasdinger, d. h. der Männer mit weiblicher Haartracht, zugleich den Priester stellte (Germ. c. 43, vgl. Müllenhoff ZdA. XII, 347), die Nebeneinanderstellung des Hendinus-Königs und des Sinistus-Priesters bei den Burgundern rücken Staatspriester und König so nahe aneinander, daß man nicht zweifeln kann, man habe den ersteren als den rex sacrificulus (Schröder) aus den führenden Geschlechtern von höherer Geburt genommen, ja aus dem Geschlecht, das auf die Gottheit selbst zurückgeführt wurde. Vgl. auch die führende Stellung der heidnischen westgotischen reguli bei den Christenverfolgungen an der Donau, vSchubert, Staat und Kirche, S. 59 f., 69 f. LSchmidt, Gesch. d. deutschen Stämme, S. 97. 91, u. den Julschmaus beim Jarl auf Hlade, Heimskringla-Saga ed. Jónsson I, 186.

Dafür, daß König und Priestertum in der Wurzel zusammengehören, spricht sehr viel. Der nordische gothi (got. gudja) oder Gode, d. h. der gotterfüllte Mensch ist der Häuptlingpriester. Wie Könige, auch südgermanische, selbst zum Gegenstand des Kultus geworden sind[1]), so erhebt den König sein heroischer Ursprung über die anderen; er ist der eigentliche, geborene priesterliche Vermittler zwischen Gott und den Menschen[2]). Der Gedanke der Theokratie in diesem Sinne schlummert also im germanischen Königtum. Der König ist auch persönlich verantwortlich für Wohl und Wehe des Volks: bei den Burgundern wurde der König abgesetzt bei Kriegsunglück oder Mißwachs (Amm. Marc. l. c.), und aus dem alten Schweden ist das Königsopfer bezeugt zur Versöhnung des zürnenden Gottes (Heimskr. 14 f., ed. Jónsson I, 30). Man hat sogar die Vermutung ausgesprochen, daß bei jedem Jahreswechsel nicht nur im Norden wenigstens bildlich ein solches Königs-Sühneopfer von seiten des Volks stattgefunden habe und durch einen Ritus und Zauberspruch, die sich auf den Opfertod des unvergleichlich herrlichen königlichen Asen Balder als die göttliche Uropferung bezogen hätten, erläutert und in seiner Wirkung verbürgt sei[3]).

1) vAmira 144 f., bzw. 94 f. Mogk, Art. Ahnenkult in Hoops RL I, 53.
2) Vgl. Brunner I^2, 172; Kauffmann, Balder S. 172 ff. 208 ff.
3) Frazer, The golden Bough III^2, 345; Kauffmann, Balder, nam. S. 299 ff.

4. Zur Annahme des Christentums hat aber die **Zersetzung** der alten Kultur und Religion wesentlich beigetragen, von der man auch hier in den unmittelbar vorangehenden Jahrhunderten reden muß. Sie war die unmittelbare Folge der immer stärkeren Beziehungen zwischen Römern und Germanen schon in der Zeit bis zum Goteneinbruch [1]). Das germanische Land, das der Limes eingezäunt hatte, war auf dem Wege zu völliger Romanisierung, und gerade im Zentrum, am Taunus und Main, drang der römische Einfluß am freiesten auch über den Wall hinüber bis in die Gegend der Elbe. Den Hermunduren öffneten die Römer ihre Häuser und Villen (Tac. Germ. c. 41). Im Land aber östlich der Elbe machte sich griechischer Handelsverkehr von der unteren Donau aus geltend. Uralt war der Bernsteinhandel der Mittelmeervölker mit den germanischen Anwohnern der Ostsee. Die großartige Vorwärtsbewegung, in die die Germanen vom 3. Jhdt. an gerieten, mit der Vernichtung des Limes als nächster Folge hat gewiß in erster Linie die Bedeutung einer germanischen Reaktion, eines Vorrückens der germanischen Kultur, einer Zurückdrängung der römischen; in zweiter aber leitet sie jenen Prozeß ein, den man eine umgekehrte Romanisierung nennen kann: kamen zuvor die Römer zu den Germanen, sie zu den Ihrigen zu machen, so nun die Germanen auf den römischen Reichsboden, in die römischen Heere und Kommandostellen, um hier allmählich andere zu werden. Um 300 mag die neue Verteilung Mitteleuropas vollendet gewesen sein, mit der wir es nun im ganzen Mittelalter und in den Spuren bis heute zu tun haben. Die hinter den Germanen vordrängende neue indogermanische Gruppe der slavischen Völker hat sich bis zur Elbe und Saale vorgeschoben.

Jede Wanderung beeinflußt in der Tiefe die Kultur eines Volks. Ganz im allgemeinen schwindet das Zutrauen zur Festigkeit des eigenen Besitzes, erst des äußeren, dann des inneren. Dadurch wird der Blick aufgeschlossener für die fremde Art im neuen Land. Besondere Offenheit aber für die Eindrücke anderer und höherer Kultur gehört zum Reichtum der deutschen Volksanlage. Zu gleicher Zeit bedeutet die Wanderung ein Zurückgehen auf primitivere Formen des Gemeinschaftslebens, die Aufgabe einer eigenen höheren Kultur, die sich nur beim Zusammenwachsen mit dem bestimmten Grund und Boden, mit einem „Vaterland" entfalten kann. Gerade die Völkerschaften, die, vielleicht schon nicht ohne römischen Einfluß, den Uebergang zur Seßhaftigkeit, zu einem auf Ackerbau gegründeten Wirtschafts- und Rechtswesen am weitesten vollzogen hatten, müssen unter Aufgabe der lokalen die alten Geschlechtsverbände, unter Aufgabe der agrarischen

---

Das wäre dann eine Parallele zum großen Versöhnungsopfer und dem „Sündenbock" der Juden. Aber die Sache steht auf schwachen Füßen. Vgl. Mogk, Die Menschenopfer bei den Germ., ASGW. 1909, S. 25 ff., dazu wieder Kauffmann, ThLZ. 1911, Sp. 578 ff., endlich Mogk, ARW 1912, S. 422 ff.

1) Vgl. jetzt für das Allgemeine etwa AvHalban, Das röm. Recht in d. germ. Volksstaaten (UdStR. 56) 1899, S. 1—54, für das Religionsgeschichtliche Helm S. 342—389.

Organisation die primitivere kriegerische wieder aufnehmen. Ueber der Gemeinfreiheit schwingt sich der Einfluß der persönlichen Vorzüge auf, die höhere, geborene Art und die größere kriegerische Tüchtigkeit. Da, wo sich beides in einer Person vereinigt, ist einer Entwicklung Raum gegeben, die unter den neuen Bedingungen des Lebens jener gefahrbringend sein mußte. Wir wiesen hin auf die ursprünglich gemeingermanische hohe Bedeutung des Königtums mit seinem elastischen persönlichen Herrschaftscharakter und auf seine fortdauernd hohe Geltung bei Nord- und Ostgermanen. Die gotovandalischen Völker, die zuerst sich auf dem Reichsboden niederließen, erscheinen unter einem starken Volkskönigtum, aber auch Alamannen und Franken an der Rhein- und Donaugrenze werden von reges beherrscht. Die Berührung mit der römischen Militärdespotie konnte nur dazu dienen, den eigenen Strebungen neuen Halt, zum Teil auch neuen Inhalt zu geben. Das Königtum Alarichs erstand aus germanischen und römischen Quellen zugleich[1]). Des Königs Vorgang mußte auch in der Frage der Religion fürs ganze Volk entscheidend sein.

Auch diese Religionsfrage gab es jetzt für die Germanen; auch auf diesem Gebiet kann von Zersetzung geredet werden, ja von Synkretismus und, wenn man will, sogar von einer gewissen Parallele zur Gnosis in der Zeit, da das Christentum am germanischen Himmel aufstieg. Nicht nur die deutschen Stämme tauschen ihre Gottheiten — Wodan z. B. wandert als Odin in den Norden — die Germanen der Grenzlande nehmen Keltisches und Römisches in ihren Kult auf, indem sie gewisse Gottheiten mit den ihrigen identifizieren oder gar fremden Einlaß gewähren. Was Tacitus berichtet, bestätigen wieder die Inschriften am Rhein und Donau in den Lagerstätten und Kasernen der römischen Soldaten und die Spracherscheinungen durchaus.

In der interpretatio Romana wurden die germanischen Hauptgötter Ziu, Donar und Wodan zu Mars, Hercules und Mercurius, die rätselhaften Alcisbrüder der vandalischen Naharvalen zu Castor und Pollux. Den ersteren zur Seite erscheinen auf den Votivtafeln der batavischen Reiter zu Rom die Fortuna, Victoria und Felicitas[2]). Wie bei Mercur-Wodan das Keltische das Mittelglied gebildet hat, so ist die Verehrung der „Mütter“ (matres oder matronae), die uns Hunderte rheinischer Inschriften bezeugen, ein Stück übernommener keltischer Religion. Man wird auch unter dem Isiskult, den Tacitus bei dem Suevenvolk fand (c. 9.), nicht mit diesem einfach ein sacrum peregrinum, sondern vielmehr den Kult einer germanischen Göttin zu sehen haben, dessen Aehnlichkeit mit jenem ägyptischen dem Römer so groß schien, wie der der Nerthus und der terra mater. Wer vollends die vielen anderen deae gewesen sind, deren Namen die Inschriften uns zeigen, vor allem die Nehalennia, die an der Scheldemündung ein Heiligtum hatte[3]), wissen wir nicht. Dagegen ist ganz unwahrscheinlich, daß die tieferstehenden slavi-

---

1) vSchubert, Staat und Kirche etc. S. 71 ff.

2) Zangemeister, Neue Heidelb. Jahrb. V, 51; Mogk S. 374; Wissowa, Röm. Rel. S. 77.

3) Ihre Namen aufgezählt Mogk l. c.; die Inschriften gesammelt und besprochen von FrKauffmann, BGdSprL XII, 210 ff., derselbe, Röm. u. germ. Forschung S. 15, nam. Helm S. 372 ff.

schen Kulte auf die germanischen wesentlich eingewirkt haben, und auch von den Völkern finnischen Stammes, die im Schamanismus stecken geblieben, kann eine Einwirkung nur insofern ausgegangen sein, als sie für Meister im Zaubern galten (GERING, Weiss. u. Zaub. S. 11, 19).

Im ganzen Germanentum aber läßt sich eine Fortbildung konstatieren, die nicht ohne den Einfluß der römischen Nachbarschaft geschehen sein wird. Die Gottheiten lösen sich mehr von der unpersönlichen Natur, werden menschenähnlicher, damit konkreter, persönlicher, ethischer, ihr Wesen entfaltet sich reicher. Dementsprechend bildet man sie mehr und mehr ab und baut ihnen Häuser: Götterbilder und Tempelbau nehmen zu.

Bei allen germanischen Stämmen sind aus der Zeit vor Einführung des Christentums Tempel nachzuweisen (Stellen bei MOGK 396, bzw. 1071, BÖHMER, S. 182), von besonderer Wichtigkeit die an den Königshöfen. In dem goldstrotzenden Tempel zu Upsala standen noch zu Adams von Bremen Zeit die Statuen der drei Götter Thor, Odin und Freyr (IV, 26 f.). Aus Gold und Silber waren die Thorbilder in Norwegen. Wir kennen solche Tempel genauer nur aus jüngeren nordischen Quellen, am genauesten durch die Ausgrabungen auf Island. Aber man darf doch, da überall ähnliche Momente für den Kult konstitutiv waren, vielleicht einen Rückschluß auch auf frühere und deutsche Verhältnisse ziehen. Der isländische Tempel bestand 1. aus einem Langhaus (skali) für die Teilnehmer am Opfer und Opferschmaus, in der Mitte das Feuer, in dessen Nähe für den Opferleiter der Hochsitz mit den Hochsitzpfeilern, in die Götterbilder geschnitzt waren, 2. aus einem apsisförmigen, unmittelbar daranstoßenden, aber durch keine Türe damit verbundenen Raum (afhús) für das Götterbild, das ebenso wie das geweihte Feuer, der Opferkessel, der Eidring, auf einem altarähnlichen Aufbau, dem stallr, stand. Die Aehnlichkeit mit dem christlichen Kultgebäude springt so in die Augen, daß DIETRICHSON z. B. darin das Vorbild sieht. Wie dieses war der Tempel ein höchstes Heiligtum, unverletzlich bei Todesstrafe und eine Stätte des Asyls.

Bei den Skandinaviern aber galt „zum mindesten in den letzten Jahrhunderten des Heidentums die Zauberei, nicht der rituelle Zauber, als anrüchig und eines Mannes nicht würdig“ (GERING, l. c. S. 11 f.). War auch das schon Einfluß des Christentums?

Denn längst, seit dem 4. Jhdt., drohte den germanischen Göttern das Ende durch den Sieg nicht sowohl der Olympier, als des im Reiche zur Annahme gelangten Christengottes. Man muß schon innerhalb der alten Kirchengeschichte auf die vielfachen stillen und vereinzelten Einflüsse hinweisen, die vom Christentum auf die germanische Barbarei ausgingen. Auch dies nordische Heidentum nahm, ehe es sich überwunden gab, doch Momente in sich auf, die eine Brücke bildeten für den letzten endgültigen Sieg. Auf einen christlich-heidnischen Synkretismus bei den Südgermanen wird noch öfter hinzuweisen sein im Zusammenhange der Bekehrungsgeschichte. Durch die antike Welt sehen wir einen fatalistischen, deterministischen Zug schleichen, der zuletzt auch das Christentum berührte. Nun erhebt sich auch hier, bei Angel- und Altsachsen und Isländern der Glaube an Schicksalsgöttinnen, die Ratmächte, das verderbende Geschick (wyrd, angels.; miotudr, isländ.; meotod, altsäch.). Und aus der Menge der Gottheiten wählt sich der Kluge den Einen, dem er sein „volles Vertrauen“ schenken kann (fulltrúi), weil er der stärkste und mächtigste von allen ist. So erzählte man sich später

von den Wikingern, so wird es auch sonst gewesen sein, als sich die alte Volksreligion zu zersetzen begann. Wenn nun der große Gott, der vom reichen, lichten Süden kam, der Christengott, der stärkste war? Deutlicher sind uns auch hier wieder die Vorgänge im Norden. Vor allem, wir haben in der Edda und in ihrem gewaltigsten Stück, der Völuspa, d. h. Kunde der Seherin, ein Denkmal der Stimmung, die sich in diesem „Zwielicht zwischen Heidentum und Christentum“ entwickelte. Wohl war hier Odin zum Weltschöpfer und Allvater geworden, die Asen zu seinem Geschlecht, ein Ansatz zum Monotheismus findet sich hier — aber doch, immer stärker empfand der Germane, daß über allem, über den Helden und auch den Göttern, selbst Odin, das Schicksal thront, daß seiner ganzen alten Welt das Ende naht, auch die Götter in Schuld verstrickt sind, und daß nur durch ein Weltopfer der Welt geholfen werden kann. So hat ein heidnischer Skalde, indem er Heidnisches mit Christlichem versetzte, dem Christentum eine wundervolle Prophetie gesungen in seinem Weltgedicht von der Schöpfung und den Nornen, den Folgen des Goldes und Balders Tod durch Lokis List, der Verschuldung und dem Untergang der Welt und der alten Götter, Ragnarok und Muspilli, aber er hat dem hinzugefügt die Hoffnung auf ein neues Weltenjahr: da „sich die Erde hebt zum anderen Male in frischem Grün aus dem Grunde der See“ und Balder mit anderen milden Asenkindern wiederkommen wird, — „versteht Ihrs wohl?“ Das ist nordische Gnosis. Es war doch einem christlichen Ueberarbeiter möglich in ganz innerlicher Weise fortzufahren und das lösende Wort hinzuzufügen: „Denn es kommt ein Reicher zum Kreise der Rater — ein Starker von oben beendet den Streit. — Mit schlichtenden Schlüssen entscheidet er alles; — bleiben soll ewig, was er gebot“.

I. Abschnitt.

Die Zeit der Uebergänge und Neubildungen.

(Von ca. 480—730.)

1. Kapitel.

Die Zeit Theoderichs und Chlodwigs.

§ 3. Das Vordringen des Arianismus unter dem Schutze der gotischen Völker.

Quellen: Chronica minora saec. IV–VII, ed. ThMommsen, MG auct. ant. t. IX. XI. XIII, Berl. 1892. 94. 98; Jordanes, ed. ThMommsen, ib. t. V, 1, Berl. 1882; Avitus, ep. Vienn., ed. RPeiper, ib. VI, 2, Berl. 1883; Apollinaris Sidonius, ed. ChLütjohann, ib. t. VIII, Berl. 1887; Victor, ep. Vitensis, Hist. persec. Afric. prov. sub Geis. et Huner. reg. Vandal., ed. CHalm, ib. t. III, Berl. 1879 und MPetschenig, CSEL VII, Wien 1881; Vigilius, ep. Thaps., Ml 62; Fulgentius, ep. Rusp., Ml 65; Cassiodorus Senator, Variae ed. ThMommsen, MG l. c. t. XII, 1896; Leges Visigothorum ed. KZeumer, MG leg. sect. I, leg. nat. germ. t. 1, Hann. 1902; Lex Romana Visigoth., ed. GHaenel, Lpz. 1849; Breviarium Alaric., ed. MConrat, Lpz. 1903; Leges Burgund., ed. LRvSalis, MG leg. nat. germ. t. II, Hann. 1892.

Literatur: FDahn, Könige der Germanen Bd. I—VI², München 1861 ff.; LSchmidt, Gesch. d. de. Stämme bis z. Ausg. d. Völkerwand., 2 Bde. (QFaGGg 4. 7. 10. 12. 22. 24. 27. 29), Berl. 1904—15, und Allg. Gesch. d. germ. Völker bis Mitte d. 6. Jh. (HmnG), Mch. 1909; EThGaupp, Germ. Ansiedlungen und Landteilungen in d. Prov. d. röm. Westr., Breslau 1884; AvHalban, Das röm. Recht in d. germ. Volksstaaten (UdStRG H. 56 u. 64), Bresl. 1899 u. 1901; WSickel, Die Reiche der Völkerwanderung, WZGK IX (1890), 225 ff.; CBinding, Gesch. d. burg.-rom. Königr., Lpz. 1868; AJahn, Gesch. d. Burgundionen u. Burgundiens, 2 Bde. Halle 1874; ELoening, Gesch. des deutschen KR., 1, 509 ff., 518 ff., Straßb. 1898; HvSchubert, Die Anfänge des Christent. bei den Burg., SHA 1911; FPapencordt, Gesch. d. vand. Herrsch. in Afrika, Berl. 1837; LSchmidt, Gesch. d. Wandalen, Leipz. 1901; GFicker, Stud. zu Vigilius v. Thapsus, Leipz. 1897; FGörres, Beitr. zur Gesch. d. vand. Reichs, ZwTh 1893, S. 505 ff.; Ders., Kirche u. Staat im Westgotenreich, ThStKr 1893, S. 719 ff.; Ders., Kirche und Staat im Vand.-R. DZG 1893, S. 14 ff.; ThHodgkin, Italy and her invaders, London 1880 ff.; LMHartmann, Gesch. Italiens im MA I, Gotha 1897; GPfeilschifter, Theod. d. Gr. u. d. kath. K. (KgSt III. 1. 2), Münster 1896; JZeller, Églises ariennes de Rome und L'arianisme en Italie, MAH 1904. 1905; ChJRévillout, De l'Arianisme des peuples Germaniques, Par. 1850; AHelfferich, Der westgot. Arianismus, Berl. 1860 (ganz

ungenügend); UStutz, Gesch. des Benefizialwesens I 95 ff., Berl. 1895; HvSchubert, Das ält. germ. Christ. od. der sogen. Arianismus d. Germ., Tüb. 1909; UStutz, Arianismus u. Germanismus, IW 1909, Sp. 1561 ff. 1615 ff. 1632 ff.; GKaufmann, Die welthist. Bedeutung d. Arian. IW 1910, Sp. 847 ff.; HvSchubert, Art. Arianismus in Hoops RL I, 109 ff. u. Staat u. Kirche in den arian. Königr. u. im Reiche Chlodwigs (HB 26), Münch. 1912; HBöhmer-Romundt, Ueber d. liter. Nachlaß des Wulf. u. s. Schule, ZwTh 1903, S. 233 ff., 361 ff.

1. Die ostgermanische, goto-vandalische Völkergruppe, von rückwärts gedrängt, am Ausweichen und Ausbreiten nach Westen behindert durch die anderen germanischen Stämme, brach gewaltsam nach Süden und Westen durch und ergoß sich in zwei großen Strömen schließlich auf den Boden des Römerreichs: die Goten über die untere Donau, die Vandalen und Alanen, denen sich mitgerissene Suevengaue angeschlossen hatten, etwas später die Burgunder über den Rhein.

a) Die Verbreitung im ganzen. Wie auf dem Boden des Westreichs diese Völker zum Ziel ihrer Wanderschaft gelangt und in einem weiten Kranz um das Westbecken des Mittelmeers gelagert waren, Vandalen in Afrika, Sueven in Spanien, Westgoten und Burgunder in Südgallien, als auch das italische Zentrum in die Hände eines germanischen Heerführers, des Herulers Odoaker, fiel und damit das Imperium tatsächlich erlosch, das zeigt das Schlußbild der alten Kirchengeschichte. Hier ist das Augenmerk auf das Neue zu richten, das damit gegeben war. Mochten jene Völker auch als Föderaten, bzw. Auxiliaren der Römer ursprünglich in den Besitz der Provinzen gekommen sein, im Laufe des 5. Jhdts waren, noch ehe die Krone des Westens fiel, freie selbständige Germanenreiche daraus geworden: den Vandalen wurde 442 förmlich die Proconsularis mit Byzacena abgetreten, und die Sueven hielten sich seit dem Abzug der Vandalen (und Alanen) für die echten Herren Spaniens; der König der Westgoten Eurich (466—85) beseitigte spätestens die Reste einer Abhängigkeit, und um dieselbe Zeit war es den Burgunderkönigen gelungen, „die drei Rechtskreise des Föderatenführers, des römischen Statthalters und des germanischen Volkskönigs zu einer einzigen gleichartigen Rechtsmasse zu vereinigen, die mit der formalen Reichsangehörigkeit in immer schärferen Widerspruch tritt“ [1]).

Als dann 489—91 das letzte der gotischen Völker, die Ostgoten, seiner Hauptmasse nach von Pannonien aus in Italien einrückte und an die Stelle der schwer definierbaren Herrschaft des Odoaker die des großen Theoderich trat, war der Kreis germanischer Staatenbildungen im Westen geschlossen. Denn, mochte auch unter Theoderich und seinen Nachfolgern Italien noch immer als römisches Reichsland weitergelten und die Stellung der ostgotischen Könige zu Byzanz der letzten Klarheit entbehren, sicher war Theoderich, der den Purpur trug und von Kaiser Anastasius selbst die kaiserlichen Insignien erhalten hatte, der selbständig die Konsuln und alle anderen Beamten ernannte, nicht nur der höchste Beamte Ostroms im Westen, sondern je länger je mehr unabhängiger Herrscher über

1) vHalban I, 246 nach Sickel, S. 232.

den Rest des weströmischen Reiches, Italien und die angrenzenden Alpenländer, einschließlich Panonniens. Der Besitz aber des westlichen Reichszentrums zusammen mit dieser Stellung zum Gesamtreich, die ihn auch ohne den Kaisernamen doch wie eine Art Erben der alten Kaisergewalt erscheinen ließ, konservierte naturgemäß auch den alten Gedanken der Mittelmeerherrschaft. Der Gewinn der Provence nach dem unglücklichen Krieg der Westgoten mit den Franken, durch die Angliederung der 474 hier eingewanderten Ostgoten Widimers, die Uebernahme der Vormundschaft über die unmündigen Söhne des gefallenen Alarich II. und damit der Regentschaft über das Westgotenreich bedeuteten wichtige Schritte in dieser Richtung. Indem Theoderich es nun aber zu tun hatte mit jenen anderen selbständig gewordenen germanischen Königreichen auf dem Boden der Provinzen, wandelte sich der Gedanke des weströmischen Imperiums zu dem einer germanischen Hegemonie, und da bei dieser Verlegung des Schwergewichts vom romanischen aufs germanische Element ein Grund nicht bestand, an den Grenzen des alten Reiches Halt zu machen, so erweiterte er sich zu dem eines pangermanischen Bundes. Ein ganzes System von Familienverbindungen wurde durchgeführt: wie Theoderich selbst die Schwester des Frankenkönigs zur Frau nahm, so vermählte sich seine Schwester mit dem Vandalen Thrasamund, so verbanden sich seine Töchter mit dem Burgunder Sigismund und dem Westgoten Alarich II., seine Nichte mit dem Thüringer Herminfried, für seine Enkel Gesalich und Amalarich führte er die Regierung des Westgotenreiches; den Herulerkönig aber adoptierte er durch die germanische Waffenleihe.

So gleitet hier die Entwicklung doch schon in ganz neue Bahnen.

b) Von vornherein bestand die Gefahr, daß diese Barbarenstaaten der höheren Kultur des alten Einheitsstaates, von dem jeder einen Trümmer beherrschte, nicht gewachsen waren und schließlich von ihr aufgesogen wurden, zumal die unterworfene Bevölkerung auch numerisch weit überwog und gerade diese Provinzen zu den romanisiertesten gehörten. Darum geht mit dieser Staatengründung zunächst eine Tendenz auf kastenartige Trennung der beiden Bevölkerungsteile Hand in Hand, die dadurch wesentlich erleichtert wurde, daß der kriegerische und bäuerliche Charakter der germanischen Kultur mit dem zivilen und städtischen der römischen sich mehr ergänzte als kollidierte: beide Schichten konnten sich über einander schieben. Wie man so die Formen, in denen das Leben der Romanen organisiert war, stehen ließ (s. § 4), suchte man auch den eigenen Volksbestand zu wahren. Dafür aber mußte die Art der germanischen Besiedlung oder die **Verbreitung innerhalb der verschiedenen Territorien** von ausschlaggebender Wichtigkeit sein.

Daß die Landnahme bei all diesen Völkern sich angelehnt hat an die Grundsätze, die seit dem Gesetz des Arkadius und Honorius um 398, also kurz vor dem Einbruch der Germanen, l. 5 cod. Theod. VII, 8, für die Einquartierung der marschierenden und kantonnierenden Truppen galten, darf seit Gaupp (S. 85 ff.) als ausgemacht angesehen werden: die wandernden Soldatenhaufen der foederati werden zu dauernden hospites der römischen

Grundbesitzer und übertragen das Prinzip des Mitbesitzes von Haus und Hof auch auf den Acker und den Besitz an Leuten. Vollkommen nach dem Gesetz handelte Theoderich wie schon Odoaker, indem er seinen Ostgoten ein Drittel geben ließ; die Burgunder erhielten seit ihrer Einwanderung in die Sapaudia 443, wie es bei den viri illustres vorgesehen war, die Hälfte; unter Gundobad (seit 474) wurden bei der wirklichen Landteilung zwei Drittel daraus, so daß der römische possessor in die Stelle des hospes gedrängt wurde. Dafür mochte das Vorbild der Westgoten maßgebend gewesen sein, die sofort nach ihrer Einwanderung in Aquitanien so verfuhren (Paulinus Pell., euchar. v. 285 ff.). Von der Landnahme der Sueven wissen wir so wenig etwas wie von der der Vandalen bis 442. Nach 442 aber nahmen die Vandalen in den ihnen abgetretenen Teilen der Provinz oder doch im Flachland der Proconsularis, wesentlich dem unteren Flußtal des Bagradas um Karthago, die Masse des Grundbesitzes den Römern völlig weg und machten Vandalenlose daraus (Prokop, bell. Vand. I, 5. II, 14; Victor Vit. I, 4), so daß sie hier in kompakten Haufen saßen. Aber auch bei den Westgoten — in Aquitanien — und bei den Burgundern — in der Sapaudia — haben wir zunächst gleichsam einen festen Kern des germanischen Staates in dicht nebeneinander liegenden Ansiedlungen anzunehmen, und selbst in Italien ermöglichte die Besitznahme eines Drittels der großen Latifundien das Nebeneinandersiedeln starker Volksteile: wie die Scharen des Odoaker, so konzentrierten sich die Ostgoten Theoderichs vorzüglich um Verona (Dietrich „von Bern") und Ravenna. Das Stammland der Sueven blieb auch, als sie fast ganz Spanien erobert hatten, Gallaecien. Ueberall auch in den übrigen beherrschten Provinzteilen gab endlich das bedeutende, durch Eroberung und Einziehung entstandene Königsgut die Möglichkeit weiterer Haufenansiedlungen; konnte bei den Westgoten doch sogar der König ein Recht auch aufs dritte Drittel im Stammland geltend machen, wie es scheint (vHalban S. 165).

Die allgemein zu beobachtende Entstehung national geschlossener Territorien ermöglichte eine Zeitlang den Fortbestand des Volksverbandes im ganzen, der Unterabteilungen, vielleicht auch des Sippschaftsverbandes im einzelnen, damit der Heeresorganisation und der Rechtsgemeinschaft[1]). Die von Odoaker um Pavia angesiedelten Rugier erscheinen noch nach 50 Jahren als ein völlig ungemischtes, zusammenhängendes Volksganze (Prokop, bell. got. III, 2). Bei den Westgoten bildeten sich auf Grund der neuen Siedlung neue politische Nachbarschaftsverbände (lex Visig. VIII, 5, 6. VI, 1, 7). Die Vandalen, in die die Alanen aufgegangen waren, siedelten sicher nach Tausendschaften um Karthago, aus den militärischen werden wieder territoriale Verbände, Vandalengaue. Dagegen waren die im übrigen Land verstreuten einzelnen germanischen Haufen und Besatzungen der Romanisierung aufs stärkste ausgesetzt; dies eroberte, aber nicht besiedelte Land wie Unteritalien, blieb völlig unsicherer Besitz.

2. Herrschaft und nationale Eigenart dieser germanischen Völker aber hatte noch eine besondere, vielleicht ihre vornehmste Stütze in dem Religionswesen, das sie von den unterworfenen Römern schied. Zwar waren sie alle schon in der zweiten Hälfte des 5. Jhdts. keine Heiden mehr, aber ihr Christentum war das arianische. Je mehr im römischen Reich von den orthodoxen Kaisern seit Theodosius d. Großen der Arianismus unter-

1) Dahn III, 2 ff., vHalban S. 166.

drückt worden war, desto mehr hatte er sich unter den Schutz der Goten geflüchtet; je mehr dadurch der Arianismus zur spezifisch germanischen Konfession wurde, desto weniger Römer werden sich in ihren Reihen gefunden haben. Indem zugleich von den Westgoten aus auch zu den verwandten Stämmen an der unteren und mittleren Donau, Ostgoten, Vandalen, Herulern, Gepiden (Jord. 25 133), das Christentum in dieser Form getragen wurde, deckte sich allmählich die **Verbreitung des Arianismus** mit der Verbreitung des goto-vandalischen Germanentums, vollkommen im Abendland, wohin die Stämme dieser Gruppen sich ergossen, wo der Arianismus im römischen Volke keine Wurzeln geschlagen hatte und wo der nationale Gegensatz einen religiösen Halt suchte; er ist die lex gotica, d. h. die gotische Glaubensnorm schlechthin.

Ist auch nicht sicher zu erweisen, daß, wie Jordanes (25 133, p. 92) sagt, die Westgoten „das ganze Volk dieser Sprache zur Annahme dieses Glaubens eingeladen haben“ [1]), so erscheint doch diese ostgermanische Völkergruppe durch den arianischen Kultus verbunden wie früher durch das heidnische Amphiktyonen-Heiligtum, und über diese Gruppe hinaus, zu der auch die Burgunder gehörten, strebt der Arianismus Einfluß auf die benachbarten germanischen Völker zu gewinnen, die teils noch im Heidentum lebten, wie die Alamannen, teils vom Katholizismus bereits mehr oder weniger starke Einwirkungen aufgenommen hatten, wie die (spanischen) Sueven. Bei den Alamannen begegnet uns um 470 ein arianischer Fürst Gibuld (Eugipp., vita Sev. 19); die Sueven wurden ungefähr zu gleicher Zeit, ca. 465, von den zwischen beiden sitzenden Westgoten arianisiert, die auch in der neuen Heimat, im alten Besitze der germanischen Kultusformen, die vorzüglichsten Träger der arianischen Mission blieben. Die Machtstellung des Ostgoten Theoderich mußte dann auch dem Arianismus zugute kommen, zumal der katholische Westen mit dem katholischen Osten damals lange entzweit und Byzanz in den Augen Roms selbst von Ketzern regiert war. Ja, auch über die Arianer des Ostreiches hielten kräftige germanische Könige wie Hunerich der Vandale [2]) und Theoderich d. Große die schützende Hand, und die beginnende Drangsalierung der Arianer nach dem Systemwechsel im Osten war einer der Gründe der Konflikte zwischen Theoderich und Byzanz (s. u.). Erst durch seine Verbindung mit dem Germanentum erhielt der Arianismus seine größte, seine weltgeschichtliche Bedeutung. Und über alledem war er ein anderer geworden als er ursprünglich war.

3. Aus diesen Voraussetzungen ergibt sich mit großer Sicherheit der wichtigste Gesichtspunkt für die Lösung der Frage nach dem **Wesen dieser arianisch-germanischen Kirchen**: diese erste Verbindung zwischen dem

1) Danach FKauffmann, Röm. u. germ. Forschung S. 16 sogar: „Nach dem Tode des Wulfila gingen gotische Männer daran, die deutschen Völker zu einer von Rom unabhängigen Nationalkirche zusammenzuschließen“.

2) Das Edikt Hunerichs, Vict. Vit. II, (2,) 4, verlangt besonders freie Predigt und Liturgie in der Landessprache, hat also offenbar vorzüglich Germanen im Auge.

germanischen Volkstum und dem Christentum muß eine besonders innige, die Kirche dem nationalen Leben des Stammes fest eingefügt gewesen sein.

a) Wie weit eine innere Verbindung auf dem Gebiet des **Glaubens und der Sitte** eingetreten, vermögen wir bei dem fast völligen Mangel an eigener geistiger Produktion, der diesen Kirchen eigen gewesen zu sein scheint, jedenfalls aber an Ueberlieferung darüber, nicht zu sagen.

Außer den bei Ulfila (M.-vSch. S. 487) erwähnten Schriften, die, auch wenn sie durchweg nicht von Germanen geschrieben sein sollten (Böhmer), doch als der illyrisch-homöischen Kirche, der Mutterkirche der gotischen Kirchen, angehörig und von den Germanen übernommen hierhingezogen werden können, sind es im wesentlichen nur die Schriften der Gegner, namentlich des Vigilius von Thapsus und Fulgentius von Ruspe, die aber ebensowenig wie jene untersucht und ausgeschöpft sind. Bei den letzteren sind namentlich der sermo des Arianers Fastidiosus, Ml 65, 375 ff. und die 10 obiectiones des Königs Thrasamund, ib. 205 ff. zu beachten. Dazu die Fragmente der Gespräche des Avitus von Vienne mit Gundobad von Burgund (Av. adv. Arianos, MG auct. ant. VI, 2, 1 ff.). Von ihren doctores und ihrer doctrina spricht Salvian, de gub. dei V, 2.

Die Grundlagen des christlichen Glaubens in Symbol und Kanon teilte man mit der Kirche der Römer wie gewiß auch die Grundzüge des christlichen Kultus und Lebens in Meßgottesdienst und Bußdisziplin. Doch ist die germanische Eigenart auch hier von erkennbarem Einfluß: 1. Der „Arianismus“, der zunächst ja eine dogmatische Größe, nämlich eine bestimmte Auffassung über die spekulativen Probleme in Trinitätslehre und Christologie bedeutet, ist hier abgewandelt zu einer Abkehr von der Spekulation und einer Hinkehr zum einfacheren vornicänischen Schriftglauben.

Obgleich dies bei dem roheren Charakter des germanischen Geisteslebens, dem vollständigen Fehlen aller Voraussetzungen, die auf dem Boden der griechisch-römischen Kultur für die Entwicklung dieser Spekulationen vorlagen, sich (wie in der heutigen Mission, vgl. auch unten § 39) von selbst versteht, lassen sich doch bestimmte Beweise dafür anführen. Der von den Goten aufgenommene und von hier weiterverbreitete Standpunkt war der homöisch-illyrische „Arianismus“, der sich — wenn auch aus politischen Gründen, 359/60 — von allen Bestimmungen absehend auf das κατὰ τὰς γραφάς zurückzog (vgl. Möller-vSchubert S. 520 ff.) Auf die „ökumenischen“ Synodalentscheidungen dieser Jahre, zu Seleucia-Ariminum und Konstantinopel, die Begriffe οὐσία und ὑπόστασις und damit die Konsubstantialität der 2, bzw. 3 „Personen“ in Gott überhaupt als unbiblisch zurückwiesen — das ὄνομα τῆς οὐσίας sei den Laien unverständlich und deshalb ein σκάνδαλον — verweisen die Bischöfe der Germanen wieder und wieder als die Grundlagen ihrer „katholischen“ Theologie: der Gotenbischof Maximin gegen Augustin, Ml 42, 710, die Vandalenbischöfe gegen die römischen in den Disputationen unter Hunerich, der von den „Homousianern“ (Ml 33, 1161; 65, 219 A, 374 A und sonst) verlangt, entweder die Wesensgleichheit aus der Schrift zu beweisen oder sie gemäß jenen Konzilsbeschlüssen zu verwerfen, vgl. das Edikt Vict. Vit. III, 5. 12. An die Tendenz des Versöhnungskonzils von 383, das von Theodosius d. Gr. unter dem Einfluß der römischen Bischöfe, spez. des Ulfila inszeniert war und auf die vornicänische Theologie zurückging, knüpfte man an, wenn man der Kirche das Recht bestritt, neue in der Schrift nicht enthaltene termini einzuführen. Dies Recht zu

erweisen ist eine Hauptaufgabe der antiarianischen Schriften des Vigilius v. Thapsus (Ml 62, 161 ff., 193 ff., 232 ff., 453 ff., vgl. 33, 1157 ff.), vgl. GFicker, V. v. Th. S. 11. Sie vermochten nicht mit den Vertretern der orthodoxen Trinitätslehre einzusehen, wie drei Gleiche eine Einheit und nicht drei Götter bilden sollten (Ml 62, 224, 226 f., 353 ff. 65, 217. 221 A) und hielten mit dem genuinen Arianismus streng fest am Subordinatianismus des Sohns. Die von Arius vertretene heroische Fassung der Person und des Lebens Christi mochte ihnen besonders einleuchtend sein. Aber sie lehnten es gegen jenen ab — was Theodoret, hist. eccl. IV, 37 als das Charakteristische des gotischen Arianismus bezeichnet — Christum zum κτίσμα zu machen (doch Thrasamund Ml 65, 208: creatum fundatum et genitum).

Dem fügt sich 2., die Besonderheit des Kultus, vor allem die nationale Kultussprache an, die ihren Halt an der Bibelübersetzung des Ulfila hatte.

Ueber diese vgl. M.-vSch. S. 487. Sie ist geradezu die Voraussetzung für die Entstehung der germanischen Stammeskirchen, vorab der westgotischen, und zugleich ihr Einheitsband, vgl. die sacra scriptura veterum magistrorum traditione corrupta, bei Salvian, de gub. dei V, 2. Bei der Wanderung in den Westen ergab sich das Bedürfnis, den gotischen Text nicht nur wie bisher mit dem griechischen, sondern auch dem lateinischen zu vergleichen. Ein kleines gotisch-lateinisches Fragment ist jüngst unter Papyri von Antinoë in Aegypten entdeckt worden (ed. Glaue-Helm in ZntW 1910, S. 1 ff.). Daß der codex Brixianus die lateinische Kolumne einer solchen bilinguen oder trilinguen Bibelausgabe von gotischer Hand sei, die Herausgeber dieser aber in den beiden gotischen „Klerikern“ (bzw. Mönchen: dilectissimis fratribus — et ceteris, qui vobiscum domino serviunt) Sunja und Frithila zu erkennen seien, denen der wegen seiner Vulgata-Uebersetzung von jenen ausgiebig befragte Hieronymus im 106. Brief eine Fülle von Stellen auseinandersetzt und die dann natürlich auch die Verfasser der im codex Brixianus erhaltenen praefatio sind, ist eine zwar sehr ansprechende, aber gewagte Kombination, die schon das gewiß anzunehmende orthodoxe Bekenntnis der beiden Goten gegen sich hat, vgl. CFBurkitt, The vulgate gospels and the cod. Brix. im Journal of Theol. Stud. 1900, S. 129 ff., FrKauffmann, ZdPh 1901, S. 305 ff., 1911, S. 118 ff.; JMühlau, Zur Frage nach der got. Psalmenübersetzung (Kieler Diss.), 1904, dagegen AJülicher, ZdA LII (1910), S. 365 ff., LIII (1912), S. 369 ff. Eben aus dem Besitze der deutschen Bibel erklärt sich ihre Geltung als theoretische und praktische Hauptinstanz: mit Bibelstellen suchten sie ihre Gegner stets in der Debatte und gelegentlich auch im Feldzug zu schlagen und ins Unrecht zu setzen (Salv. VII, 11). Der einzige Rest gotischer Literatur außer der Ulfila-Bibel ist das Fragment eines aus dem Lateinischen übersetzten Johannes-Kommentars oder -Homiliars, der Skeireins. Ueber die kostbaren mit Gold und Edelsteinen geschmückten vand. u. gotischen Evangelienbücher s. Zonaras, h. XIV, 7 fin., Greg. Tur. III, 10.

Direkt bezeugt ist (Chrysost., hom. 8, Mgr 63, 460, 499 f, vgl. Theodoret, h. e. V, 30) gotische Lektion und Predigt selbst für die katholischen Goten in der Pauluskirche zu Konstantinopel, die Battifol, RBI 1899, S. 566 ff., kaum richtig mit der bei Sokrates, h. e. VI, 6 erwähnten Gotenkirche identifiziert. Indem man den Goten katholischen Gottesdienst in der Nationalsprache bot, wollte man sie vom Arianismus abziehen. Aber auch die Liturgie, zu der der gotische Psalter schon Hauptstücke lieferte, war gewiß überall deutsch. Wenn der Vandale Hunerich nach dem Edikt bei Vict. Vit. II, (2,) 4 für seine Glaubensgenossen in Konstantinopel und dem übrigen Orient von Kaiser Zeno die Freiheit verlangt hat, daß sie in ihren Kirchen in ihren Landessprachen predigen und den Gottesdienst abhalten dürften (in ecclesiis suis quibus voluerint linguis populo tractare et legem Christianam colere), gerade so wie die Katholiken in Afrika Freiheit

hätten, in ihren Gotteshäusern Messe zu lesen und zu predigen, so folgt daraus mit Sicherheit jedenfalls dies, daß seine vandalische Kirche rein deutschen Gottesdienst hielt. Dem entspricht, daß der Patriarch Cyrila bei der Disputation von 484 Unkenntnis des Lateinischen vorschützen konnte, ib. II, (18,) 55. Die deutsche Liturgie geht auch aus der sehr merkwürdigen collatio Augustini cum Pascentio Ariano (Ps.-Aug. ep. 20, al. 178, Ml 33, 1155 ff.) mit voller Sicherheit hervor: auch in Barbarensprache wird Gott gepriesen und seine Barmherzigkeit gesucht; selbst Römer beten das gotische, bzw. vandalische Frôja armês, d. i. domine miserere mit, während das Amen und Halleluja unübersetzt gesungen wird (ib. 1160 ff.)[1]. In dem S y m b o l, das Pascentius „mit erhobener Stimme rezitiert" und dessen mitgeteilte Stichworte den Vater als ingenitus invisibilis incapabilis, den Sohn als deus natus ante saecula (1158) bezeichneten, kann man dem Zusammenhange nach, vgl. 1159 f., ein germanisch-arianisches Sonderbekenntnis oder doch seine allgemeine Art erkennen[2]. Ob auch bei den Germanen die T a u f e nur in einmaliger Untertauchung, nicht auf die Trinität, sondern den Tod Christi geschehen ist, wie Sozomenos, h. e. VI, 26 als arianische Neuerung anführt, die aber als ältester evangelischer Brauch ausgegeben wurde, ist sehr zweifelhaft: in Spanien galt später gerade die dreimalige immersio (ut divinitatem dividant) als arianischer Brauch, vgl. IV. Tolet. c. 6, KATTENBUSCH, Ap. Symb. II, 402, A. 74. Jedenfalls war die W i e d e r t a u f e, deren Notwendigkeit man nach Sozomenos auf arianischer Seite mit dem Hinweis auf den korrupten katholischen Brauch begründete, auch bei ihnen a l l g e m e i n e U e b u n g. Endlich hatten die Goten mit ihren eigenen Heiligen (M.-vSCH. S. 485) auch ihren eigenen F e s t k a l e n d e r, der in Thrazien bei den Westgoten entstanden und auf ostgotischem Boden in Oberitalien erhalten ist (HACHELIS, Der ält. deutsche Kalender, ZntW 1900, S. 308 ff.).

Daß 3. sich auch das s i t t l i c h - r e l i g i ö s e L e b e n trotz aller Barbarei unter der Pflege des Bibelglaubens in kraftvoller Eigentümlichkeit gerade nach Seiten der nationalen Tugenden entfaltete, bezeugt uns z. B. der begeisterte Preis Salvians auf die Gottesfurcht der Häretiker, die sich mit der Tat bewähre mitten in den Sünden der römischen Kulturwelt, die Katholiken beschäme und selbst ihren Glaubensirrtum entschuldbar mache (de gub. dei V, 2 ff. VII, 6 ff.).

So viel man auch dem Worte des Bußpredigers abziehen mag, es bleibt doch

---

1) Vgl. dazu FWREDE, Sprache der Vandalen, Straßb. 1886 S. 18, 71 ff.; AHOLTZMANN, Germ. II (1857), 448. Worauf sich vHALBANS Bemerkung (a. a. O. S. 242) gründet, daß auch die Burgunder ihre Landessprache verwendet hätten, sehe ich nicht. Es ist aber durchaus glaublich.

2) Es schließt am meisten an das des Ulfila bei Auxentius von Dorosturum und das des Auxentius von Mailand bei Hilarius (HAHN, Symb.³ § 134 u. 198) an, wie denn Pascentius auch auf einen sanctus vir et mirae scientiae Auxentius (1157) sich beruft, nur ist das incapabilis, das ihm Augustin dann auch besonders vorrückt, eigentümlich. Das Symbol dieser beiden weist aber auf Kappadozien zurück, woher beide ebenso wie Eunomius der Arianer stammten. Man erinnere sich, daß das kappadozische Kirchenhaupt Firmilian, Origenes' Freund, einst Paulus von Samosata schützte (M.-vSCH. S. 322) und daß man dann 268 Paulus nur unter Ablehnung des ὁμοούσιος als „unbiblisch", also ganz unter dem späteren Vorwurf verurteilte. Vgl. auch die fides cathol. in d. arian. Fragm. Ml 13, 623 ff. Die Arianer häuften im 1. Artikel allgemein die Zusätze: innascibilis, impassibilis, um den Unterschied des Vaters vom Sohne zu markieren, und wo sie, wie in Aquileja, bereits im Symbol der Katholiken standen, deuteten sie sie in ihrem Sinne um, vgl. KATTENBUSCH, Ap. Symb. I, 86 ff. 148 f. II, 402 A. 74.

noch genug übrig zum Beweis, daß die in diesen arianischen Gemeinschaften gepflegte Sittlichkeit höher stand als die der Römer, vor allem beweist es die nicht aus der Welt zu schaffende Tatsache, daß der gallische Mönch mit ihnen offen sympathisiert. Die Germanen führten im allgemeinen ein gerechteres und menschenfreundlicheres Regiment, und auch die Romanen fühlten sich deshalb unter ihm wohler als zuvor (Salv. V, 8, Orosius VII, 41, ed. ZANGEMEISTER p. 554 2 ff., Paulinus v. Pella, euch. v. 289 f., 303 f., CSEL XVI, 1, 302 f.), selbst die Vandalen „entbehrten trotz aller sonstigen Brutalität nicht der den Germanen überhaupt eigentümlichen Humanität" (SCHMIDT S. 160). Das nationale Gemeinschaftsbewußtsein erscheint dem Römer wie ein Ausfluß christlicher Liebe: omnes se fere barbari, qui modo sunt unius gentis et regis, mutuo amant, omnes paene Romani se mutuo persequuntur. Mit Gebet und Buße bereitet sich der Westgote Theoderich I. zum Kampf vor; mit dem Gotteswort treten die Vandalen ihren Feinden entgegen (Salv. VII, 10 f.); Alarich II. wollte lieber einen Feldzug verlieren als an einem Ostertag kämpfen (HODGKIN VI, 146), vgl. auch das Schreiben des Ostgoten Vitiges an seine (arianischen) Bischöfe, Cass., Var. X, 32. Besonders staunt der Mönch Salvian über die mannhafte Keuschheit der (Sachsen,) Goten und speziell der Vandalen unter Gaiserich, der mit schärfsten Edikten gegen die in Karthago herrschende Unzucht vorging, den Ehebruch bestrafte und die Knabenschänder verjagte, die Bordelle schloß und die Stätten des Lasters, Theater und Tempel, niederriß, ib. VII, 6. 15. 20 ff., vgl. Apoll. Sid. I, 2, Victor Vit. I, (3,) 8, lib. de promiss. III, 44, Ml 51, 836, dazu das westgotische Gesetz, das mit Geißelhieben und Verkauf in die elendeste Knechtschaft die Hurerei bedrohte (leg. Visig. III, 4, 17, vgl. Ehebruch und Notzucht 4, 14—16, Abtreibung VI, 3, 1 f., MG l. c. p. 157. 155 f. 260 f.). Doch fand der Stand der Virginität, des Mönchtums, wie es scheint, gar keine Stätte bei ihnen. Der zum Arianismus übergetretene Fastidiosus fastidiose contemnit spiritualem vitam monachorum et secundum saeculum quasi vilissimann (Fulgentius, ep. 9, Ml 65, 374). Der Victor Vit. II, (1,) 2 erwähnte Clementianus ist ein manichäischer electus (vgl. in illis — monachus illorum). Auch der Klerus lebte nicht im Coelibat, vgl. conc. Tolet. III cap. 5 (a. 589): den konvertierten arianischen Bischöfen, Presbytern und Diakonen, die noch mit ihren Frauen ehelich zusammenleben, wird das untersagt. Die negative Ethik der Weltflucht war durch die Verbindung der Kirche mit dem nationalen Leben geradezu ausgeschlossen. Manches deutet darauf, daß auch die Wundersucht längst nicht so groß war, vgl. Greg. Tur., in glor. mart. I, 24—26. 79. 81, hist. Fr. IX, 15. II, 3, wenn auch die collatio episc., die Beschreibung des katholisch-arianischen Religionsgesprächs in Lyon am 2./3. Sept. 499 (MANSI VIII, 241 ff., BINDING S. 143—152) nur eine äußerst geschickte Fälschung des Oratorianers Vignier (s. HAVET, BÉcCh 46, 205 ff., 233 ff., Par. 1885, Oeuvres I, 46 ff., Par. 1890) und also das großartige Schlußwort der Arianer, mit dem sie es ablehnen, am Grabe des h. Justus ein Mirakel zu suchen und Gaukelwerk über die Schrift zu stellen, hinfällig ist. Der Hinweis auf das Fehlen der Wundergaben bei den Arianern war ein Hauptargument der Katholiken, so im Brief des Nicetius von Trier an Alboins Gattin Chlodoswinde, MG ep. III, 121 24 ff., so bei Rekkared, vgl. FGÖRRES, ZwTh. 1899, S. 277. 279 und ThStKr. 1893, S. 730, FDAHN V, 153, A. 1. Andererseits war die reinere christliche Religiosität der Arianer ein Stück ihrer Anziehungskraft, conc. Agath. c. 42 (506), vgl. HAUCK I³, 117, A. 1. Die Predigt des afrikanischen Arianers Fastidiosus ist von bemerkenswerter Nüchternheit. Dagegen deutet die Erzählung Salvian VII, 11 46 auf einen orakelhaften Gebrauch des Schriftworts, der an das alte Runenorakel erinnert (Germ. 10). Es überwiegt der Eindruck einer gesunden und männlichen Sittlichkeit.

b) Trotz alles Gesagten ist die entscheidende Besonderheit dieser Kirchen doch erst auf dem Gebiete der äußeren Verfassung zu

finden. Der von der großen römischen Staatskirche ausgestoßene, des Zusammenhangs mit der Gesamthierarchie verlustig gegangene Arianismus wurde das Mittel zur Bildung kleiner germanischer *Stammesstaatskirchen*, deren Organisation sich an die des germanischen Volkstums ebenso anschloß wie die Organisation der römischen Staatskirche an die des Reiches. Uebernahm man auch die episkopale Verfassung und die hierarchische Gliederung in Diakon, Priester und Bischof, so müssen diese Ordnungen doch den natürlichen und militärischen Einteilungen der wandernden und kämpfenden, siedelnden und ackerbautreibenden Volkshaufen, denen so lange „der Karren die Kirche" gewesen war (Ambrosius Ml 16, 1039), angepaßt worden sein. Aus kirchlichen Stadthäuptern werden die Bischöfe zu Priestern der Völkerschaften oder Tausendschaften, während den niederen Verbänden, den Hundertschaften und Sippen, Presbyter zugeteilt gewesen sein mögen. Mit den Metropolen fehlen die Metropoliten, doch ist bei den Vandalen ein „Patriarch" bezeugt. Der arianische Klerus ist zu denken als *der Heeres(Volks)organisation eingegliederte, folgerecht dem Stammeskönig unterworfene Militärgeistlichkeit.*

Die gotischen Truppen, die 427 Karthago unter dem Grafen Sigiswulf besetzten, begleitete ein Bischof Maximinus (Possid., vita Aug. c. 17). In und um Ravenna sehen wir dann zu Theoderichs Zeiten 6 (5) arianische Bischofskirchen, die den Tausendschaften der hauptstädtischen Garnison entsprochen haben werden, in bestimmten Quartieren in und vor der Stadt, Agnellus, lib. pont. eccl. Rav. c. 70. 86 (MG scr. rer. Lang. p. 326_{25} ff., 334_{19} ff. 335_{6} ff., vgl. vSchubert, Staat und Kirche usw. S. 57, A. 1, auch JZeller, MAH XXV, 134: die innerstädt. Kirchen in der Nähe von Theoderichs Palast, die außerstädtischen in der Nordvorstadt, wo sich Theoderichs Mausoleum erhebt, in der Vorstadt Classis und in Caesarea zwischen beiden. Auch die Arianerkirchen in Rom, S. Agatha in Suburra am Quirinal (vom Sueven Ricimer) und am Esquilin, und in Byzanz sind als Garnisonskirchen in den Soldatenquartieren zu denken. Die Bischöfe der um Karthago herumwohnenden Vandalen-Tausendschaften sind regelmäßig in Karthago zusammen, an ihrer Spitze ein „*Patriarch*" in Karthago als Staatsoberpriester, auf einem Throne sitzend, Jucundus, Cyrila; seine Stimme (suffragium) kann einen Thronwechsel herbeiführen Vict. Vit. II, (5,) 13. (18,) 55. Er ist gleichsam der Fortsetzer des alten rex sacrificulus, des sacerdos civitatis, vgl. den sinistus der Burgunder. Bei den Westgoten erscheint Ulfila selbst und nach ihm Selenas als ὁ τῶν Γότθων ἐπίσκοπος schlechthin (Sokr., hist. eccl. V, 23), und eine ähnliche Stellung scheint Sigesar, der an Alarichs Seite in Rom 410 den Gegenkaiser Attalus tauft und in Spanien Athaulfs Kinder erzieht (Soz. IX, 9, Olympiod. fragm. 26), innegehabt zu haben. — Die Abhängigkeit vom König folgt allgemein aus der Stellung des neuen, aus römisch-germanischer Wurzel erwachsenen starken Volkskönigtums zum Volk (Heer) und Land: wie die Richter, Offiziere, dann seine Grafen wird er auch die höchsten Militärgeistlichen, die *Bischöfe ernannt* haben; sie sind „seine" Bischöfe (vSchubert a. a. O. S. 89, A. 4). Spuren dieses Verhältnisses liegen in Avitus, ep. 31, Paulus Emerit. c. 11 (Ml 80, 141 f.) vor. Berufung von Konzilien durch den König ist bei Westgoten und Vandalen bezeugt. Die Notwendigkeit königlicher Genehmigung zum Eintritt in die zu einem Stand gewordene Prieserschaft kann man nur aus der Sache selbst und von den späteren Erscheinungen bei Langobarden und Franken aus durch Rückschlüsse folgern. Jedenfalls waren bei den Vandalen die Bischöfe der Strafgewalt des Königs hin-

gegeben (Vict. Vit. II, (5.) 16), während sie wiederum über ihre Presbyter die Disziplin übten (vita Fulg. 11). Ihre Teilnahme an der Regierung scheint sich auf das religiöse Gebiet beschränkt zu haben; in der Katholikenverfolgung Hunerichs erhielten sie die Exekution in die Hand. Daß bei der Besetzung namentlich der Presbyterstellen das Volk wieder stärker beteiligt ist als in der „katholischen" Kirche, ist in diesen Volkskirchen anzunehmen, STUTZ, IW 1909, Sp. 1655, vSCHUBERT, St. u. K. S. 66 f. König und Volk rücken vor.

Je mehr aber der Stamm mit dem eroberten Lande verwuchs, desto mehr strebte schon die arianisch-germanische Stammeskirche zur Landeskirche zu werden.

Mit alledem trat der neue christliche Staatskultus an Stelle des alten heidnischen, und eben in dieser Stellung sollte und konnte auch er das nationale Leben schützen und stützen gegenüber Rom. Aus dieser der alten und neuen Religionsform gemeinsamen politisch-nationalen Auffassung erklärt sich endlich gewiß zum großen Teil der politische Charakter, der Massenvorgang des Religionswechsels selbst. Hier zuerst begegnet die Erscheinung, daß mit dem Uebertritt des Stammeshauptes in der Regel der des ganzen Stammes entschieden ist.

Diese Stammeskirchen duldeten in ihrer Mitte das Aufkommen von Privatkirchen (Eigenkirchen), wie der alte heidnische öffentliche Kult den Privatkult auf dem eigenen Grund und Boden geduldet hatte. Die Voraussetzung für diese Erscheinung wird man aber nicht nur in gemeingermanischen Kultgewohnheiten und Rechtstrieben (ob. S. 10) zu suchen haben, sondern auch in dem allgemeinen Vorhandensein von privaten, aber dem Bischof unterworfenen Kirchen auf den villae der römischen Großgrundbesitzer in Südgallien und Spanien, Italien und Afrika, die streckenweise ganz oder halb durch die arianischen hospites enteignet wurden.

Während die französischen Forscher FUSTEL DE COULANGES, IMBART DE LA TOUR, THOMAS u. a. die Erscheinung auf römische, bzw. römisch-keltische Wurzel zurückführen, hat USTUTZ den spezifisch germanischen Ursprung behauptet, ohne der Frage der Entstehung genauer nachgegangen zu sein. Man wird die römischen Anknüpfungen nicht übersehen dürfen: wo arianische Germanen wie Vandalen und Langobarden sich in den Gesamtbesitz einer possessio einschließlich eines Privatoratoriums setzten, dieses damit aus der Beziehung zum katholischen Bischof lösten, entstanden gleichsam von selbst arianische Eigenkirchen. Aber man wird aus der rapiden und allgemeinen Entwicklung der privaten Kirchherrschaft, die da und nur da zu beobachten ist, wo das germanische Element zum römischen stieß, und aus den sicheren Tatsachen des germanischen Nordens schließen dürfen, daß eine germanische Grundauffassung da war, die überall die Entscheidung gab. Am deutlichsten ist die Existenz solcher Eigenkirchen bei den Burgundern im 9. Brief des Avitus v. Vienne bezeugt, der, von Victorius v. Grenoble de oratoriis vel basilicis haereticorum privatis befragt, den Rat gibt, diese beim Uebertritt der Gründer und Eigentümer einerlei, ob König oder Untertan, zum Katholizismus lieber verfallen zu lassen als zu übernehmen, um nicht dadurch den Vorwurf der Verfolgung und bei nochmaligem Religionswechsel die Rache der Arianer auf sich zu laden (MG auct. antiq. VI, 2, 35 ff., zur Interpretation vSCHUBERT, St. u. K. S. 26 ff.). Zahlreiche Beschlüsse katholischer Synoden nach dem Uebertritt der Sueven und Westgoten kämpfen gegen die offenbar alteingewurzelte Anschauung, daß die Grundherren an den Kirchen, die sie auf ihrem Lande

errichteten. ein (erbliches) Eigentumsrecht und also an ihrer Verwaltung und ihren Erträgen einen Anteil hätten (siehe schon conc. Lerid. a. 524 c. 3, dann conc. Brag. a. 573 c. 6, conc. Tolet. III a. 589 c. 19, conc. Tolet. IV a. 633 c. 33, conc. Tolet. IX a. 655 c. 1). Die allgemeine Verbreitung des Eigenkirchenwesens bestätigt später auch die langobardische Kirche, vgl. HINSCHIUS II, 621 ff., STUTZ § 8—10, vSCHUBERT S. 1 ff. 124 ff. Der an solchen Kirchen angestellte Kleriker mußte dann vom Grundherrn mehr oder weniger abhängig sein. Es scheint auch, daß die germanischen Fürsten ihre eigenen Hofpresbyter hielten, wie Theoderich, Gaiserichs Sohn, den Jucundus, der später zum „Patriarchen“ aufrückte, dem Hause Theoderichs aber auch dann noch so ergeben blieb, daß ihn König Hunerich, Theoderichs Bruder, lieber aus dem Wege räumte, Victor Vit. I, (14,) 44. II, (5,) 13. Vgl. auch die arianischen Priester als convivae an der Tafel des Westgoten Eurich, Ennod. vita Epiph., Ml 63, 221, und überhaupt vSCHUBERT l. c. S. 89 f.

So stellen diese Kirchen eine sehr wichtige Modifikation des katholischen Prinzips der Einheit und Allgemeinheit dar. Trotz ihres Anspruchs auf Katholizität (z. B. chron. gall. zu 451, MG auct. ant. IX, 662), trotz ihrer Ausbreitung über den ganzen Westen und trotz der Gleichartigkeit ihrer Organisation sehen wir diese Kirchen nicht den Versuch eines Zusammenschlusses oder eines Austausches machen: sie haben ihre Grenzen am Ausdehnungsbereich ihres Stammes, am Herrschaftsbereich ihres Königs. Mit ihrer Eingliederung in die öffentliche Rechtsordnung (Staatskirchentum), mit ihrer Berücksichtigung des privaten Rechts (Eigenkirchenwesen) war hier der Boden für die Entstehung eines neuen nationalen Kirchenrechts gegeben, ein Ansatz, der trotz der vorübergehenden Existenz dieser Kirchenkörper für die mittelalterliche Landeskirche und das mittelalterliche Benefizialwesen seine hohe Bedeutung hat.

4. Das Verhältnis zu den Katholiken mußte nach allem Vorhergehenden grundsätzlich den Charakter der Toleranz tragen. Das Prinzip der nationalen Trennung erforderte, daß man die Romanen nicht zum Uebertritt veranlaßte — die Uebung der Wiedertaufe erschwerte ihn sogar — und die Staatsklugheit riet, sie ihres Glaubens leben zu lassen. Bei der Stellung der römischen Kirche im Volksleben und der numerischen Ueberlegenheit der romanischen Bevölkerung hätte eine andere Haltung zu den schwersten Empörungen geführt, wäre von sehr zweifelhaftem Erfolge gewesen und hätte die Herrschaft der Eroberer selbst in Frage gestellt. Mit diesen politischen Motiven verband sich hie und da jedenfalls auch religiöse Duldsamkeit, die sich auch auf das Heidentum erstreckte, den Juden zugute kam und an Indifferenz streifte, vgl. die Erklärung der Gesandten des Vitiges, daß unter gotischem Regiment kein Römer wegen seines Glaubens gekränkt worden sei (Prokop, de bello got. II, 6), und die Greg. Tur. V, 43 erzählte, vom Berichterstatter selbst erlebte Geschichte von den beiden arianischen Gesandten des Westgotenkönigs Leuvigild, von denen der eine, Oppila, keinen Anstand nahm, am katholischen Gottesdienst bis auf Friedenskuß und Eucharistie teilzunehmen, der andere aber, Agila, in einer religiösen Debatte Gregor vorhielt: „Lästre nicht den Glauben, den du nicht teilst, wir lästern den eurigen nicht, und zweierlei

Glaube wird bei uns nicht zum Verbrechen gerechnet, denn so heißt es bei uns im Sprichwort: es schadet nicht, wenn man zwischen einem heidnischen Altar und einer Kirche hindurchgeht und beiden seine Verehrung bezeugt (non esse noxium, si inter gentilium aras et Dei ecclesiam quis transiens utramque veneretur)". Dazu halte man die Tatsache, daß die Langobarden später in ihren Reihen lange auch Heiden duldeten, und namentlich das schöne prinzipielle Wort Theoderichs d. Großen in cassiodorischer Fassung (Var. II. 27) zu den Juden von Genua: religionem imperare non possumus, quia nemo cogitur, ut credat invitus.

Diese Toleranz hatte ihre natürliche Grenze an der Bekehrungssucht der Katholiken, ihrem Widerstand gegen die Herrschaft der Ketzer, ihren Versuchen mit den Glaubensgenossen jenseits der Grenze zu konspirieren: in allen diesen Fällen sind es in erster Reihe wieder politische Gründe, die zu Gegenmaßregeln und Bedrückungen führen. Während die beiden letztgenannten Fälle in allen Reichen eine mehr oder minder große Rolle spielen, kommen sie alle vereinigt bei den Vandalen in Betracht. Hier erwachte dann auch bei den Germanen unzweifelhaft der Glaubensfanatismus und steigerte die Repressalien zu wirklichen Verfolgungen, in denen es an Martyrien nicht fehlte.

Die Verwüstungen Spaniens durch die Sueven nach dem Abzug der Vandalen fielen in die Zeit, da sie noch gar nicht Christen waren; gerade der schlimmste aber unter ihren Königen, Rekiar (448—56), war katholisch getauft. West- und Ostgoten waren von so anerkannter Toleranz, daß die römische Bevölkerung ihr Regiment pries. Dem widerspricht weder dort die sog. Verfolgung durch König Eurich noch hier die Hinrichtung des Boëthius und Symmachus durch Theoderich, die noch in anderem Zusammenhang zu erwähnen ist. Bei beiden politischen Maßnahmen kommt die Religion nur insofern in Betracht, als die Begriffe römisch und katholisch sich deckten. Bei der Ausbreitung der Westgotenherrschaft über die Auvergne galt es, den Widerstand der Bischöfe, die hier noch mehr als sonst die natürlichen Führer des Widerstandes waren, zu brechen: mehrere wurden verbannt, eine ganze Reihe durch Tod erledigter Sitze blieb unbesetzt. Die rhetorischen Ausführungen des nächstbetroffenen Bischofs von Clermont, Sidonius Apollinaris, der, aus dem Hause des Kaisers Avitus, an der Spitze der widerspenstigen Aristokratie stand und die arianischen Germanen haßte (ep. VII, 6, MG auct. ant. VIII, 109 10—28), sind — mit DAHN V, 94 ff., VI, 363 ff. gegen LOENING I, 513, A. 1 — so wenig genau zu nehmen, wie sein Urteil über den gewaltigsten Germanenfürsten seiner Zeit auf der Höhe seiner Macht 458, Gaiserich, als einen trägen, weil entnervten Mann (carm. V, 328, 338 ff.). Erst gegen Ende des 6. Jhdts., als der Glaubenswechsel herannahte, unter Leuvigild und Rekkared spielt das Konfessionelle als solches eine Rolle. Die Vorgänge aber, die am Ende der Regierung Theoderichs des Großen zur Verschärfung der Stellung gegenüber dem Papst und den Katholiken und zum Tode der beiden Senatoren führten, hängen offensichtlich mit der veränderten Stellung zu Ostrom und der Gefahr hochverräterischer Verbindungen mit demselben zusammen und leiten damit die Zeit des inneren Zerfalls ein, dem der äußere folgen sollte (s. u.).

Selbst bei den Vandalen ist, solange Gaiserich regierte, von einer eigentlichen Verfolgung nicht zu reden. Zwar ging auch hier die Eroberung des Landes und die Gründung des eigenen Staates nebst seiner arianischen Staatskirche nicht ohne mannigfache Gewalttat gegen die katholische Bevölkerung und ihrer Führer

und ohne Bedrückung der mächtigen und reichen Kirche ab: schon bei den ersten Plünderzügen kam es zu vereinzelten Martyrien, Vict. Vit. I, (10,) 30 ff., wie auch die Besitznahme Siziliens, 440, nach Hydatius 120, MG auct. ant. XI, 23, zu Verfolgungen führte auf Betrieb eines arianischen Bischofs Maximinus (wohl desselben, der 427 eine Gotenschar nach Karthago begleitete und dort mit Augustin disputierte, Ml 42, 710 und wohl auch desselben [1]), der sich ebendort in unbekanntem Jahre mit dem B. Cerealis v. Castellum in Mauretanien unterredete, Ml 58, 755 ff., vgl. Gennad. 78), aber im ganzen und vollends nach der Einnahme Karthagos und der festen Besiedlung beschränkte sich Gaiserich auf die Maßregeln, die ihm für den Bestand seiner Herrschaft unbedingt notwendig erschienen und ihm in und um Karthago ein ebenso entschiedenes arianisches Kirchenzentrum schufen, wie hier ein politisch-nationales Zentrum war, also Arianisierung der karthagischen Kirchen, einschließlich der Kathedrale, Konfiskation des kirchlichen Grundbesitzes in der Umgebung Karthagos zur Füllung des Staatssäckels und Fundierung des arianischen Kultus, Fernhaltung der katholischen Propaganda von den „Vandalenlosen", Arianisierung des Hofstaats, event. mit Zwangsmitteln, Verbot aufreizender katholischer Predigt. Von 454—57 gestattete er sogar die Besetzung des Stuhles von Karthago und am Schluß seines Lebens von 474—77, wenn auch der Metropolitanstuhl leer blieb, doch freie Religionsübung der karthagischen Christen. Sein Sohn Hunerich (477—84) hat dann sogar Eugenius als Bischof in Karthago einziehen lassen. Erst von 483 datiert eine Wendung zur systematischen Katholikenverfolgung. Die Berichte des parteiischen, aber als Augenzeugen sehr wertvollen Victor, B. v. Vita, (II. u. III. B.) lassen bekannte Motive als Ausgangspunkte erkennen, wenn Hunerich und seine arianischen Bischöfe sich auf die umfangreiche Propaganda des katholischen Klerus innerhalb der Vandalenlose und des Eugenius in der zum Hofe gehörigen hauptstädtischen Bevölkerung für ihr rücksichtsloses Vorgehen stützten l. c. II, (13,) 39. III, 4. II, (3,) 8 ff., wobei übrigens eine aus den gleichen Motiven hervorgegangene, den Katholiken sehr sympathische Manichäerverfolgung voraufgegangen war (II, 1); dementsprechend waren die ersten Maßregeln auf gewaltsame Reinigung dieser Distrikte gerichtet: die den Gottesdienst des Eugenius besuchenden Leute in Vandalentracht wurden gefaßt, aus der Proconsularis 5000 Katholiken zu den Mauren exiliert. Auch der Befehl, daß alle Palast- und Staatsbeamten den Arianismus annehmen sollten, II, (7), 23, knüpft an Früheres an. Aber mit der Berufung aller zum Vandalenreiche gehörigen orthodoxen Bischöfe zu einer Glaubensdisputation mit den arianischen Bischöfen in Karthago zum 1. Februar 484, der Vergewaltigung der erschienenen 466 (ihre Namen in der den Ausgaben von Vict. Vit. angehängten notitia prov. et civ. Afric.) auf diesem Konzil, dem Befehl vom 7. Febr., sämtliche Kirchen in Afrika zu schließen und dem Edikt vom 24. Febr., das die römischen Ketzergesetze gegen die Katholiken anwandte und allgemeinen Uebertritt bis zum 1. Juni anbefahl, wurde die Ausdehnung der Verfolgung auf ganz Afrika eingeleitet. Wieweit die Ueberzeugung, daß nur so zur Ruhe und Sicherheit zu kommen sei, wieweit arianischer Fanatismus diesen Schritt eingegeben, ist nicht zu entscheiden, sicher aber, daß die Roheiten Hunerichs, der gegen seine eigene Familie und den eigenen arianischen Patriarchen Jucundus wütete, die nach dem 1. Juni ausbrechende allgemeine Verfolgung zu einer sehr schweren machte, wenn auch direkte Martyrien aus Klugheit tunlichst vermieden wurden. Zahlreicher

---

1) FRKAUFFMANN, Aus der Schule des Wulfila S. LIV ff. und HBÖHMER, a. a. O. S. 401, identifizieren zuversichtlich den 381—3 literarisch-polemisch tätigen homöischen Bischof in Ulfilas Lager mit dem Disputator von 427, in dem man dann einen hochbetagten Mann zu erblicken hätte, — obgleich wenigstens der erstere auch die beiden anderen kennt, S. LVII, A. 1.

Abfall war die Folge (88 Bischöfe fielen nach der notitia ab, s. JÜLICHER, RE³ XX, 613, vgl. auch die Lateransynode von 488 (7), MANSI VII, 1171); in manchen Städten auch der anderen Provinzen Afrikas finden wir seitdem arianische Bischöfe. Das unmögliche Unternehmen fand nach Hunerichs frühem Tod Ende 484 unter König Gunthamund (— 496) bald ein Ende: die Bischöfe kehrten zurück, selbst Eugenius. Auch der kluge und tüchtige Thrasamund (— 523) begnügte sich, obgleich sicher durch neue katholische Propaganda in den Vandalenbezirken gereizt (vita Fulg. 9₁₇, SCHMIDT S. 113) und obgleich persönlich eifriger Arianer, wie seine eigenen Disputationen mit den Arianern, spez. Fulgentius v. Ruspe (liber unus c. Ar. Ml 65, 205 ff.) beweisen, mit Belohnungen zum Uebertritt zu locken, Widerspenstige wie Eugenius zu exilieren, erledigte Bistümer nicht wieder zu besetzen (das Edikt in vita Fulg. c. 16). Unter dem schwachen, völlig römer- und also katholikenfreundlichen Hilderich, Hunerichs unähnlichem Sohn, konnte die afrikanische Kirche sich in Frieden reorganisieren, und, da die Absetzung Hilderichs durch Gelimer und dessen Thronbesteigung 530 sofort das Eingreifen Justinians und damit das Ende der Vandalenherrschaft (533) herbeiführte, so hat doch auch die Kirche dieser Provinzen tieferen und dauernden Schaden durch die arianischen Herren nicht genommen.

Da, wo das Verhältnis des Herrschers zu der katholischen Kirche nicht grundsätzlich alteriert war wie bei dem Vandalen Hunerich, ist es endlich durchaus nicht nur das negative der Duldung. Vielmehr ist von hoher Bedeutung, daß die germanischen Könige, deren Herrengewalt sich überhaupt nach römischem Muster umbildete, mit anderen Hoheitsrechten auch die Kirchenhoheit über ihre katholischen Untertanen auf sich zogen. Davon ist sogleich weiter zu handeln, hier aber auf eines noch zu verweisen. Wie dieses Zusammenlaufen des Kirchenregiments über die germanisch-arianische Stammeskirche und der Kirchenhoheit über die römisch-katholischen Bistümer in der einen Hand des arianischen Herrschers das Mittel zur Ueberleitung auch jener Kirche in die katholische Form werden mußte, so konnte auf diesem Wege, bei solchem Zusammenfließen beider Kirchen zu einer einzigen auch arianisches Sondergut mit hinübergerettet werden, arianische Gewohnheit weiterwirken.

§ 4. Der alte abendländische Katholizismus: Hierarchie und Mönchtum.

Quellen: Lex Romana Visigoth. und Cassiodors Variae vor § 3; Konzilsakten bei MANSI, Sacr. concil. nova coll., Flor. u. Ven. 1759 ff. (t. VII. u. VIII.), u. HThBRUNS, Can. apost. et conc. vet. sel., Berl. 1839; Papstbriefe bei THIEL, Epist. Rom. pont. gen. (— 523), Braunsb. 1868 und im Magnum Bullarium Rom. App. 1, 1, 1867; Epistulae imperat. pontific. aliorum 367—553. Avellana collectio ed. OGÜNTHER, CSEL 35, 2 Bde, Wien 1895. 1898; PCOUSTANT, Epist. Rom. Pontif., Par. 1721 (bes. Appendix), dazu nam. Regesta Pontif. Rom., ed. PHJAFFÉ, 2. A. v. SLÖWENFELD-FKALTENBRUNNER-PEWALD, Lpz. 1888; Liber pontif., ed. LDUCHESNE (Bibl. des Écoles Franç. d'Ath. et de Rome, 2. sér.), I. Par. 1886 u. THMOMMSEN MG gesta pontif. Rom. I, Berl. 1898, dazu LDUCHESNE in MAH 1898, p. 381 ff. und ABRACKMANN in RE³ XII, 439 ff., 1902; Papstformeln im Liber diurnus Rom. pont., ed THvSICKEL, Wien 1889; Epist. Arelat. genuinae, ed. WGUNDLACH in MG epist. III, 1 ff., Berl. 1892; dazu derselbe in NAädG XIV (1889), 250—342 u. XV (1900), 9—102, 233—91; Vita Caesarii. ep. Arel., ed. BRKRUSCH in MG script. rer. Mer. III, 457 ff., Berl. 1896; Ennodii ep. Tic. epist., ed. WHARTEL in CSEL VI, Wien

1882 und FVOGEL in MG auct. ant. VII, Berl. 1885; GAMELLI, Documenti inediti etc. in Scuola cattol. di Milano, Bd. 21, H. 122, 1883, dazu PEWALD im NAädG 1885 S. 413 ff. u. ThMOMMSEN, eb. S. 581 f. u. 1886, S. 367 f.

Literatur: FDAHN, Könige der Germanen, vor § 3; FRMAASSEN, Gesch. d. Quellen u. d. Lit. des kanon. Rechts I, Graz 1870; PHINSCHIUS, Syst. des kath. KR I—VI, Berl. 1869 ff., nam. I, 218 ff., II, 23 ff., III, 473 ff., 512 f.; ELOENING, Gesch. des deutschen KR I, Straßb. 1878, S. 500—579; THMOMMSEN, Ostgot. Studien in NAädG XIV (1889), 223—49, 451—544; HvSCHUBERT, Staat und Kirche etc. vor § 3, S. 102 ff.; HUSENER, Das Verhältnis des Röm. Senats zur Kirche in d. Ostgotenzeit in Comment. philol. in hon. THMOMMSEN, Berl. 1877, S. 758 ff. (= kl. Schriften IV, 143 ff., 1913); GPFEILSCHIFTER, Theoderich d. Gr. u. LMHARTMANN, Italien I vor § 3; CJHEFELE, Conciliengesch. II², 614—760, Freib. 1875; FARNOLD, Caesarius v. Arles, Lpz. 1894. Speziell zu Rom: JLANGEN, Gesch. d. r. Kirche von Leo I. — Nik. I, Bonn 1885; HGRISAR, Gesch. Roms u. d. Päpste im MA I, Freib. 1900; GSCHNÜRER, Polit. Stellung d. Papstt. unter Theod. d. G., HJGG IX (1889), 258 ff.; EMICHAUD, La papauté romaine d'après le pape Gélase, RITh 1908, S. 38 ff.; FVOGEL, Die röm. Kirchensyn. von 502 in HZ 1883, S. 400 ff.; FSTÖBER, Quellenstud. zum Laurent. Schisma, SWA 1886, S. 269 ff.; KHOLDER, Die Designation der Nachf. durch die Päpste (Diss.), Freib. i. d. Schw., 1892; JBSÄGMÜLLER, Die Ernennung des Nachf. etc., ThQ 1903, S. 91 ff., 235 ff. — Zum Möncht. im allg. OZÖCKLER Ask. u. Möncht. S. 355 ff., Frkf. a. M. 1897; Einzellit. nam. über Benedict v. N. im Text.

Die katholische Kirche sah sich in den arianisch-germanischen Reichen, seit dem „Untergange" der zentralen Reichsgewalt, einer neuen und komplizierten Lage gegenüber. Nachdem sie sich ihren Leib in genauem Anschluß an den römischen Einheitsstaat geschaffen und schließlich als Reichskirche die offizielle Form der Gottesverehrung, die religiöse Grundlage des ganzen Gemeinschaftslebens geworden war, sollte sie nun die eine Kirche bleiben ohne den einen Staat; nachdem sie ihr geistiges Leben gepflegt und einheitlich ausgebildet hatte in so enger Verbindung mit der Kultur dieses Weltstaats, daß sie schließlich die besten Kräfte auf sozialem, künstlerischem und wissenschaftlichem Gebiete auf sich gezogen hatte, die idealste und konservativste Macht, fand sie sich, des äußeren Rückhalts beraubt, einer neuen, fremdartigen Kultur entgegengestellt, die, wenn auch weit tiefer stehend, doch die der Herrschenden war, und wenn auch entwurzelt, doch Eigenart genug aufwies. Die Gefahr war groß, daß die Kirche, zerrissen durch Landesgrenzen und untertan geworden einer Vielheit von Herrschaften, selbst zerriß und nationalisierte, wie ihr Ableger, der Arianismus, vollends sowie sie darauf ausging, diesen zu verdrängen und die Herzen der Barbaren für sich selbst zu gewinnen. Bestand sie aber die Probe, so gewann sie mit der Freiheit von dem einen Staate, der ja doch nur der Fiktion nach die ganze Menschheit umfaßte, die wahre internationale Katholizität und öffnete sich den Weg, wirklich aller Welt das religiöse Erbe der griechisch-römischen Periode und damit verbunden das antike Kulturerbe überhaupt zu vermitteln. Allein, wie diesen Weg beschreiten, wenn nicht wiederum unter klugem Eingehen auf germanische Volksart und Schonung ihrer Institutionen? Diese beiden Richtungen auf Nationalisierung

und Internationalisierung, auf Bindung und Befreiung und das damit gegebene Dilemma sind im folgenden beständig im Auge zu behalten.

1. Verfolgen wir zuerst die Frage nach dem Fortbestand des **kirchlichen Organismus** als der Voraussetzung für die Erfüllung der geistigen Aufgaben, so ist das Entscheidende bereits dem vorigen Paragraphen zu entnehmen: dabei tritt aber sofort auch jener Gegensatz ins Licht. Wie früher die Kaiser bei der Aufnahme der germanischen Völker in die Grenzen des Reiches und ins Föderatenverhältnis deren innere Ordnungen bestehen ließen, so nun erst recht beim Wechsel des Herrschaftsverhältnisses die germanischen Volkskönige den gesamten römischen Regierungsapparat für den römischen Teil ihrer Untertanen, also auch den kirchlichen Apparat, der mit dem staatlichen so eng verbunden war; die Könige fügten gleichsam zu ihrem germanischen Amt noch das eines kaiserlich-römischen Statthalters hinzu. Indem sie aber dessen vom Kaiser abgeleitete Befugnisse nun aus eigener Hoheit ableiteten, traten sie, obgleich „Ketzer", auch in die kirchliche Erbschaft des rechtgläubigen Kaisers ein, schufen so, ohnehin von den arianischen Kirchen her an Kirchenleitung gewöhnt, wenigstens dem Ansatze nach kleinere katholische Reichskirchen und fügten damit der Entwicklung einen neuen wichtigen Faktor ein. Verwendeten sie auch diese ihre Kirchenhoheit im allgemeinen durchaus maßvoll, ja wohlwollend, so war doch ein Moment der Spannung zwischen dem alten und neuen Organismus damit gegeben, das sich besonders da fühlbar machen mußte, wo es sich um die anspruchsvolle Spitze des alten Systems handelte, um das Papsttum auf dem Boden Italiens. Dabei erwies sich der Arianismus der Landesherren als ein die Kirche ebenso fördernder wie demütigender Umstand. Trat einerseits dadurch der interkonfessionelle Charakter der Staatshoheit in einer Weise zutage, wie bis zu den protestantischen Staaten der Neuzeit nicht mehr, so hinderte doch der andere Bekenntnisstand den Herrscher an einem Hineinregieren in die inneren Angelegenheiten der Kirche und sicherte eine größere Unparteilichkeit.

a) Von der Beschränkung der Kirche durch die **Kirchenhoheit des Landesherrn** ist zuerst zu reden, die sich in allen Germanenreichen findet. Sie ist wie beim Kaiser in Gesetzgebung, Verwaltung und Gerichtsbarkeit nachweisbar und äußert sich wie dort durch direktes Eingreifen oder durch Beeinflussung des synodalen Apparates. Dabei ist die Tatsache von großer Bedeutung, daß, entsprechend den sog. ökumenischen Konzilien, d. h. Synoden für den ganzen Umfang des kaiserlichen Herrschaftsbereichs, jetzt neben und über den Provinzialsynoden Landes- oder Reichssynoden neueren Stils zutage treten, auf denen sich die Bischöfe des neugebildeten Territoriums zusammenfinden. Die Konzilien von Karthago von 484 und 525 erstreckten sich auf den Umfang des vandalischen Reichs. Die Tatsache, daß das erste Kirchenhaupt des westgotischen Reichs, Caesarius von Arles, 506 die Reichssynode zu Agde berief, nicht der König, dem es das abweichende Bekenntnis verbot, zeigt zwar eine andere Stellung des

Herrschers, als sie der Kaiser einnahm, für den die „Reichssynode“ geradezu Regierungsorgan war, fällt aber um so schwerer als freiwilliges Zugeständnis der Kirche ins Gewicht, daß die neue politische Grenze auch eine neue kirchliche Einheit geschaffen hat. Möglicherweise war diese westgotische Reichssynode, die allerdings nur das gallische Reich von Toulouse und nicht das neuerworbene spanische Gebiet berücksichtigte, als ständiges jedes Jahr zusammenzurufendes Organ gedacht (c. 48, bzw. 71), das nur nicht in Kraft trat, weil der im folgenden Jahre ausbrechende Krieg mit den Franken diese Teile den Goten entriß und alle Verhältnisse veränderte[1]).

1. Mit vollster Deutlichkeit trat das oberste Gesetzgebungsrecht des westgotischen Königs bei der Zusammenstellung eines eigenen Gesetzbuches für den römischen und zugleich katholischen Teil der Reichsbevölkerung zutage, der lex Romana Visigothorum oder dem Breviarium Alaricianum (506): die Kaisergesetzgebung, wie sie im cod. Theodos. vorlag, wird hier auch in bezug auf das kirchliche Gebiet einer Auswahl, Revision oder Bestätigung unterzogen, unter starker Rücksicht auf den Arianismus der herrschenden Schicht, wie MConrat in ZRG KA 1911, S. 89 ff. nachgewiesen, und wenn auch der Entwurf, bei dessen Ausarbeitung bereits Bischöfe und hervorragende katholische Laien herangezogen waren, schließlich dem assensus venerabilium episcoporum vel electorum provincialium unterworfen wurde, so lag doch die Initiative wie die Sanktion in der Hand des Herrschers. Ebenso umfaßte die unter dem Namen edictum Theoderici zuzusammengefaßte Sammlung von Verfügungen des großen Ostgotenkönigs auch kirchliche Beziehungen (MG leg. V, 145 ff.), z. B. über das Asylrecht (§ 70 f. 125). Ein edictum oder praeceptum — den Ausdruck lex vermied Theoderich überhaupt, Mommsen, NAädG XIV, 519 ff, — über die Veräußerung des Kirchenvermögens erließ der Ostgotenkönig 507 (Var. p. 392), wie schon Odoaker durch seinen praef. praet. und agens vices Basilius eine solche Verordnung mit besonderer Beziehung auf die römische Kirchen erlassen hatte (Var. p. 444 ff.), analog dem Gesetz der Kaiser Leo und Anthemius von 470 für die Kirche von Konstantinopel (l. 14 cod. Just. I, 2). Auch die modifizierte Aneignung der früheren kaiserlichen Ketzergesetzgebung von seiten des Vandalen Hunerich läßt sich hierherziehen, wenn er sich auch nur formal auf sie stützte, um sachlich das Schutzverhältnis gegenüber der Kirche überhaupt aufzuheben.

2. Die in der Nachfolge des Kaisers geübte höchste legislative Gewalt hat wie bei jenem zur notwendigen Ergänzung auf dem Gebiete der Verwaltung das Recht höchster Aufsicht über die Durchführung der Gesetze und die kirchlichen Organe, denen sie zum größten Teile oblag und deren Loyalität man sich versichert halten mußte. Theoderich d. Gr. „hielt bei allem Entgegenkommen gegen die Kirche streng an den Ansprüchen fest, welche dem Staate durch die Kaisergesetzgebung am Kirchengut (und den Kirchenlasten) zugesichert

---

1) S. Loening I, 539 (über die Echtheit des Kanons S. 534, A. 3). Anders Hinschius III, 694 u. A. 5, der in dem Kanon eine Wiederaufnahme der früheren konziliaren Bestimmungen (secundum constituta patrum) über die regelmäßige Berufung von Provinzialsynoden sieht (vgl. c. 5 conc. Nic., c. 19 conc. Chalc., can. ap. 38 etc.), aber eben diese sollten 2mal im Jahre stattfinden, und alle Kanones, auf die Hinschius für eine im Abendland eingetretene „Milderung“ verweist, S. 474, A. 3, gehören nicht einer früheren, sondern einer späteren Zeit an. Dagegen begehrte P. Hilarus 462 allerdings vom Arelaten, daß er jährlich allgemeinere gallische Synoden, ex provinciis quibus potuerit congregari, abhielte. Daran knüpfte man wohl an, wenn es auch kein constitutum patrum streng genommen war. Zum Ganzen Loening S. 533 ff.

waren" (PFEILSCHIFTER S. 229 ff., Var. II, 29 f. p. 63 14 ff.; IV, 31; V, 31, dazu vgl. I, 26; II, 18). Daß die westgotische Regierung eine Teilnahme an der Besetzung mindestens der wichtigsten Bistümer ausübte, ist durch vita Caes. I, 13 bezeugt. Dem entspricht, daß Eurich die widerspenstige Auvergne damit strafte, daß er die Wiederbesetzung der Bistümer verbot. Ebenso verfuhr Thrasamund der Vandale, vita Fulg. c. 16. Sein Nachfolger Hilderich ist bei der Wahl eines Nachfolgers für Eugenius v. Karthago nahe beteiligt, Ml 51, 607, LSCHMIDT, Wand. S. 193. Aehnlich und darüber hinaus im Ostgotenreich trotz aller Zurückhaltung Theoderichs: nicht nur wissen wir von der „Einsetzung" eines Bischofs von Nîmes durch den gotischen Statthalter (Greg. Tur., de glor. mart 77, MG scr. rer. Mer. I, 540 22 ff.), nicht nur spielte der König in der römischen zwiespältigen Wahl von 498 und dem Schisma zwischen Symmachus und Laurentius ganz die Rolle wie Kaiser Honorius in dem Streite zwischen Eulalius und Bonifazius 418 f., indem er, um Entscheidung angegangen, entschied, dann eine Synode zur Untersuchung einberief, einen Visitator einsetzte und den Beschluß exequierte; nicht nur, daß er die Wahl Felix IV. 526 direkt beeinflußte, den Gegenkandidaten zurückzuziehen befahl und durch päpstliche Designation des Nachfolgers auch die folgende Wahl sicherte (S. 57) — eine viel weitergehende Linie ist zu konstatieren. Schon Odoaker erhob durch seinen Vertreter (agens vices), den praef. praet. Basilius [1]) 483 förmlichen Anspruch auf die Mitwirkung bei der römischen Wahl und konnte sich dabei auf die admonitio des B. Simplicius von Rom selbst berufen (Var., ed. MOMMSEN p. 445); in dem Schisma von 498 ff. wollten die Bischöfe Theoderich die alleinige Entscheidung geradezu aufzwingen, wie denn die damals entstandene Darstellung des Papstbuches von dem Streit v. 419 auch den Kaiser allein entscheiden läßt; vor allem das Edikt des Königs Athalarich von 533 (Var. IX, 15, p. 279 ff.) über Simonie bei Bischofswahlen setzt das Werben um die urkundlich auszustellende (cum collectione chartarum) Zustimmung des Hofs zur Wahl des römischen Bischofs und der anderen Metropoliten in seinem Reich als selbstverständlich voraus, wobei die Geldabgabe nicht sowohl verboten als ihr Maß normiert wird (vgl. auch Fragm. Laurent. 49) und macht auch das Bestätigungsrecht der Krone für alle Bischöfe auf die Präsentation durch ihre Bischöfe hin m. E. sicher (l. c. p. 280 7 ff. 13 ff. 20, vgl. vSCHUBERT, Staat u. Kirche S. 104 ff.). Ueber die weiteren Verhältnisse in Rom s. u. Auch die Berufung der Synoden bedurfte der Genehmigung des Königs, so die zu Agde (s. ob.), so gewiß auch die vandalische zur Zeit Hilderichs, wobei einer der Bischöfe durch praeceptio regalis am Erscheinen verhindert ist, MANSI VIII, 640 D, LSCHMIDT S. 193 f. Bei all diesen Erscheinungen ist Beeinflussung der Herrscher durch ihre arianischen Rechtsgewohnheiten naheliegend, vgl. vSCHUBERT a. a. O.

3. Fast noch stärker tritt die Gerichtshoheit des Königs zutage, die er wie der Kaiser direkt oder durch eine als Gerichtshof fungierende Synode ausüben kann. Theoderich zieht Symmachus wegen falscher Osterfeier zur Verantwortung an seinen Hof und läßt dann eine Synode über die gegen ihn erhobenen Anklagen zusammentreten, indem er die Vorsitzenden und eigene Kommissare ernennt und sogar auf den Rechtsgang einwirkt durch den Befehl, die Sklaven zu verhören (S. 52). Fällt die Bedeutung des Herrschers als des höchsten Richters auch in Glaubenssachen fort, außer bei grundsätzlicher Verkehrung des Verhältnisses wie bei den Vandalen, so kam um so häufiger die Anklage auf Hochverrat in Betracht, die natürlich vor des Königs Gericht kam. Aber auch bei

1) Daß dieser, der in allen Civilsachen „das Alter Ego des Herrschers war" (PFEILSCHIFTER S. 19) gerade hier auf eigene Faust gehandelt haben sollte, wie SÄGMÜLLER S. 98, A. 2 u. a. meinen, ist wenig glaublich.

minder kapitalen Verbrechen der Geistlichen, ja bei Zivilklagen von Laien gegen Kleriker, die vor das weltliche Forum gebracht werden konnten, trat jetzt viel häufiger das höchste, das Hofgericht und die persönliche Entscheidung des Herrschers ein (Var. III, 37; III, 7; IV, 44; III, 14; IV, 18; I, 9, dazu vgl. II, 18). Darin machte sich die Wucht geltend, mit der „überhaupt in der Rechtspflege das Selbstregiment des germanischen Fürsten auftrat, zu welcher kein Kaiser, auch Justinian nicht, die Parallele bietet und welche allerdings als eine tiefgreifende Umgestaltung der Staatsordnung angesehen werden muß“ (Mommsen im NAädG XIV, 532, vgl. Dahn III, 94 ff., Hartmann I, 100 f.).

Kommt darin der persönliche Charakter des germanischen Königtums zur Geltung und füllt die römische Form mit einem neuen Inhalt, so gilt dies noch mehr von dem speziellen Rechtsschutz, den der König wie allen Schutzbefohlenen so auch der Kirche zuwendet: die römische tuitio beginnt mit der germanischen munt sich zu einer Obervormundschaft zu verbinden (Var. II, 29, vgl. IX, 15, Dahn III, 111 ff., VI², 424 u. sonst).

b) Innerhalb der bezeichneten Schranken bewegte sich der kirchliche Organismus in der reichen Ausbildung, die er in der nachkonstantinischen Zeit gefunden hatte (M.-vSch. S. 691—731), mit vollkommener **Freiheit.**

1. Nicht nur der Diözesan-, sondern auch der Metropolitanverband, der doch in Gallien und Spanien noch jungen Datums, vielfach von unsicherer Geltung und strittigem Umfang, nun auch durch die neuen Landesgrenzen durchkreuzt war, bestand fort. Wie sich um 475 im damals noch römischen Arles burgundische Bischöfe zur Synode einfanden, so 529 in dem burgundischen Valence gotische, 533 in dem gotischen Marseille burgundische unter des gemeinsamen Metropoliten Vorsitz — allerdings in einer Zeit schwankender Landesgrenzen. Der synodale Apparat arbeitete, wenn auch mit Unterbrechungen, weiter. Selbst wo die kirchliche Ordnung so gründlich gestört war wie bei den Vandalen unter Hunerich und Thrasamund, nahmen sofort nach eingekehrter Ruhe unter Hilderich drei Synoden, namentlich die große zu Karthago 525 die Reorganisation in die Hand. In Italien kennen wir aus der Zeit Odoakers vier römische Synoden, aus der Theoderichs zwei unter Gelasius und 6 oder 10, je nachdem man zählt, unter Symmachus. Aus dem Westgotenreich aber sind uns seit dem Konzil von Agde und abgesehen von diesem bis 540, bzw. 546 9 Synoden bekannt. Caesarius, der Metropolit von Arles, berief und leitete außer der von Agde wenigstens noch 5 Synoden in Südgallien.

2. Hervorragende Kirchenfürsten vertraten den katholischen Gedanken mit Würde, Geschick und Zähigkeit, vor allem die beiden Männer, die am Anfang des 6. Jhdts. auf den beiden führenden Erzstühlen Südgalliens, also der geistig lebendigsten und zugleich politisch umstrittensten alten Reichsprovinz sassen, Avitus von Vienne und Caesarius von Arles. Hat der erstere sogar den Triumph gehabt die burgundische katholische Kirche, deren Haupt er unbestritten war, zum Sieg über die burgundisch-arianische Nationalkirche zu führen (s. § 6), so hat der zweite auf exponiertestem Posten und an wichtigster Stelle unter dreimal wechselnder germanischer

Herrschaft die Fahne der Kirche hochgehalten und, gleichmäßig in die Tiefe wie in die Breite arbeitend, wohl am meisten dazu beigetragen, daß die kirchliche Ordnung relativ ungeschädigt aus der römischen in die fränkische Zeit hinüberging.

Steht auch bei beiden die kirchenpolitische Bedeutung in vorderster Reihe, so ist doch **Alcimus Ecdicius Avitus** unter ihnen der eigentlich kirchenpolitische Charakter, ein Mann von weitesten Gesichtspunkten, der mit bewundernswertem Scharfsinn die beiden großen Mächte der Zukunft, die Franken (ep. 46) und das Papsttum (ep. 34), begriff, und doch ein Realpolitiker, der es vorzog, seinem arianisch-germanischen Herrn sich unentbehrlich zu machen und dadurch maßgebend zu beeinflussen, statt gegen ihn zu konspirieren. „Ein Kundschafter bin ich und schirme den Heerhaufen (speculator sum, turbam teneo, ep. 55)" sagt er mit Recht von sich. Seine Begabung war das Erbteil der in Politik und Diplomatie geschulten, römisch-gallischen Aristokratie, der seine Familie angehörte. Verwandt mit Apollinaris Sidonius (ep. 51) und also dem gleichnamigen Kaiser Avitus, geboren in unbekanntem Jahre, folgte er gegen 494 seinem Vater auf dem Stuhl des ersten Sitzes von Burgund, der seit lange mit Arles um den Vorrang in Gallien stritt (S. 44), und hat ihn bis zu seinem Tode ca. 518 innegehabt. Wie er seinen Einfluß und Ruhm noch erhöhte durch literarische Bildung, die sich auch, nicht eben wohltuend, in seinen historisch außerordentlich wertvollen Briefen verrät, ist später zu verfolgen. Ueber die wertlose vita des Avitus und Apollinaris (Avitus' Bruder, B. v. Valence) BRKRUSCH, MG scr. rer. Mer. III, 194 ff. Neuere Gesamtausg. von RPEIPER, MG auct. ant. VI, 2, Berl. 1883 und UCHEVALIER, Lyon 1890. Vgl. BINDING (nam. S. 168 ff.) u. JAHN vor § 3; HDENKINGER, Av., Gen. 1890; FRARNOLD, Caesarius v. Arles, Lpz. 1894 und RE³ I, 317 ff., 1897; PNFRANTZ, A. v. V. als Politiker u. Hierarch (Greifsw. Diss.), 1908; FVERNET in Dthc 2639 ff., 1909; BARDENHEWER, Patrol.³ S. 526 f.

Caesarius, über dessen Leben uns eine seinem Schülerkreis entstammende vita (ed. KRUSCH, MG scr. rer. Mer. III, 457 ff.) zuverlässig unterrichtet, ist dem Grundzuge seines Wesens und der Grundlage seiner Erziehung nach weit weniger Hierarch als Mönch, der große Organisator der Zucht. Die Flucht aus der burgundischen Heimat ins Inselkloster Lérins i. J. 490 bedeutete für den Zwanzigjährigen den Bruch mit dem bisherigen Leben, von dem wir infolgedessen nur wissen, daß er einer angesehenen Familie vom Lande um Chalons s. S. entsproß und bereits 2 Jahre der Kirche beim frommen Bischof Sylvester v. Chalons diente, der den religiösen Enthusiasmus in der Seele des Jünglings wohl zu entfachen, aber nicht zu befriedigen wußte. Sein asketischer Radikalismus brachte ihm rasch eine höhere Stellung im Kloster ein, aber auch wieder die Enthebung davon und schließlich ein Magenleiden in so heftiger Form, daß er nach Arles geschickt werden mußte. Daß ihn aber auch der wissenschaftliche wie der kirchliche Geist Lerinums nicht unberührt gelassen hat, geht aus dem nahen Umgang mit dem literarischen Kreise des Firminus, dem er sich in Arles anschloß, spez. mit Pomerius, bei dem er Rhetorik lernte [1]), und aus dem diese Studien ablösenden Wiedereintritt in den Kirchendienst hervor. B. Aeonius v. Arles entdeckte in Caesarius einen Landsmann und sogar Verwandten, machte ihn zum Diakon, Presbyter, dann zum Abt eines Klosters auf einer Rhôneinsel neben der Stadt und designierte ihn schließlich zu seinem Nachfolger. Die 40jährige bischöfliche Tätigkeit (502—543, nicht 503—42) an der Spitze des „gallischen Rom" (Ausonius), da sich west- und ostgotische, burgundische und fränkische Herrschaft

1) ROGER, L'enseignement des lettres classiques S. 83 mißversteht vita c. 8. 9, wenn er dies leugnet, vgl. ARNOLD S. 87.

berührten, bekämpften und ablösten, mußte den Blick weiten und das Leben wechselvoll und stürmisch gestalten: Caesarius hat sich 505 von dem Westgoten Alarich II. nach Bordeaux verbannen lassen müssen, aber schon im Jahre darauf durfte er die erste westgotische Reichssynode leiten; er hat sich nach der langen Belagerung von Arles (508—10) und abermals 512 zu verantworten gehabt, jetzt vor dem Ostgoten Theoderich, aber er nahm den edlen König, dessen Pläne den seinen so gut entsprachen, geistig seinerseits gefangen! Er hat schließlich auch die Macht der Ostgoten wieder sinken sehen und ist am Ende seines Lebens, seit 536, ein Untertan des fränkischen Königs Theudebert geworden. Kein Wunder, daß er im ewigen Rom den einzig festen Halt und in der Kirche die Erbin des alten Reiches sah. Im engsten Anschluß an Rom hat er seinen Sitz von 513 an zu der alten Höhe und darüber hinaus geführt (s. S. 45 f.). Aber er hat sein Kirchenamt, das ihn zum zweiten Prälaten des Abendlands nach dem Papst machte, mit den Idealen des Mönchtums erfüllt und auf Zucht und Pflege des inneren Lebens vom nächsten Kreise aus, seiner civitas und dem umgebenden Lande, aufs intensivste hingewirkt: Seelsorge und Barmherzigkeitsübung, reichliche Predigt und Förderung des Hymnengesangs, Visitationen und Einrichtung von Presbyterschulen waren seine Mittel, die Gemeinde und den Klerus zu heben. Das in der Nähe Erprobte im weiten Umfang einzuführen dienten ihm die Synoden, deren er von 524 ab noch 5 abhielt. So ist er für die Ordnung des gallischen — und das hieß nun fränkischen — Kirchenwesens von grundlegender Bedeutung geworden. Ueber seine Tätigkeit als Mönch und Prediger s. S 61. 69. Vgl. die Monogr. v. FARNOLD, Lpz. 1894 u. RE³ III, 622 ff., 1897; BFGELLERT (Progr.), Lpz. 1892/3; AMALNORY, Par. 1894 (in Bibl. de l'éc. des hautes ét. 103), PLEJAY, Par. 1906, dazu BARDENHEWER, Patrol. ³ S. 527 und FESSLER-JUNGMANN, Instit. II, 2, 438 ff.

Diesen gallischen Männern reichten die römischen Bischöfe Gelasius, Anastasius, Symmachus, Hormisdas (s. u.) die Hand.

3. Durch Kodifizierung des Rechts das Alte festzuhalten und durch die wirre Zeit hindurchzuretten mußte ein Hauptbestreben sein, das sich sowohl in Rom als in Gallien ankündigt. Wie dort die Sammlungen des Dionysius Exiguus entstanden und eine Grundlage für die weitere Entwicklung wurden, so gehört die Zusammenstellung der statuta ecclesiae antiqua höchst wahrscheinlich dem Anfang des 6. Jhdts. und der Kirchenprovinz des Caesarius, ja diesem selbst an. In gleicher Richtung bewegt es sich, wenn auf den gallischen Synoden, unter geflissentlicher Bezugnahme auf die prisca canonum auctoritas und die constituta patrum die ältere, namentlich gallische Konziliargesetzgebung förmlich rezipiert und damit die Gegenwart an die Vergangenheit angeknüpft, diese aber der Zukunft als normativ überliefert wird. Dabei ist die Bemerkung zu machen, daß trotz des ausgeprägt abendländisch-römischen Zuges in diesen Kodifizierungen eine Tendenz des Ausgleichs obwaltet, eine Tendenz, auch das mit dem Orient Gemeinsame festzustellen und das Brauchbare auch aus den anderen Provinzen des Abendlands, besonders der afrikanischen zu übernehmen. So darf man in dieser Auswahl die Summe dessen sehen, was von der gesamten kirchlichen Gesetzgebung in das abendländische Mittelalter an Rechtsstoff überging. Da aber zu diesem Rechtsstoff im weiteren Sinne auch die Ordnung des christlichen Festjahres gehört, so kann man auch die Feststel-

lung des Kalenders hierhin ziehen, die wir demselben Dionysius Exiguus verdanken.

Für das Kirchenrecht der Provinz Nordafrika haben wir aus dieser letzten Zeit, da das Land aus der vandalischen in römisch-byzantinische Verwaltung übergegangen war, eine ausgezeichnete Quelle in der 232 Punkte umfassenden breviatio canonum des karthag. Diakons Ferrandus, der, ein Schüler des Fulgentius von Ruspe, seine Stelle im Dreikapitelstreit hat (s. u. § 7, 4). Verfassung, Disziplin und Kultusfragen werden hier unter Berufung auf griech. und afrikanische Synodalbeschlüsse in fast erschöpfender Weise behandelt. Text Ml 67, 949—62, vgl. MAASSEN I, 799 ff. — Während hier die Entwicklung abreißt, waren die in Gallien angelegten Sammlungen von größerer Wichtigkeit. Daß die statuta ecclesia antiqua eine vor der offiziellen synodalen Tätigkeit liegende Privatarbeit des Caesarius selbst sei, vor dem Konzil von Agde verfaßt, wo sie bereits benutzt ist (c 7, 18, 20 u. sonst), wird nach MALNORYS Vorgang von DUCHESNE (Fastes épisc. I, 141), KRUSCH (MG scr. Mer. III. 436, 440 f., und ARNOLD (RE³ III, 624 9) anerkannt, wogegen sie FXFUNK noch immer nach Spanien weist (ThQ 1896, S. 693 ff.); die urspr. Annahme afrikan. Herkunft (s. dar. FUCHS, Bibl. d. Kirchenvers. III, 458 u. 494) ist längst aufgegeben, Ferrandus kennt sie nicht. In den 56 Kanones, die dem wohl nie abgehaltenen sogen. 2. arelat. Konzil zugeschrieben werden (bei BRUNS II, 130—37) und das ältere gall. KR. wiederholen, haben wir eine ähnliche Vorarbeit (DUCHESNE) oder eine Seitenerscheinung (MALNORY) von anderer Hand oder schon eine der Früchte von Caesarius' nun einsetzender offiziell-synodalen Arbeit (KRUSCH). Auch ohne diese haben wir aber in den von C. redigierten Kanones der 6 caesarianischen Konzilien ein weiteres starkes kirchenrechtliches Material für die umfangreicheren Sammlungen partikularer Gesetzgebung, die nun in Gallien angelegt wurden (s. ARNOLD, Caes. S. 360 ff. u. A. 1156 u. 57). — Weit wichtiger waren diejenigen Sammlungen, die den allgemein-kirchlichen Rechtsstoff umfaßten, vor allem also die große Synodalgesetzgebung des Orients und die römische Dekretaliengesetzgebung. Eine solche, sehr formlos wohl Ende des 5. Jhdts. in Gallien angelegte Sammlung ist die von PASCH. QUESNEL aus einer Oxforder Hs. 1675 herausgegebene, vgl. MAASSEN S. 71 ff., 486 ff.: die griech. Synodalkanones in der sogen. versio Isidoriana (nur Chalcedon nach der prisca), ergänzt durch afrikan. Material, und päpstl. Dekretalien, ergänzt durch kaiserliche Reskripte, in Summa 98 Kanones. Ueber andere ähnliche Sammlungen s. MAASSEN S. 556 ff., 780 ff. Daß die später vereinigte Doppelsammlung der Kanones und der Dekretalien durch **Dionysius Exiguus** alle diese aus dem Felde schlug, hat folgende Gründe: 1. Die Persönlichkeit des Redaktors, dessen Charakter und Fähigkeit sein „Kollege" Cassiodor in den instit. div. lit. c. 23 ein leuchtendes Ehrendenkmal gesetzt hat. Damals also bereits tot, hatte er doch noch mit Cassiodor in Vivarium „Dialektik gelesen"; geboren ebenso in unbekanntem Jahre, hatte er die längste Zeit seines Lebens in Rom „des ruhmvollen Lehramts" gewaltet. Als Donauländer (Skythe) des Griechischen und Lateinischen gleich mächtig, war er wie Hieronymus, Cassian u. a. zum Vermittler des Orients und Okzidents geschaffen, und die mönchische Demut, die ihn sich selbst zum „Niedrigen" (Exiguus) machen ließ, hatte die Freude an der Wissenschaft nicht erstickt. 2. Die Sammlungen umfaßten nur den anerkanntesten und sichersten Stoff, und gaben ihm die gesichertste Form, insofern er sich für die Kanonsammlung auf die (50) ap. Kanones und die Kanones von Nicaea, Konstantinopel, Chalcedon und die wichtigsten der kleineren Synoden einschließlich der karthagischen v. 419 beschränkte, die griechischen aber selbst übersetzte, und insofern er für die Dekretalien, die er auf Wunsch eines römischen Presby-

ters Julian sammelte, das zusammenstellte, was er und wie er's im röm. Archive fand. 3. Die nahen Beziehungen zum römischen Stuhle. Sollte er doch, nachdem er, wohl unter Gelasius, die Kanonsammlung bereits in 3 Rezensionen, von denen nur die 2. erhalten ist, geschaffen und unter Symmachus die Dekretalien hinzugefügt hatte, unter Hormisdas abermals und in Konstantinopel selbst an die Arbeit einer 3. Kanonrezension (Thiel p. 986) gehen, von der uns gleichfalls nichts geblieben. Wurde er dann auch, wie es scheint, in die Angelegenheit seiner skythischen Landsleute, die 519 f. Rom heimsuchten, verwickelt, so starb er doch im Frieden der Kirche (Cassiodor, l. c., Ml 70, 1138 B), und seine Sammlungen wurden sofort vom Papste gebraucht (ib. 1137 D; RE[3] IV, 697). Zu der Osten und Westen zusammenschließenden Tätigkeit des vir totus catholicus (Cass.) gehört auch die Endigung des überaus störenden Zwiespalts in der Osterberechnung durch die Einführung der alexandrinischen Ostertafel des Cyrill (liber de paschate und die beiden epistulae de ratione paschae). Zugleich aber wurde er durch Berechnung der Jahre von Christi Geburt statt von der Verfolgung Diokletians an, der Begründer der christlichen Aera. Nimmt man dazu noch seine Uebersetzung der vita Pachomii und einer Menge griechischer Väterschriften dogmatischen Inhalts (s. in RE[3] IV), so wird man seine Bedeutung als Vermittler und Ausgleicher nicht leicht überschätzen können. Sowohl Ausgabe (Ml 67, 9—527) wie Liter. völlig ungenügend. Siehe HAchelis RE[3] IV, 696 ff., Bardenhewer[3] 538 f. u. vSchulte RE[3] X, 3.

4. Gelang es der Kirche durch das Genannte im wesentlichen sich im alten Besitz trotz der Stürme der Zeit zu behaupten, so erfuhr sie sogar noch eine weitere Steigerung ihres Einflusses, wobei die staatliche Gesetzgebung, die Wucht der geschichtlichen Lage und die eigenen Bemühungen um den weiteren Ausbau des hierarchischen Gebäudes zusammenwirkten.

a) Eine direkte Privilegierung der Kirche durch den Staat über das bisher Gewährte hinaus läßt sich wenigstens bei den Westgoten nachweisen, als eine Folge der Versöhnungspolitik, die Alarich II. beim Näherrücken der fränkischen Gefahr den Katholiken gegenüber einschlug.

Bei der Aufzeichnung des Römerrechts im Breviar. Alaric., die überhaupt jenem Wunsche entsprang und bischöflichem Einflusse Raum gab (ob. S. 34), wurden wichtige Einschränkungen der kirchlichen Privilegien durch die spätere Kaisergesetzgebung fallen gelassen: so die Aufhebung der Freiheit von den Grundlasten durch Valentinian III. Wenn auch die älteren Privilegien über diese Freiheit ebensowenig Aufnahme fanden, so machte doch diese Unklarheit jede Entwicklung möglich. Aehnlich steht es in bezug auf den Gerichtsstand des Klerus. Einerseits nahm das Gesetzbuch die Konstitution Valentinians III. v. 452, die die Kleriker, auch die Bischöfe vor den weltlichen Richter stellt, andererseits die frühere des Constantius v. 355 auf, die die Anklage zunächst vor das Provinzialkonzil verweist, und interpretierte diese in dem Sinne, daß die Anklage gegen Bischöfe dem weltlichen Forum überhaupt entzogen sei (ed. Haenel p. 292 ff., 246). Auch wenn man mit Conrat, ZRG KA 1911, S. 89, A. 1 annehmen wollte, daß man bei der letzteren Bestimmung nur an Religionssachen „gedacht" hat, so war eben auch hier eine gefährliche Unklarheit gelassen, die noch dem 9. Jahrh. Dienste leistete. In bezug auf die Zivilstreitigkeiten der Kleriker untereinander aber machte die interpretatio den Bischöfen durch einen vielleicht erschlichenen Beweis, d. h. durch Berufung auf eine möglicherweise nie erlassene, jedenfalls nicht erhaltene Bestimmung Kaiser Majorians den Weg wieder frei zu einem

mit den weltlichen Gerichten konkurrierenden Gerichtshof (an Stelle des bloßen Schiedsgerichts — per compromissi vinculum. HAENEL p. 294), wie ihn ehedem Constantin allen Christen freigegeben hatte. Endlich wurde die oft eingeschärfte Beschränkung, daß nur fortuna tenues, keine Wohlhabenden in den Klerus eintreten dürften, nicht aufgenommen, CONRAT a. a. O. S. 70, A. 1. Vgl. LOENING I, 522 ff.

Während sich Theoderich d. Große in den überkommenen Geleisen hielt, sehen wir den westgotischen Staat schon in seinem arianischen Anfangsstadium der Kirche an entscheidenden Punkten neue verhängnisvolle Zugeständnisse machen.

b) Ganz allgemein aber und ganz von selbst kam das Erlöschen der Reichsregierung der katholischen Kirche und ihrer Verwaltung zu gute. Denn wenn auch die alte Zivilverwaltung für den römischen Teil der Bevölkerung in den germanischen Staaten fortbestand, die Römer sahen doch in der Kirche die einzige noch über die Landesgrenze hinüberreichende allgemeine Organisation von selbständiger Bedeutung, die einzige noch aufrechtstehende Repräsentation des Reichsgedankens und der geordneten Kultureinheit. In den kirchlichen Provinzen erhielt sich die Erinnerung an die alte Provinzialeinteilung und in ihren großen Metropolen ein Abglanz der Bedeutung, die die alten Mittelpunkte des römischen Lebens ausgezeichnet hatte. Aber auch an den einzelnen Bischofssitzen sammelte sich der römische Geist und der munizipale Stolz vorzüglich um das kirchliche Oberhaupt, das vom Volke erkoren die reichsten und sichersten Güter verwaltete, mit ihnen die ausgebreitetste Armenpflege und soziale Hilfeleistung aller Art betrieb und neben diesen materiellen die idealen Interessen der religiösen und vielfach auch der allgemeinen Bildung vertrat. Nicht nur „ein guter Priester“, sondern „ein guter Vater“, ja „ein gutes Jahr“ war den von den Goten gebrandschatzten Galliern Bischof Patiens von Lyon, der von Troyes bis Arles mit dem aufgespeicherten Getreide der Not des Volkes wehrte (Ap. Sid., ep. VI, 12). Wenn Caesarius v. Arles nach der schönen Weisung des Ambrosius, de off. II, 28, selbst Kirchenschmuck und Kirchengefäße opferte, um die Tausende von notleidenden Gefangenen, Germanen und Römer, Arianer und Katholiken zu pflegen und loszukaufen, so konnte ihm klerikale Eifersucht das zum harten Vorwurf machen, das Volk wird ihn um so schwärmerischer verehrt haben.

So eng war das Bischofsamt im Laufe des 5. Jhdts. namentlich in Gallien mit Stadt und Staat verbunden, so bedeutend waren die Aufgaben der Regierung, die hier vorlagen, daß die kirchliche Oberleitung einer Diözese zu übernehmen als der würdigste Abschluß für die Laufbahn eines in der Zivilverwaltung erprobten und ergrauten Mannes galt: post fasces populorum fascem sumere, wie Avitus sagt (poem. V, 659, ed. PEIPER p. 294). Hier war noch immer dem Ehrgeiz auch in den alten Provinzen ein höheres Ziel gesteckt. Die honorati der Stadt, die die Wahl tatsächlich beherrschen, wählen der Regel nach aus ihrer Mitte. Städtische und kirchliche Aristokratie verwachsen miteinander, und das Bischofsamt wird in einigen

Familien geradezu ständig: vom Urgroßvater an waren die Vorfahren des Avitus erst Beamte, dann Bischöfe gewesen (ibid. 650 ff.), und Aeonius v. Arles übergab seinem Verwandten noch bei Lebzeiten das Amt.

Wurden aber die Bischöfe die materiellen Stützen und die moralischen Herren der civitates, so mußte auch der Staat mit diesen Herren rechnen: durch sie regiert die Kirche weithin auch über die „Welt".

c) Endlich gelang es der Kirche ihren Einfluß dadurch zu steigern, daß sie selbst in dieser Verwirrung noch ihren Organismus den neuen Bedürfnissen entsprechend auszubauen vermochte — nach unten und oben.

α. Gerade der ausgesprochen städtische Charakter der Kirche, der, wie das Vorhergehende zeigt, eben jetzt sich von höchstem Vorteil erwies, hatte zur Kehrseite die mangelhafte **Versorgung der Landgebiete**. Solange die ganze Kultur städtisch war, und das Christentum erst langsam von der Stadt aus das umgebende Land durchdrang, waren die Verhältnisse erträglich. In beiden Beziehungen aber hatten sich die Verhältnisse geändert. Mit der Auflösung des Römerreichs und dem Einrücken der ackerbautreibenden Germanen waren in den Provinzen, zumal in Gallien und Spanien, wirtschaftliche Rückbildungen eingetreten, die den Uebergang in die volle germanische Herrschaft wesentlich erleichterten; die alten Volks- und Gauverbände traten wieder vor, der große Grundbesitz verschwand nicht, aber der kleine hob sich und näherte sich dem germanischen Durchschnitt[1]. Zweitens hatte das Christentum in diesen Landdistrikten festen Fuß gefaßt, Martins v. Tours Tätigkeit war im 4. Jhdt. für die Bauernbekehrung epochemachend gewesen. Unter seinem 3. bis 6. Nachfolger wurden 20 Landkirchen im Sprengel von Tours gebaut. Der eigene Grundbesitz der Kirche auf dem Lande wuchs zusehends. Mit der Paganisierung des Christentums im sozialen Sinn verband sich wie stets auch die Gefahr der Paganisierung im religiösen, im Sinn des Synkretismus; dazu mußte die enge Nachbarschaft des arianisch-germanischen Kultus auf dem Lande Besorgnis erwecken. Bessere Pflege dieser Gebiete durch Schaffung von Landparochien, von Pfarrsprengeln für das Land mit bestimmter Ausdehnung und mit eigenen Rechten mußte Hauptanliegen der Kirche sein, und auch hier hat Caesarius, der als Kind vom Lande diese Verhältnisse von Hause aus kannte, mit seinen Synoden festen Grund gelegt.

Afrika und Italien kommen schon deswegen für diese Entwicklung nicht in Betracht, weil hier das Netz der Bischofssitze viel dichtere Maschen hatte: in Afrika gab es noch unter Hunerich 475 Bischöfe, in Unteritalien hatte jeder kleinere Ort seinen Bischof. Aber Gallien und Spanien waren weit weniger städte- und bischofsreich. Wenn auch ursprünglich die Kirchen in der διοίκησις, dem Umkreis der Stadt, und die dort amtierenden Presbyter ganz abhängig vom Bischof waren, so finden sich doch schon frühzeitig Ansätze zu größerer Selbständigkeit. Man kann dabei die gottesdienstlich-pastorale und die wirtschaftlich-vermögensrechtliche Seite unterscheiden.

---

1) vHalban (vor § 3) I, 54, Arnold S. 154 ff.

1. Schon 416 hatte Innocenz I. im Briefe an den umbrischen B. Decentius (ep. 25, MANSI III, 1028) den Klerikern in paroeciis gestattet, die Elemente der Eucharistie selbständig zu konsekrieren. Am Anfang des 6. Jhdts. wird offenbar allgemein an Landkirchen Messe gehalten und getauft (c. 21 syn. Agath. a. 506, c. 7 syn. Tarrac. a. 516, c. 1 syn. Vasens. II a. 529, ep. Montani ad Palent. a. 531 MANSI VIII, 789), nur daß Chrismation und Handauflegung dem Bischof reserviert blieb. Nun aber bringt die von Caesarius geleitete Synode v. Agde darin einen Fortschritt, daß von den kleineren Kirchen in agro oder den Oratorien Hauptkirchen, wo der „eigentliche Gottesdienst" stattfindet, unterschieden werden, damit also Mittelpunkte des kirchlichen Lebens zutage treten und daß weiter diesen basilicae dioecesanae (c. 7 f. syn. Tarrac. a. 516), dioeceses (vita Caes. II, 18. 20) oder parochiae (syn. Agath. l. c.) der Gottesdienst an den hohen Festen, Ostern, Weihnachten, Epiphanien, Himmelfahrt Pfingsten usw. vorbehalten wird, wenn nicht der Bischof anders bestimmt. Da aber nach c. 18 an den 3 höchsten Festen für alle Gläubigen Kommunion vorgeschrieben wurde bei Strafe des Banns, so ist darin der Anfang des Pfarrzwangs zu erkennen, auf den auch der Ausdruck legitimus et ordinarius conventus deutet.

2. Hiermit geht dann auch die allmähliche Verselbständigung der Landkirchen in wirtschaftlicher Beziehung zusammen. In Afrika hat schon die Synode von Karthago 421 einen Ansatz zu gesetzlicher Anerkennung parochialer Erwerbsfähigkeit gemacht (c. 4), aber die Vandaleninvasion brach die Entwicklung ab, und in Italien kam man nur zu einer faktischen Durchbrechung der bischöflichen Vermögenseinheit[1]) dadurch, daß man die speziellen Bestimmungen gelten ließ, die private Gründer oder Schenker bezüglich der Verwaltung und Nutzung der von ihnen den einzelnen Kirchen zugewandten Güter gemacht hatten. Dagegen ging die Vermögenseinheit in Gallien (und Spanien) schon deshalb verloren, weil man in den unruhigen Zeiten die geordnete Besoldung der entfernten Landkleriker vom Bischofssitz nicht festhalten konnte. Zwei Oblationendrittel (M.-vSCH. S. 697) lernte der Landpriester als selbständiges Einkommen aus der Stelle ansehen. Die Ausdehnung des Eigentumsbegriffs auf das, was einzelne der Landkirche für immer an Grundbesitz geopfert hatten, lag nahe genug. Auch hier hat Caesarius eine im Gange befindliche Entwicklung anerkannt und geordnet: auf der Synode von Carpentras 527 wird beschlossen, daß der Bischof an das Sondergut nur soweit Ansprüche zu machen habe, als es etwa Ueberschüsse abwirft, und nur dann, wenn die Kathedrale selbst unvermögend ist. Waren bei der damals noch geringen Ausdehnung solchen Sondergutes auch nur relativ wenige Landkirchen zu vermögensrechtlicher Selbständigkeit gelangt und konnte der Bischof nur zu leicht auch bei diesen aus seinem Aufsichts- wieder ein Verwaltungs- und daraus ein Vermögensrecht machen, der Grund für eine ungemein wichtige Entwicklung war doch gelegt. Vgl. STUTZ, Beneficialw. S. 4 f., HINSCHIUS II, 263 ff., LOENING I, 536 f., II, 635, ARNOLD S. 154 f. Sie mußte aber mächtig gefördert werden, wenn es den Grundherrn, wie es den Anschein hat, hier in Gallien und Spanien unter dem Einfluß des arianisch-germanischen Eigenkirchenwesens gelang, auch die von ihnen auf ihren Territorien erbauten Privatoratorien in ihrem Eigentum, auch vermögensrechtlich zu behalten, vSCHUBERT, Staat und Kirche usw. S. 8 ff.

Caesarius hat endlich dafür gesorgt, daß die Form mit geistigem Inhalt erfüllt wurde, indem er auch das Leben der Landpresbyter in Zucht nahm:

1) Gegen diese ganze allgemein übliche Auffassung ursprünglicher Einheitswirtschaft, insbesondere einer Verpflegung des gesamten Diözesanklerus aus dem Bistumsgut hat sich APOSCHL, Mensa episc. I, 14—32 (1908) mit beachtenswerten Gründen gewendet, verkennt aber doch die älteste, vorgermanische Grundlage.

er verbot ihnen das Umherziehen, schrieb ihnen klerikale Tracht vor, schärfte ihnen Nüchternheit und Keuschheit ein (c. 38. 20. 41. 39 syn. Agath.), ließ non solum in civitatibus, sed etiam in omnibus parochiis (c. 2 syn. Vasens. II a. 529) regelmäßig predigen, bzw. durch die Diakonen eine Väterpredigt vorlesen und zwang auch die Presbyter auf dem Lande, die unverheirateten Lektoren ins Haus zu nehmen und für das geistliche Amt vorzubilden (ib. c. 1). Zugleich beugte er den Gefahren der Dezentralisation durch rastlose Visitationsreisen in omnibus parochiis wenn möglich singulis annis vor, auf denen sich seine Begabung und sein Einfluß auf der Höhe zeigten und er seine Kunst als Volksprediger im Kampf gegen heidnischen Wahnglauben und christliche Unsitte zum Muster für Jahrhunderte ausbildete.

β. Daß alle diese Anregungen aber auf den weitesten Kreis wirkten, fürs Frankenreich und damit für das Mittelalter fruchtbar wurden, erklärt sich nun erst aus dem Ausbau des kirchlichen Organismus, der in dieser Zeit auch an den obersten Stellen gelang. Während er sich feiner verädert, wird er zugleich straffer zusammengefaßt. Der **Primat von Arles** über Gallien war allerdings keine Neuerung: er war am Anfang des 5. Jhdts. entstanden aus einer politischen Wurzel, der Erhebung von Arles zum Sitz der Regierung für die Präfektur der westlichen Provinzen, dann aber von der höchsten kirchlichen Autorität, Rom, 417 feierlich eingesetzt unter gleichzeitiger Erhebung des Arelaten zum Metropoliten über die Viennensis an Stelle des B. von Vienne und über die beiden Narbonnensis und unter historischer Begründung mit der Mission des Petrusschülers Trophimus. Er hatte sich dann auch, nachdem seine unter Hilarius gefährlich gewachsene Macht durch Leo d. Gr. gebrochen und die Viennensis zwischen Arles und Vienne geteilt war, bis zum Ende des 5. Jhdts. wenigstens in abgeschwächter Form erhalten als Vertreter des gallischen Klerus im Verkehr mit Rom und im Vorsitz auf den Konzilien (M.-vSch. S. 715. 724f. 727 f.). Wie unsicher aber diese Verhältnisse waren, zeigt die Tatsache, daß es dem alten Rivalen v. Arles, Vienne, unter dem tatkräftigen Avitus 499 gelang, vom Papst Anastasius eine (uns verlorene) Entscheidung zu erwirken, nach der aller Wahrscheinlichkeit nach wieder die ganze Viennensis mit Arles ihm unterstellt wurde. Der Uebergang des gallischen Primats auf die burgundische Metropole war durch die katholikenfreundliche Haltung des Burgunderkönigs empfohlen und offenbar von diesem selbst erstrebt. Anastasius' Nachfolger Symmachus hatte dann zwar in einem Schreiben an Akacius 500 während der burgundischen Wirren die Bulle des Vorgängers als einen Verstoß gegen die „alte Gewohnheit“ zurückgenommen, aber 501, als die Dinge in Burgund wieder geordnet, die eigenen in Rom aber sehr ungeordnet waren, in einem Briefe an Avitus diese Zurücknahme wieder bis auf weiteres zurückgenommen (Thiel I, 655 ff., Jaffé² Nr. 754. 756 S. 97). Die Bedeutung des neuen Bischofs von Arles, Caesarius, zusammen mit der Wendung der westgotischen Politik zur Katholikenfreundschaft brachten Arles zu sicherer Stellung. Als Primas des großen Westgotenreiches erschien er zu Agde 506 als der erste Bischof des Westens. Allein

erst nach der Vereinigung Arles' mit dem Ostgotenreich, Südgalliens mit Italien, in einer Lage also, die der Wiederaufnahme und Pflege alter Ordnungen und Zusammenhänge auch in kirchlicher Hinsicht überaus günstig war, seit 513 trat Arles, nun in nächster Verbindung mit Rom, wieder in die alte Stellung ein, ja in doppelter Beziehung gewann es einen Fortschritt: Papst Symmachus verlieh ihm allein von allen Bischöfen Galliens das Recht, das Pallium, d. h. den Mantel des Papstes zu tragen, als formelles Zeichen seiner Stellvertretung, und im folgenden Jahre dehnte er in einem Schreiben, das die Ansprüche des renitenten Bischofs v. Aix zurückweist, das Oberaufsichtsrecht des Arelatensers sogar über Spanien aus.

Die erstere Auszeichnung erfolgte im Zusammenhange mit der Gewährung einer Reihe von Bitten, die Caesarius bei persönlicher Anwesenheit in Rom dem Papste überreichte, und die teils die Disziplin teils die Durchführung der Metropolitangewalt betrafen. In der gewährenden Antwort des Papstes (ep. Arel. gen., ed. GUNDLACH Nr. 25 f., JAFFÉ[2] Nr. 764 f.) ist besonders bemerkenswert, daß dies als eine allgemein gallische Angelegenheit behandelt und Caesarius autorisiert, ja ermahnt wird, die Punkte allen Bischöfen Galliens einzuschärfen. Hier ist deutlich zu erkennen, wie des Caesarius Maßnahmen aufs Ganze wirkten. In eigenhändiger Nachschrift (s. GUNDLACH, NA XIV, 326 f., nicht MOMMSEN und nicht 226, wie ARNOLD A. 913 sagt) fügte der Papst hinzu: caritati tuae tantummodo per Gallicanas regiones utendi pallei concessimus facultatem. Auch, wenn man kritische Bedenken gegen diese Stelle hat, wird die Tatsache der ersten Palliumsverleihung durch vita Caes. I, 42 und den Brief des Papstes Vigilius an C.s Nachf. Auxianus, der sich darauf bezieht, sichergestellt. Die RE[3] XIV, 613 (1904) ohne Beweis ausgesprochene Verwerfung der Tatsache durch MEJER-SEHLING ist hinfällig. Welche Bedeutung das Pallium oder der weißwollene kreuzbestickte Schulterumhang ursprünglich hat, ob hohepriesterl. Mantel, ob weltliche Amtsschärpe, ob Symbol für den lammtragenden Christus ist strittig, aber auch sekundär, s. dar. die Liter. in RE[3] a. a. O; über die allein wichtige Bedeutung der Verleihung des Palliums steht dagegen folgendes fest: 1. Im Orient ist es Tracht aller Bischöfe, aber die Bischöfe erhalten ihn von den Metropoliten, diese von den Patriarchen, die ihn sich selbst umtun, es ist also eine symbolische Weitergabe der eigenen Amtsgewalt. 2. Im Abendland hat es nachweisbar nur der B. von Rom getragen, der einzige wirkliche Patriarch des Westens, vielleicht daneben noch der allein mit ihm rivalisierende (MANSI X, 946) B. v. Karthago, und der Papst hat es auch bis zu dieser Zeit an keine Metropoliten oder Bischöfe tradiert. Diese erste Palliumsverleihung im Abendland gewinnt dadurch noch die Bedeutung einer ganz persönlichen Auszeichnung und eines besonderen unmittelbaren Verhältnisses zu dem obersten Bischof. Dem entspricht durchaus die Angabe der vita Caes. a. a. O., daß den Diakonen von Arles das analoge Trachtenprivileg verliehen sei, ad Romanae instar ecclesiae Dalmaticarum (weiße lange weitärmelige Tunika) habitu praeeminere. Rom amtierte also gleichsam in Arles. Vgl. darüber HINSCHIUS, KR II, 23 ff.; GUNDLACH, NA XV, 246 f.; ARNOLD, l. c. S. 275 ff. — Das 2. Schreiben vom 11. Juni 514 (ep. Arel. gen., ed. GUNDLACH Nr. 28) überträgt Caesarius die Aufsicht über den Glauben in Spanien und Gallien, bevollmächtigt ihn zur Abhaltung von Synoden in minder wichtigen, zur Berichterstattung nach Rom in wichtigeren Sachen und knüpft die Erlaubnis gallischer und spanischer Bischöfe, nach Rom zu reisen, also den direkten Verkehr mit Rom, an die Ausstellung eines Emp-

fehlungsschreibens (literae formatae) von seiten des B. von Arles. — Die Echtheit dieser und der anderen auf die älteste Geschichte des Primats bezüglichen Briefe, die zuerst der Arelater Kanonikus PIERRE SAXY 1629 herausgab, um die zugunsten Viennes kurz vorher 1605 und 1623 von JDUBOYS u. JLELIÈVRE publizierte Urkundenserie zu widerlegen, ist von WGUNDLACH im NA XIV, 277—342 erwiesen worden. Zwischen 557 und 560 ist man in Arles zur Zusammenstellung der Briefe geschritten, indem man sich über die älteste Zeit (—449) Abschriften aus den röm. Registerbüchern anfertigen ließ (GUNDLACH a. a. O. S. 328, wieder nicht MOMMSEN und nicht S. 338, wie ARNOLD A. 913 sagt). Dagegen ist die Vienner Brief- u. Urkundensammlung eine unter EB Guido v. Vienne 1094—1121 entstandene Fälschung, s. GUNDLACH, NA XV, 11—102.

Wie für Theoderich der südgallische Besitz die Verbindung mit dem westgotischen Spanien bildete, das ja auch seiner Vormundschaft unterstand, so sollte Arles kirchlich die Brücke zwischen den Ländern bilden, und wenn jetzt wieder ein praefectus praetorio Galliarum in Arles residierte, wie ehedem, als hier die Residenz der 3 westlichen Provinzen war, so konnte jetzt auch der Erzbischof, in inniger Freundschaft mit diesem Präfekten verbunden, in seinem Primatialamte wieder das kirchliche Seitenstück zu der praefectura des Westens sehen. Nach dem Tode des Avitus, der Demütigung des burgundischen Reichs 523 und der Vereinigung der ganzen Viennensis unter seiner Leitung war seine Stellung unbestritten. Dagegen erhielt Südspanien eigene Vikare: Johannes v. Illici 517, Salustius v. Hispalis 521 für Baetica und Lusitanien. Wie weit Caesarius und seiner Nachfolger Primatialstellung auch im Frankenreich fortgedauert hat, ist weiter unten zu verfolgen.

In alledem klingt schon durch, daß auch, was die oberste Spitze, das Papsttum, betrifft, der Ausbau des kirchlichen Organismus in der Richtung fortschreitet, die in der vorhergehenden Periode eingeschlagen war (vgl. M.-vSCH. 683. 718—31). Die besondere und umfassende Bedeutung dieses Punktes erfordert eine eigene Behandlung. Fragen wir nach dem **römischen Primat unter der germanischen Landesherrschaft** erst Odoakers, dann der ostgotischen Könige, so rühren wir damit an die schwierigste und zugleich wichtigste Seite des Problems von Staat und Kirche, das schon die Völkerwanderung in solch neuer Fassung stellte. Wenn sich auch zu dem künftigen großen Kampf beider Mächte höchstens einige präludierende Töne vernehmen lassen, die rapide Entwicklung, welche der monarchische Gedanke in der Kirche gerade damals nimmt, bildet eine der wichtigsten Voraussetzungen für denselben.

Schon während des ganzen 5. Jhdts. hatte die allgemeine Lage diesen Prozeß befördert. Je mehr der Zusammenhang der Kirche durch die Barbareninvasion gefährdet war, desto inniger scharten sich ihre Glieder um Rom; je mehr das Römertum auch politisch und national bedroht war durch die Germanen, desto mehr sah auch das politische Römertum im kirchlichen Rom seinen Hort. Nun das Römertum tatsächlich seine Souveränität verloren, traf das, was oben von der Steigerung der kirchlichen Macht einfach durch die Gunst der Verhältnisse gesagt ist, im höchsten Maße auf Rom zu: die Einheit der Kirche, die allein die alte

Reichseinheit noch repräsentierte, sah man wieder verkörpert und verbürgt in dem Einen Bischof zu Rom, dem Stuhle des Apostel**fürsten** Petrus und deshalb dem apostolischen Stuhle schlechthin. Unter den Stürmen der Völkerwanderung hatte Leo d. Große die Theorie der absoluten päpstlichen Monarchie ausgebildet, und im Jahre der Völkerschlacht auf den katalaunischen Feldern 451 erfocht er seinen größten Sieg auch über den Orient im Chalcedonense. War damit Roms Primat in Sachen der Glaubensleitung auch von Byzanz anerkannt, so hatte der einzige apostolische Stuhl, der einzige Patriarch des Westens über das Abendland den Primat auch in Sachen der Regierung erlangt — unbestritten, seit nach dem aufstrebenden Arles auch Karthagos Rivalität durch die Vandalen gebrochen war.

Ihn in diesem vollen Sinne auch über den Osten auszudehnen, wie es in der Idee der Sache begründet war, hatte nun freilich der Ausgang der ums Chalcedonense entbrannten Kämpfe verhindert. Ja, das „Henotikon", die Eintrachtsformel, durch die Kaiser Zeno in den Tagen Odoakers (482) seinem Reiche Ruhe gab, war mit seiner stillschweigenden Beseitigung des Chalcedonense und seiner Konzession an den Monophysitismus auch eine Beseitigung des römischen Glaubensprimats, auf die Felix III. 484 charaktervollerweise nicht anders als mit dem Abbruch der Beziehungen antworten konnte. Allein das Schisma mit dem Orient, das fast mit der ganzen Zeit der Germanenherrschaft über Rom parallel läuft und den Hintergrund für das Verhältnis des Papstes zu den italischen Landesherren und zum Abendland überhaupt abgibt, bedeutet durchaus nicht nur eine Einbuße — nicht einmal dem Orient gegenüber. Denn da das Resultat von Chalcedon unbestreitbar eine ökumenische Entscheidung gewesen war, der nicht nur alle großen Patriarchen und der östliche Episkopat in noch nie gesehener Vollzahl zugestimmt hatten, sondern an der auch in besonders hervorragender Weise des Kaisers Majestät und sein Hofbischof beteiligt waren, so gab man sich durch ihr Fallenlassen selbst die größte Blöße, erschütterte den Glauben an die eigenen höchsten Autoritäten und machte Rom zum allein standhaften Wächter des Glaubens in einer irrenden Zeit, zum Trost und zur Hoffnung aller wahren Orthodoxie auch im Osten. Namentlich Gelasius nützte die Gunst dieser Lage mit höchstem Nachdruck aus. Jetzt wird den Patriarchen des Ostens ihre feste Stelle unter Rom durch Einreihung in das Petrus-Schema angewiesen; vor allem vermochte man den von Byzanz, der von jeder alten apostolischen Tradition verlassen war, zu demütigen: die Streichung des Akacius, des häretischen Henotikon-Patriarchen, aus den Diptychen war die Grundforderung. So sollte der Kanon 28 von Chalcedon, der die Bischöfe von Alt- und Neurom koordiniert hatte, seine Korrektur erfahren. In letzter Instanz handelte es sich um die Rivalität von Papst und Kaiser als den beiden Häuptern der Christenheit. Gegen Byzanz sind zuerst die schärfsten Worte über das konkurrierende Verhältnis von imperium und sacerdotium von den Vertretern eines Papsttums gefallen,

das den Anspruch erhob, über den Glauben der Welt zu entscheiden. Die Zeit um 500 ist die zweite Periode, in der man daran ging, durch Fälschungen die Geschichte des Papsttums zu korrigieren, es in seiner völligen kirchlichen Unabhängigkeit vom Kaiser und seiner richterlichen Unantastbarkeit aller Welt gegenüber zu zeigen.

Daß diese Lösung vom Osten, diese Freiheit vom Kaiser Roms Herrschaft über die Reste der katholischen Kirche im Westen noch steigern mußte, ist ohne weiteres einleuchtend. Jetzt faßt sich der abendländische Katholizismus, längst von selbständiger Art, als römischer Katholizismus zusammen. Als Roms Vikare führen ergebene Männer die Aufsicht in den katholischen Provinzen. Möglich war diese ganze Stellung nur, weil die arianischen Landesherren als Arianer Rom freie Hand in den inneren Dingen ließen und als Landesherren die Spannung mit den politischen und kirchlichen Mächten des Ostens nur gern sehen konnten. Das Interesse der Gotenkönige und der orthodoxen Päpste ging eine große Strecke zusammen. Auch bei dem weitergreifenden Gedanken, unter gotischem Regiment das abendländische Imperium fortzuführen und die Reichs- und Kultureinheit irgendwie zu retten, konnten sie als Verbündete erscheinen.

Die neue Lage bot doch neue Gefahren — von zwei Seiten. Nach beiden Seiten kündigen sich leise schon Erscheinungen des Mittelalters an. Formell teilte sich der Kaiser in die Souveränität mit dem römischen Senat, auch noch in der germanischen Zeit (Var. II, 24, Mommsen a. a. O. S. 489). Ja eben damals steigt auch inhaltlich wieder seine Bedeutung, da der Kaiser ferner rückt und dessen Stellvertreter ein germanischer König war, der in Ravenna residiert, während der Senat in Rom zugleich als Stadthaupt seinen alten Platz behauptet. Hier war in ununterbrochener Folge von der Urzeit her die Tradition lebendig und sichtbar, daß das Volk der Stadt Rom mit seinen gentes und magistratus, senatus populusque Romanus, die Welt regiere. Daß der Bischof seiner Stadt auf geistlichem Gebiete ebenfalls Ansprüche auf Weltregierung machte, mußte ihn mit Stolz erfüllen. Seitdem die alten Geschlechter mehr und mehr übergetreten und der Senat seiner Majorität nach christlich geworden waren, etwa am Anfang des 5. Jhdts., ergab sich ein nahes Verhältnis von Papsttum und Senat, einmal aus dem genannten staatsrechtlichen Verhältnis des Senats als Faktors der Reichsregierung, sodann aber aus seinem stadtrechtlichen Verhältnis an der Spitze des römischen Gemeinwesens, dessen Volk, honorati et plebs, sich seinen christlichen pontifex maximus mit dem Klerus zusammen selbst wählte. Der Senat und damit der römische Adel übte namentlich in den Fragen der Papstwahl und denen der Verwaltung des römischen Kirchenvermögens in diesen Jahrzehnten einen überraschenden Einfluß aus. Was von der Verbindung des Bischofsamtes und des Stadtadels in den römischen Städten insgemein oben ausgeführt war, konnte sich natürlich auch in dieser ersten aller Städte des Westens daraus entwickeln. Damit war die Gefahr

gegeben, daß das nach Universalität strebende Papsttum in die lokalen Kämpfe des Adels und Volks hineingezogen und zu einem Bistum der Stadt Rom degradiert wurde.

Freilich wurden alle stimmberechtigten Senatoren wenigstens zur theodericianischen Zeit von der kaiserlichen Regierung, jetzt also vom König ernannt (MOMMSEN S. 488). So konnte der Senat dazu dienen, den Einfluß des germanischen Landesherrn noch zu erhöhen, der ohnehin durch die Erbschaft der kaiserlichen Stellung auch über die Kirche groß genug war. Dadurch aber, daß sich diese in den Wirren der Zeit auf seinen Schutz angewiesen sah und am König den Rückhalt ihrer Politik gegen den Orient suchte, mußte er noch wachsen. Die Ereignisse nach Gelasius' Tod zeigten das bald. Der König mußte dabei seine gotischen Reichsinteressen in Rechnung ziehen, und er konnte sich auch dabei durch seine germanischen Anschauungen von Kirchenleitung beeinflussen lassen. Die Möglichkeit, daß der der Welt gehörige Bischof von Rom zum ersten Metropoliten eines kleineren oder größeren Germanenreichs und zum Werkzeug in der Hand eines Königs von Italien würde, damit die Möglichkeit eines Konflikts zwischen diesem Imperium und dem Weltsacerdotium, erscheint in der Ferne.

Ist von diesen Dingen auch schon manche Einzelheit ausgeführt, so kann eine zusammenhängende Darstellung der Ereignisse doch nicht entbehrt werden.

1. Vom Ausbruch des Schisma bis zum Tode des Anastasius, also 484—98 zeigten sich zunächst nur die Vorteile der neuen Lage. Das jahrelange Ringen um den Besitz Italiens zwischen Odoaker und Theoderich fesselte die politischen Kräfte. Das Recht der Teilnahme, das Odoaker bei der Wahl Felix III. 483 in Anspruch genommen, wird er in seiner Bedrängnis nach dem Tode des Papstes 492 nicht ausgeübt oder nicht durchgesetzt haben (vgl. ep. Gel. 26 11). Der ungefähr gleichzeitig (491) erfolgende Thronwechsel in Byzanz, der an Stelle Zenos den von Herzen monophysitisch gerichteten, aber staatsklugen Anastasius zur Herrschaft brachte, veränderte zunächst die allgemeine Situation nicht. Schon P. Felix hatte die Tatsache, daß Rom allein die Linie der ökumenischen Konzilsbeschlüsse, speziell von Chalcedon innehielt, nicht nur als Realbeweis zur Stütze der eigenen Glaubensautorität benutzt, sondern sie auch dahin gewendet und verwendet, daß Roms Glaube also normativ und konstitutiv für alle sei, jeder ausgeschlossen bleibe, der von ihm nicht wiederaufgenommen werde (ep. 14 3. 15 3) und seine Autorität auch die der Konzilien stütze, ja begründe: ganz allgemein haben gemäß Mtth. 16 18 die Väter von Nicaea confirmationem rerum atque auctoritatem der sancta ecclesia Romana übertragen (ep. 11 4). Der schon unter und für Felix in diesem Streit tätige[1]) **Gelasius**, 492–96, hat dann unter dem Schutze der neuen gotischen Herrschaft an der Frage des Akacius mit voller Schärfe herausgestellt, daß es sich bei diesem wie jedem Kampfe in der kirchlichen Welt einfach um die Entscheidung für oder gegen Petrus handelt. Wer Gemeinschaft mit denen hält, die Rom als Häretiker erklärt, von denen gilt das Herrenwort Mtth. 12 30: „Wer nicht mit mir ist, der ist gegen mich, und wer nicht mit mir sammelt,

1) Die lückenhaft erhaltene ep. 1 beweist das. Sie ist wohl nicht abgesandt, weil sie im Eifer der Auseinandersetzung die Irrtumsfähigkeit des ap. Stuhles weiter zugesteht, als opportun war. Wertvoll ist der Brief auch um deswillen, weil darin ein ganzes byzant. Schreiben enthalten ist, das uns zeigt, was man in diesem kritischen Moment von hier aus gegen Rom vorbrachte.

der zerstreut" (ep. 27 4). Den Einwürfen der Byzantiner, daß Akacius nicht von Einem, sondern nur von einer neuen Synode hätte gerichtet werden müssen, begegnet er mit der stärksten Betonung der richterlichen Oberhoheit dieses Einen, namentlich in der Instruktion an den mag. offic. Faustus, den Theoderich nach Konstantinopel geschickt hatte (ep. 10), und in dem langen Dankschreiben an die dardanischen (illyr.) Bischöfe (ep. 26)[1]: in Sachen der Religion steht die summa totius iudicii beim apostolischen Stuhl, er entscheidet für die ganze Kirche und definitiv (ep. 10 9 f.); während jeder Bischof sich die Vollmacht zur Vollstreckung eines Urteils bei ihm zu holen hat, kann er vielmehr alle richten und hat oft auch die höchsten, wie z. B. eben jetzt, gerichtet kraft eigener Vollmacht, auch ohne Synode, auch gegen eine Synode, wie er denn überhaupt die Entscheidung jeder Synode bestätigt, ihre Ausführung vollzieht oder überwacht (ep. 26 3. 5. 6), übrigens auch im Interesse der Wahrheit — eine krasse Entstellung der Wahrheit! — den Zusammentritt von Chalcedon allein dekretiert habe (ep. 26 5). In ausgiebigster Weise wird dabei auf die „Kanones", d. h. die von Sardica 343, die nach ep. 12 9 offenbar jetzt ganz als nicänische galten, verwiesen und ganz allgemein behauptet, daß diese den B. von Rom zur Appellationsinstanz für die ganze Kirche machten, ihn selbst aber jedem Gericht enthöben und sein Urteil unauflöslich machten (ep. 10 5 f. 9 f. 26 4. 5). Vollends lächerlich ist der Einwurf der Gegner, daß es sich um den Bischof der kaiserlichen Residenz handelt, da dieser doch nicht einmal Metropolit ist, sondern nur ein Bischof der Diözese Heraklea. Kirchliche und weltliche Macht haben nichts miteinander zu schaffen, und die Anwesenheit des Herrschers alteriert die kirchliche Ordnung nicht einen Deut (ep. 26 10). Diese aber wird nun in dem Schema gefunden, das bereits bei Innocenz I. angelegt ist und mit seiner Begründung auf die Petrusgeschichte die Unterwerfung der großen orientalischen Sitze von Alexandrien (Gründung des Petrusschülers Marcus) und Antiochien (früherer, aber vorübergehender Aufenthalt des Petrus) als des zweiten und dritten Sitzes unter den ersten, Rom, historisch rechtfertigt (10 6. 9 26 3 ff. 10, vgl. auch das decr. de libr. recip.). Rekurriert man aber schließlich auf Willen und Würde des Kaisers, so möge Anastasius wissen — und er bekommt es ep. 12 selbst von Gelasius zu hören —, daß „durch zwei Mächte die Welt regiert wird, die geheiligte Autorität der Bischöfe und die königliche Gewalt — von denen aber die erstere um so schwerer ins Gewicht fällt, als sie für die Könige der Menschen selbst Rechenschaft ablegen müssen (ep. 12 2)" und die weltliche Gewalt sich in göttlichen Dingen von den Bischöfen und vorzüglich Rom beraten lassen muß (ep. 10 9. 6), mögen diese auch in weltlichen Dingen dem Kaiser untertan sein. In Byzanz begegnete man vermutlich damals diesen Argumenten mit der Fiktion, daß Byzanz auf einen Schüler des Apostels Andreas zurückgehe, Petri Bruder, der nach Joh. 1, 40 diesen erst zum Herrn geführt habe, und der Verleihung des vielsagenden Titels οἰκουμενικός an den Patriarchen von Konstantinopel, Kattenbusch, Konfessionskunde I, 111—117, Le Quien, Oriens Christ. I 67 f. 91. 195 ff. u. unt. § 12. 2. Welchen Eindruck die hochfahrende Sprache Roms im Abendland machte, sehen wir z. B. an dem devoten Schreiben der dardanischen Bischöfe (ep. 11) oder den Synodalverhandlungen zur Wiederaufnahme des gefallenen B. Misenus (ep. 30). — Dennoch zeigte sich unter Gelasius' maßvollem Nachfolger Anastasius (497—98) eine Schwenkung nach Byzanz hin, die aber sofort eine heftige Reaktion zur Folge hatte.

2. **Die Spaltung unter Symmachus**, das laurentianische Schisma, war das Re-

---

1) Die Bedeutung dieser beiden Schreiben für die Entwicklung des Romanismus erhellt auch dadurch, daß 15 Stellen derselben in das Decretum Gratiani aufgenommen sind.

sultat, ein Hineinragen des großen Schisma in die inneren römischen Verhältnisse.

a) Der Patricius Festus, im Besitz des erst seit dem 5. Jhdt. nachweisbaren lebenslänglichen Amts eines Senatshaupts (caput oder prior senatus, MOMMSEN, NAädG XIV, 489 ff.) und bei einer Gesandtschaft in Byzanz für die Union auf Grund des Henotikon gewonnen, suchte die Papstwahl in diese Richtung zu leiten (Theodor. Lect. II, 17 f. Mgr. 86, 191 ff.). Um so energischer bekundete die Majorität der Stimmenden in der Wahl des streng orthodoxen Diakon Symmachus, eines früheren Heiden, ihre antibyzantinische Stellung, worauf die Gegenpartei noch am selben Tage den römischen Archipresbyter Laurentius erhob. Diese Notlage brachte das Papsttum in die Abhängigkeit vom König, den beide Parteien um die Entscheidung angingen und die des Symmachus, nach Aufbringung der erheblichen Sporteln am Hofe von Ravenna, bzw. Verwendung von Bestechungsgeldern für certi potentes, quorum nomina tutum non est scripto signari (Enn. ep. III, 10, VI, 16. 33), für sich gewann. Laurentius ließ sich mit einem Bistum entschädigen. Daß für Theoderich die antikaiserliche Haltung des Symmachus ein Hauptmotiv abgegeben hat, ist selbstverständlich (VOGEL, praef. XVI, gegen PFEILSCHIFTER S. 58). Fand sich Theoderich bei diesem Vorgang auch in der Nachfolge der Kaiser, die bei Doppelwahlen gelegentlich eingegriffen hatten (s. ob.), so konnte es auch der Weg werden, der von Odoaker gewünschten Beteiligung der Regierung an der Papstwahl Eingang zu verschaffen. Derartige Mißdeutungen auszuschließen und einer Wiederholung der ärgerlichen Auftritte vorzubeugen, ließ Symmachus auf einer röm. Synode 499 ein erstes Papstwahldekret annehmen, das 1. die Beteiligung der Regierung und überhaupt des Laienelements (c. 3: si in unum totius inclinaverit ecclesiastici ordinis electio, consecretur electus episcopus) stillschweigend beseitigt, 2. alle Wahlagitationen im römischen Klerus bei Lebzeiten und ohne Wissen des Papstes strengstens verbietet, dagegen 3. ohne es ausdrücklich vorzuschreiben, als die Regel hinstellt, daß der Papst vor seinem Ableben selbst über die Wahl des Nachfolgers Bestimmungen trifft (c. 4 si quod absit transitus papae inopinatus evenerit, ut de sui electione successoris ut supra placuit non possit ante decernere), also ihn in nicht näher bezeichneter Form designiert[1]) und endlich 4. beim Fehlen solcher Bestimmungen infolge plötzlichen Todes des Papstes (wie bei Anastasius, also in seinem Fall) die einfache Mehrheit der klerikalen Stimmen entscheidet[2]). Als Theoderich 500 zu halbjährigem Aufenthalt in Rom eintraf, Papst und Senat ihm einträchtig entgegengingen und er St. Peter seine Devotion bezeigte (ac si catholicus, Anon. Vales., MG auct. ant. XII 324 4), schien alles in Frieden.

1) Daß von Designation die Rede ist, kann nach dem Wortlaut nicht zweifelhaft sein (so auch HINSCHIUS KR I, 227, STÖBER S. 287 ff., DUCHESNE, Mélanges d'arch. et d'hist. III, 250 ff., HOLDER S. 22 ff., SÄGMÜLLER S. 103), fraglich ist nur das Maß und das Alter derselben. Das Material genügt nicht die Frage zu lösen. Da das Archidiakonat als die gewöhnliche Vorstufe zum Bischofsamt galt, so wird die Ernennung zu diesem Amt einer Designation nahe gekommen sein: damit konnte nur das Archipresbyterat konkurrieren. Caelestin, Leo, Hilarus waren die Archidiakone ihrer Vorgänger, Diakone auch Felix III. und Symmachus, Archipresbyter Sixtus III.; von Leo, Hilarus, Gelasius wissen wir, daß sie bereits die Vertrauensmänner ihrer Vorgänger waren Eine Art faktischer Designation mag traditionell festgestanden haben, vielleicht seit der zwiespältigen Wahl von 419; Symmachus festigte sie, indem er den Tatbestand in Worte faßte. Hormisdas, sein Nachfolger, wurde wieder als Archidiakon bereits als künftiger Papst angesehen, Ennod. ep. VIII, 33, vgl. SCHNÜRER, HJGG X, 258 ff., HOLDER S. 28.

2) Die Aufnahme dieser Bestimmung macht die Annahme VOGELS, HZ 1883, S. 401 daß Symmachus wohl die Priorität, aber nicht die Majorität vor Laurentius vorausgehabt habe, zur Unmöglichkeit.

b) Das scharfe Auftreten des Symmachus brachte schon 501 das Schisma zum Neuausbruch. Die noch immer bestehende Differenz im Termin der Osterfeier (siehe ob. S. 40) wurde von den Laurentianern, die auch darin Union und zwar auf orientalisch-alexandr. Grundlage wollten, während Symmachus an der röm. Berechnung festhielt, dazu benutzt, den letzteren beim König zu verklagen. Daß man das konnte, deutet auf bereits erfolgte Einbürgerung des alexandr. Termins seit Victorius. Dazu kam der übliche Vorwurf der Unsittlichkeit; die von Asketen wie Paschasius geführte Partei sah überhaupt in den Gegnern die verweltlichte, sich selbst überhebende Hierarchie, nicht ohne Grund. Des Königs Stellung aber wurde von nun an durch das jahrelang andauernde Werben beider Parteien um seine Gunst faktisch und noch mehr moralisch gehoben. Während sich S., vor das Hofgericht geladen, wie es scheint einer sehr üblen Lage nur durch schleunige Rückkehr von Ariminum nach Rom zu entziehen vermochte, verklagten ihn die Gegner unter Berufung auf das Edikt Odoakers von 483 auch noch wegen Verschleuderung des Kirchenvermögens, verlangten die Einsetzung eines Visitators, der ihnen auch in der Person des B. Petrus von Altinum bei Venedig bestellt wurde, und die Berufung des Synodalgerichtes und engten den Papst auf St. Peter ein: hier mußte er 502, von einem großen Teile des Senats und Klerus verlassen, Ostern feiern, die anderen feierten wie üblich im Lateran. Theoderich beruft die Synode in der Tat, gibt ihr in den Metropoliten von Oberitalien die Vorsitzenden und schreibt ihr den Prozeßgang durch das Verlangen, die Sklaven als Zeugen zu verhören, vor; sein Visitator stellt sich ganz auf Seite des Laurentius. Der Papst, der sich soeben als der Oberrichter über die Welt, den Kaiser und die Patriarchen des Orients geriert, soll sich richten lassen von den eigenen abendländisch-italienischen Bischöfen — auf Befehl des Königs, des arianischen Laien, gestürzt im Grunde durch das Haupt der Laienwähler Festus! Diese Situation gibt den nun folgenden Verhandlungen der römischen Synode, die in 5 Sessionen vom Sommer bis Nov. 502 (nicht 5 Synoden 501 u. 502 gegen MOMMSEN, LANGEN u. a. mit VOGEL, STÖBER, PFEILSCHIFTER u. a.) verlief und deren Akten uns nebst den Schreiben Theoderichs vorliegen (ed. MOMMSEN, auct. ant. XII, 419 ff.), die dramatische Wucht und die prinzipielle Bedeutung. Symmachus zeigte sich ihr gewachsen, parierte den Streich, indem er die Berufung offenbar für sich in Anspruch nahm nnd zunächst Rücktritt des Visitators und volle Restitution verlangte. Die Synode, zwischen König und Papst gestellt, spielt eine jammervolle Rolle: sie gibt erst dem Verlangen des Papstes nach, schiebt aber die Entscheidung dem König zu, unter dessen Augen in Ravenna sie weiter tagen will (1. „Synode"); auf die scharfen Mahnungen Theoderichs, der zugleich einige gotische Große als Regierungskommissäre entsendet, tritt sie in die Anklage ein, vermag aber den Papst, nachdem er auf dem Wege zur Sitzung einmal ins Handgemenge geraten und bedroht war, nicht mehr aus St. Peter herauszulocken (2. „Synode") und bittet deshalb resigniert und erschreckt um Entlassung, da „ihre Einfalt der weltlichen Schlauheit nicht gewachsen sei" (3. „Synode"). Die Antwort des Königs, die seine innere und äußere Ueberlegenheit am stärksten zeigt (ed. MOMMSEN p. 425), daran erinnert, daß wenn er gewollt sein Hofgericht die Sache längst hätte erledigen können, und zu Mut und Pflicht scharf zurückruft („viele katholische und arianische Bischöfe haben um Gottes willen Kirche und Vermögen verloren und leben doch"), befreite die Zagenden von der Furcht vor ihm und öffnete durch die widerstrebend erteilte Erlaubnis, die Anklage eventuell fallen zu lassen, der Majorität den Weg zu voller Restitution des Papstes ohne Untersuchung: das geschah in der 4. Sitzung, der sog. **Palmensynode** (synodus Palmaris, über das Lokal MOMMSEN p. 417 f.) am 23. Oktober 502 (nicht 501). Wenn sie erklärte, daß die Sache Gottes Urteil zu überlassen sei, so war das sogar eine formelle Zustimmung zu der papalistischen

Hauptthese, daß der apostolische Stuhl von niemandem gerichtet werden könne. Die neugewonnene Position benutzte Symmachus sogleich, um in einer 5. „Synode", die sich am 6. Nov. um den Papst in St. Peter scharte, das Gesetz Odoakers über die Verschleuderung des Kirchenvermögens, das man als Waffe gegen ihn gebraucht, für ungültig zu erklären, weil von einem Laien gegeben, und darauf genau dasselbe aus kirchlicher Autorität wieder aufzurichten. Dieser indirekt auch gegen Theoderich gerichtete Schlag mochte dazu beitragen, diesen auch gegen Symmachus Zurückhaltung bewahren zu lassen. Die Palmensynode war nicht das Ende des Schismas. Vielmehr wurde die Hauptstadt noch 4 Jahre lang der Schauplatz erbitterter, selbst blutiger Kämpfe, während deren Symmachus, wieder auf St. Peter beschränkt, hier am Vatikan zuerst sich eine Wohnung baute. Hinter den klerikalen Fraktionen standen die senatorischen Adelsparteien, Festus contra Faustum, denen Avitus v. Vienne gelegentlich den Text las (ep. 34, ed. PEIPER p. 64 f.), standen die byzantinischen und antibyzantinischen Interessen. Dem König sicherte die Balancierung dieser Interessen, des hierarchischen und des byzantinischen Papstes die eigene Ruhe. Erst 506 ist, offenbar im Zusammenhang mit einer antibyzantinischen Schwenkung im Senat wie namentlich beim König, der um des Besitzes von Sirmium willen mit dem Kaiser in Streit geraten war, die endliche Anerkennung des Symmachus sowohl durch Theoderich als durch das Senatshaupt Festus und die Entfernung des Laurentius aus Rom erfolgt. Unter der Decke schlummerten die Gegensätze auch dann noch. Einen gewissen Abschluß bildet das Edikt des Königs von 507, durch das er wieder seinerseits die Verschleuderung der Kirchengüter, unter Beziehung auf den Beschluß der Synode von 502, nun aber allen Bischöfen, nicht nur dem römischen verbietet, wobei wir erfahren, daß auch der Senat jenen Beschluß bestätigt hatte: so sehen wir die beiden weltlichen Mächte, Krone und Adel, hier doch das letzte Wort sprechen.

c) Diesem Kampfe entsprang eine ganze **Streitliteratur**, die nicht nur um ihrer zeitgeschichtlichen Bedeutung, sondern auch ihrer Nachwirkungen willen in hohem Grade bemerkenswert ist. 1. Die sogen. symmachischen Fälschungen (bei PCOUSTANT, im App. p. 38 ff.), d. h. eine Reihe angeblicher Dokumente aus der Geschichte des Papsttums, deren Fälschung der symmachischen Partei, bzw. Symmachus selbst zur Last fällt und dazu dienen sollte, die Ansprüche der Gegenwart, also namentlich die Unabhängigkeit vom Kaiser und die Freiheit von jedem weltlichen und geistlichen Gericht, durch Tatsachen der Vergangenheit zu stützen. α) 5 Dokumente aus der Zeit Sylvesters (314—35). In Fortführung der Tendenz, den empfindlichen Mangel auszugleichen, daß Rom gerade in der klassischen Zeit von Constantin und Nicaea keine Rolle gespielt, und die eigenen Prätentionen auch an Nicaea anzuknüpfen (M.-vSCH. S. 722. 724. 737 f. u. ob. S. 50), wurde ein Briefwechsel zwischen der Synode von Nicaea und Sylvester fingiert (COUSTANT p. 53 f.), in welchem der letztere auf Wunsch der ersteren ihre Beschlüsse bestätigt, aber zugleich — wie Symmachus, s. ob. — den Osterzyklus des Victorinus (= Victorius, also die alexandr. Berechnung) verwirft, dazu dann Akten einer allgemeinen vornicänischen römishen Synode (COUSTANT p. 43 ff.), für deren Komposition die auch im decr. Gelas. auftauchenden acta Sylvestri, die Legende von der Heilung Constantins vom Aussatz durch Sylvester, den Rahmen bilden. In diesem constitutum Sylvestri, das auch der anwesende Kaiser, die Helena und der Stadtpräfekt, dazu gegen 300 Bischöfe unterschreiben, werden Beschlüsse über Trinität und Osterzyklus gefaßt, indem Calistus, Victorinus und Jovian, bzw. Hippolyt (!) als Häretiker verdammt werden, über die Vierteilung der kirchlichen Einkünfte, über die Einteilung der Stadt, wobei ein besonderes Interesse für die Diakonen zutage tritt und der Ausdruck Kardinaldiakon zuerst vorkommt (I, 6. 10 f., s. unten § 36, 5), über Disziplin und Avancement, vor allem aber über die Führung

der Prozesse unter den Klerikern: kein Kleriker verklage einen andern vor dem weltlichen Richter, auch nicht vor dem Senat, kein niederer den höheren, niemand aber kann den höchsten Stuhl richten, von dem alle anderen regiert werden, nicht Kaiser und König, nicht Klerus und Volk, denn „der Schüler ist nicht über den Meister" (l. c. p. 47). Dem entsprechend verzichtet die Synode auch hier auf eigenes Urteil, als der Papst es fordert: Vincet iustitia et pietas a te non discedit, quoniam a nobis nihil iudicabitur in opinione dictorum tuorum; sapientia non est nisi in patientia (ib. p. 50)[1]. 6 von den 20 Sätzen sind in das decr. Grat. aufgenommen. β) 4 Legenden aus der Papstgeschichte des 4. und 5. Jhdts. sollten zeigen, daß diese Grundsätze bereits immer geübt waren, die gesta Marcellini (296—304) oder acta syn. Sinuessensis und die gesta de purgatione Sixti III. (432—440), nach denen beiden sich der Papst selbst verurteilt, aber nicht gerichtet wird, die gesta Polychronii (v. Jerusalem), der vom Papst Sixtus III. gerichtet wird wie sein Ankläger, eben weil er seinen Vorgesetzten angeklagt hatte, endlich die historisch konfusesten gesta Liberii (352—66), deren Tendenz auch am wenigsten durchsichtig ist, die den Papst aber jedenfalls über Kaiser Constantius als Häretiker urteilen lassen (Coustant p. 29 ff. 117 ff. 120 ff. 89 ff.). Diese Fälschungen zu erklären muß man hinzunehmen, daß man sich in der Zeit stärkster lokaler Legendenbildung — die acta mart. Rom entstammen nach Dufourcq (M.-vSch. S. 771) dieser gotischen Zeit — und einer verblüffenden Unkenntnis auf historischem Gebiet (s. Praedest. lib. I) befand. Dies pseudohistorische Material wurde verarbeitet im Papstbuch, dem liber pontificalis, auf dessen Entstehung 2. die beiden vitae Symmachi, die zweite Gruppe der Streitliteratur ein Licht werfen. Von beiden Parteien nämlich ist damals der Gedanke einer Sammlung von Papstbiographien aufgegriffen worden, der ohnehin durch die blühende Legendenbildung und durch das Vorhandensein des chronolog. Rahmens im catalogus Liberianus oder des sog. Chronogr. v. 354 (M.-vSch. S. 765. 770), nam. der darin enthaltenen Papstliste für die ältere Zeit nahegelegt war: von einem symmachisch gerichteten Autor fortgeführt bis zu dem Tode Felix IV. (530), von einem laurentianischen bis Vigilius († 555). Die erstere Sammlung, von der sich ein gesondertes, die ursprüngliche Parteifarbe noch deutlicher zeigendes Exzerpt erhalten hat (der sog. catalogus Felicianus), hat dann (nach Schelstrate, DeRossi, Duchesne, Stöber, Brackmann gegen GWaitz NA 1885, S. 453 ff. und Mommsen in der Ausg. des l. p. in MG) den Grundstock und (in gewisser Ueberarbeitung) den ersten Teil des offiziellen Papstbuches abgegeben; die letztere ist bis auf ihren Schluß von den letzten Sätzen einer vita Anastasii II., des Vorgängers von Symmachus, an verschwunden und auch dieser Schluß wurde erst 1735 von JBianchini (daher auch Anon. Blanchinianus zitiert) in einem Veroneser Codex des 6. Jhdts. gefunden und ediert (jetzt als fragmenta Laurentiana am besten in Duchesnes Ausg. d. lib. pont. p. 43 ff.). Da in dieser die vitae Anastasii und Symmachi aber noch zur Zeit des Schisma, also vor 519, abgefaßt sind und sich dahinter nur noch Namen und Daten bis 555 wie ein Anhang finden, so ist m. E. klar, daß diese Sammlung überhaupt in Wirklichkeit die ältere und erst nach dem Siege des Symmachus durch jene mit Hilfe der symmach. Fälschungen zurechtgemachte und in der apologet. vita Symmachi gipfelnde Sammlung verdrängt worden ist[2]. Ueber Charakter und Inhalt der beiden vitae

1) Das 2. Schreiben Sylvesters an die Syn. von Nicaea, Mansi II, 720 und die anderen Akten eines röm. Konzils Coustant p. 55 sind nur Versionen derselben Sache.

2) Dabei ist möglich, aber nicht beweisbar, mit Lipsius (Neue Stud. zur Papstchronol. in JprTh 1879, S. 388. 406. 462 f.) und Pfeilschifter (S. 140, A. 2) anzunehmen, daß schon vorher zwischen 354 u. 500 eine weitere Sammlung entstanden ist, die erst von dem einen, dann von dem andern benutzt worden wäre.

Symmachi s. Stöber a. a. O. S. 271—286, über die ganze Frage des lib. pont. den gut orientierenden Aufsatz von Brackmann in RE[3] XI, 439 ff., 1902. — Endlich sind 3. zwei Flugschriften gegen und für die Palmensynode als das entscheidende Faktum zu nennen, von denen die 1. allerdings nur in der Entgegnung der 2. seinem wesentlichen Inhalte nach erhalten ist: der libellus adversus synodum incongruae absolutionis in des Ennodius libellus adversus eos, qui contra synodum scribere praesumpserunt, kurz liber apologeticus pro synodo quarta Romana genannt. Den Inhalt der ersteren, offenbar bedeutenden Schrift stellt Stöber a. a. O. S. 312 ff. zusammen. Die gleichfalls sehr geschickte Antwort des Ennodius wird naturgemäß aus einer Apologie der auf das eigene Urteil verzichtenden Synode zu einer Apologie des absoluten, dem irdischen Rechte enthobenen Papsttums. Sätze wie die, daß Gott aliorum forte hominum causas voluerit per homines terminare, sedis istius praesulem suo sine quaestione reservavit arbitrio, daß Petrus aber seinen Nachfolgern „eine ewige Mitgift von Verdiensten mit dem Erbe der Unschuld" (perennem meritorum dotem cum hereditate innocentiae) hinterlassen habe, entweder ausgezeichnete Männer auf diesen Stuhl zulasse oder die nicht ausgezeichneten erleuchte und ihre Verdienste durch die eigenen ergänze — quis enim sanctum esse dubitat, quem apex tantae dignitatis attollit — solche Sätze machen es erklärlich, daß die Bahnbrecher des mittelalterlichen Papalismus auf dem Stuhle Petri (Nikolaus I., Gregor VII., vgl. Vogel, praef. p. 27) die Schrift dankbar benutzten. Die Haltung dieses den höchsten Kreisen des Senats und Episkopats nahestehenden Mannes zeigt uns aber zugleich, wie sehr

3. die **Stellung des Papsttums nach dem Siege des Symmachus** bis zum Ende des Schisma gestiegen war.

a) Auch die Spitzen, die Ennodius in seinem Panegyrikus auf Theoderich (s. u.) gegen Byzanz einfließen läßt (p. 205 23 f. 213) sind nur ein Zeichen des allgemeinen Siegesgefühls gegenüber dem Kaiser und der steigenden Spannung: nachdem sich der röm. Senat sogar hatte willig finden lassen, den Kaiser selbst als durch die Bannung des Akacius mitgetroffen zu bezeichnen, und der Kaiser darauf dem Papste in einem verlorenen, aber offenbar äußerst heftigen Schreiben die Schuld daran beigemessen, ihn seinerseits der Ketzerei bezichtigt und seine Rechtmäßigkeit angezweifelt hatte, gab ihm Symmachus zu hören, daß seine Ehre mit der des Kaisers mindestens gleichstehe, um nicht zu sagen höher, beide Aemter seien von ewiger Dauer und regierten die Welt, aber die Obrigkeit, die die göttlichen Dinge verwalte, sei um so mehr göttlichen Ursprungs (Thiel p. 700 ff.). Die Folge war der Uebergang des Kaisers zum reinen Monophysitismus, eine Bedrängung der Gemäßigten, die am Henotikon um seines Friedenscharakters willen festhielten, und deren Hinwendung zu Rom (das Schreiben Thiel p. 709 f.). Im Abendlande aber konnte Symmachus von Illyrien, deren Bischöfe er wie Gelasius besonders ins Auge faste, weil sie politisch Byzanz unterstanden, bis Spanien ungehindert die Früchte seines Sieges genießen. Die Anerkennung, die die afrikanische Kirche in ihrer Not jetzt Rom als dem caput omnium ecclesiarum zollte (Eusebius v. Karthago a. 483 bei Vict. Vit. II, 43), lohnte der Papst durch weitgehende Unterstützung der durch Thrasamund bedrängten und verbannten Bischöfe. In Gallien hatte schon während des Konflikts (501) Avitus von Vienne sich unbedingt zu den Grundsätzen der symmachischen Partei von der Unantastbarkeit des Papstes bekannt, denn „wenn der papa urbis in Zweifel gezogen wird, so kommt nicht nur ein Bischof, sondern das Bischofsamt ins Wanken" (ep. 34, p. 65 3 ff.). Jetzt richtete Symmachus mit der Primatialstellung von Arles, wie schon ausgeführt, ohne den Namen doch das Vikariat tatsächlich wieder auf und gab mit der ersten Palliumsverleihung an Caesarius den wichtigsten Anstoß zu

einer weittragenden Entwicklung, indem er eine Form schuf, in der die direkte und persönliche Verbindung der höchsten abendländischen Prälaten mit Rom einen Ausdruck fand. Von diesem Zentrum aus öffnete sich dem Papst aber, im Gefolge der theodericianischen Reichspolitik, der Weg, seinen Einfluß im übrigen Westen, Spanien nicht nur, sondern Burgund, das im Begriff stand katholisch zu werden, und dem Frankenreich, dessen Herrscher den Schritt bereits getan, mit Nachdruck geltend zu machen.

b) Im selben Jahre 514 kam mit **Hormisdas** eine außerordentlich gewandte Persönlichkeit auf den päpstlichen Stuhl, und meldete sich im Osten durch den Aufstand des „skythischen" Generals Vitalian gewaltsam die Reaktion gegen den Monophysitismus des Kaisers an. Ihm die Hand zum Zwecke der Unionsbestrebungen zu reichen, mußten Papst und Senat bei dem nie geschwundenen Gedanken, daß der Kaiser und Rom zusammengehörten, leicht geneigt sein, Theoderich aber suchte damals selbst seinem Schwiegersohn Eutharich, den er zum Nachfolger ausersehen, die Anerkennung von Byzanz zu sichern und legte jener Annäherung kein Hindernis in den Weg, zumal der Papst loyal diesen Weg über Ravenna nahm. Solange Anastasius lebte, kam es nicht dazu. Die von Vitalian verlangte allgem. Synode zu Heraklea unter Beteiligung Roms kam nicht zustande. Von den zwei päpstlichen Gesandtschaften, an deren Spitze Ennodius, jetzt Bischof v. Pavia, stand, beantwortete der Kaiser die erste v. J. 515 mit dem Versuch Papst und Senat zu trennen (Thiel p. 765 f.), die zweite von 517 mit der schroffsten Zurückweisung: iniuriari et annullari sustinere possumus, iuberi non possumus (Thiel p. 813 f.). Wie richtig es allerdings war, wenn er den Frieden, den Rom wollte, nur als Unterwerfung unter Rom verstand, zeigte außer der ganzen vorhergehenden Geschichte der Spaltung speziell die Unterwürfigkeitserklärung, die Hormisdas mitgab und deren Unterzeichnung er von den sich beugenden Bischöfen des Orients verlangte — die sogen. Formel des Hormisdas (Thiel p. 754 f., Mirbt, Quellen z. Gesch. d. Papstt.[3] 1911, Nr. 171). Erst die Thronbesteigung Justins (518), der unter dem Einfluß Vitalians und seines Neffen Justinian stand, übrigens selbst antimonophysitisch war und dem Drucke der orthodoxen Kreise sofort nachgab, führte rasch zur Union.

Am 31. März, Gründonnerstag, 519 unterzeichnete der Patriarch von Konstantinopel Johannes im kaiserlichen Palast die Formel des Hormisdas, d. h. die dogmatische Unterwerfung unter Rom, angesichts des päpstlichen Gesandten und des Kaisers; der Name des Akacius wurde aus den Diptychen radiert. Gegenüber diesem feierlichen Akte verschlug es wenig, wenn Johannes brieflich den Versuch machte, die in Chalcedon festgestellte Koordination der Kirchen von Alt- und Neurom zu retten (Thiel p. 852). Im selben Jahre erhielt Theoderich den Preis seiner Haltung, indem Justin den Eutharich durch Waffenleihe adoptierte und ihn zu seinem Mitkonsul machte. Papst und Landesherr standen noch zusammen.

Aber indem die Union das innere Verhältnis der ganzen römischen Bevölkerung im Westen zum Kaiser veränderte, wandelte sich ihre Stimmung gegenüber der germanischen Landesherrschaft, und da der Papst ihr geistiges Haupt war, so konnte auch das Verhältnis von Papst und Landesherr nicht unberührt davon bleiben. Das weise und wohlwollende Regiment Theoderichs hat es doch höchstens in seinen letzten Tagen zu einer wirklichen Spannung zwischen beiden kommen lassen, obgleich Hormisdas' Nachfolger Johannes I. (523—26) entschieden byzantinerfreundlich war und dieser

Gesinnung wohl schon seine Wahl verdankte. Die Hinrichtung der Senatoren Boethius (524) und Symmachus (525) war ein politischer Akt des Königs, der mißtrauisch geworden war, seit Eutharichs Tod (522) den Bestand der Gotenherrschaft in Frage stellte, auf den Thronen der Vandalen- und Burgunderreiche sich der Einfluß Ostroms zeigte und im römischen Adel und dem politischen Haupt der weströmischen Bevölkerung, dem Senat, sich eine national-römische Partei bildete. Durch die feige Preisgabe jener beiden Männer rettete sich der Senat. Auf das religiöse Gebiet wurde die Sache durch die Erneuerung der Ketzergesetze von seiten Kaiser Justins gespielt, die sich auch gegen die arianischen Glaubensgenossen Theoderichs richtete, wie es scheint seit jener Hinrichtung mit Einschluß der gotischen Volksgenossen, die im Osten wohnten [1]). Aber so vertrauensvoll war Theoderich noch, daß er den Papst Johannes selbst als seinen Unterhändler nach Konstantinopel sandte (Ende 525), Einstellung der Verfolgung, Rückgabe der den Arianern genommenen Kirchen und straflosen Rücktritt der bereits zum Katholizismus Uebergetretenen zu erwirken, und so loyal war auch der Papst noch, daß er tatsächlich die beiden ersten Forderungen durchsetzte und nur die dritte, wie auch natürlich, nicht zu der seinigen machte. Dagegen scheint die glänzende Aufnahme, die dieser erste Papstbesuch in der kaiserlichen Residenz fand, und die freilich historisch zweifelhafte nochmalige Krönung des Kaisers durch den Patriarchen des Abendlandes, die wie eine Weihe seiner Autorität auch über den Osten aussah, das Mißtrauen Theoderichs rege gemacht zu haben. Als die Gesandtschaft auf dem Rückweg in Ravenna Bericht erstattete, verhaftete der König die Laienmitglieder, der Papst aber starb einige Tage darauf, keinesfalls als Märtyrer eines gewaltsamen Todes, wenn auch wahrscheinlich gleichfalls in Haft und sicher in der königlichen Ungnade. Repressalien gegen die katholische Kirche aber erfolgten auch in diesen letzten Tagen des großen Königs nicht [2]).

Nur darauf ging noch Theoderichs ernstliches Bestreben, auf den Papststuhl einen sicheren Mann zu bringen. Dem aber kam abermals das Interesse der Kirche entgegen, die Wahl dem Hader der Adelsparteien und der Herrschaft des Senats zu entziehen. Nach zweimonatlichen Wahlkämpfen in Rom nimmt Theoderich die Entscheidung wieder in die Hand, zwingt die byzantinische Senatspartei, ihren Kandidaten fallen zu lassen (persona summota) und setzt die Anerkennung der Wahl Felix' IV. (526—30), der die königliche Prüfung bestanden hatte (regali examinatione laudatum), auch von ihrer Seite durch. Sein Enkel und Nachfolger Athalarich (526—34), bzw. dessen Mutter, die Regentin Amalasuntha, konnten dem Senat für dieses Resultat danken (Var. VIII, 15). Die aus diesem Dankschreiben freilich deutlich erhellende Gefahr, daß daraus ein Ernennungsrecht des Königs abgeleitet würde (visus est talem pontificem delegisse —. Recepisti itaque —, vgl. die Version im Papstbuch ex iussu Th. regis

1) Pfeilschifter S. 168.
2) Pfeilschifter S. 185 ff.

ordinatus est, ed. DUCHESNE I, 280), bewog das Papsttum auf dem Wege der Designation weiter zu schreiten, in der Richtung auf eine eigene direkte Ernennung des Nachfolgers bei Lebzeiten. Das wagte schon Felix, wie uns erst die neuerdings von AMELLI ans Licht gezogenen Urkunden gezeigt haben, indem er seinen Archidiakon Bonifaz II. (530—32) unter Uebersendung des Palliums als seinen von Gott gewollten Nachfolger bezeichnete, diese Entscheidung in allen Kirchen Roms anschlagen ließ und den irdischen Machthabern lediglich zur Anzeige brachte. Aber es geschah erst auf dem Totenbett und wurde durch die germanische Abstammung und das Vermögen des Erkorenen empfohlen. Auch so rief es nicht nur einen — verdeckten — Protest des Senats hervor, man entging auch der Spaltung nicht, und erst der Tod des griechischen Kandidaten Dioskur brachte den Sieg, den Bonifaz mit größter Rücksichtslosigkeit ausnutzte, indem er seinen Klerus zur Verdammung des toten Gegners durch Unterschrift zwang.

Darauf tat Bonifaz den letzten Schritt zur einfachen Einsetzung des Nachfolgers und damit zur Vollendung der absoluten Monarchie[1]), zu dem er sich den Weg gebahnt, indem seine Gegner im Klerus mit der Verdammung Dioskurs sich zugleich schriftlich zum Verzicht auf jede Opposition gegen einen solchen Schritt hatten verpflichten müssen: auf einer römischen Synode in St. Peter erließ er ein Constitutum, daß der Papst sich seinen Nachfolger selbst bestelle, ließ es von den Bischöfen unterschreiben und vor dem Grabe des Apostelfürsten beschwören; dann setzte er in Ausführung dessen seinen Diakon Vigilius zum Thronfolger ein (lib. pont. ed. DUCHESNE I, 281). Der sehr merkwürdige Versuch des gotischen Papstes scheiterte offenbar am Widerspruch der gotischen Krone, dem der des Senats zur Seite getreten sein wird. Auf einer zweiten römischen Synode in St. Peter bekannte sich Bonifaz selbst des „Majestätsverbrechens" schuldig (se reum maiestetis confessus)[2]) und vernichtete in Gegenwart aller Bischöfe, des Klerus und des Senats das Constitutum (a. a. O.), auf diese Weise immerhin die Stellung des ersten Stuhles wahrend, der sich selbst richtet. Sofort setzten bei der Wahl Johannes II. (532—35) die alten Umtriebe mit allen häßlichen Begleiterscheinungen wieder ein (Var. IX, 15), und Agapet I. (535—36) tilgte durch Verbrennung jenes libellus damnationis gegen Dioskur die letzte Spur der bonifazischen Episode.

Wie sehr aber sofort auch wieder der königliche Einfluß durch die andauernden Wahlwirren gestärkt werden mußte, zeigt das in anderem Zusammenhange genannte große Edikt Athalarichs über die Höhe der bei den Wahlen

1) Es ist bemerkenswert, daß GRISAR I, 500 wie SÄGMÜLLER S. 254 dem Papst als „oberstem Gesetzgeber der Kirche" noch heute dies Recht für Ausnahmefälle zusprechen, natürlich nebst dem Recht zu bestimmen, wann solche eingetreten sind.

2) Diese klaren Begriffe in die Verletzung der „Majestät" der Kanones und der Kirche umzudeuten ist SÄGMÜLLER S. 246 f. u. a. nicht gelungen. Nach den Ansprüchen, die vorher und nachher der ostgot. Hof machte und durchsetzte, hat der Ausdruck nichts Auffallendes mehr. Ueber die ganze Entwicklungsreihe vSCHUBERT, Staat und Kirche usw. S. 106, A. 2.

am Hofe auszugebenden Gelder. Danach erscheint die Nachricht des Papstbuches (p. 290), daß unter den Unruhen des ausbrechenden Krieges mit Byzanz König Theodahad Agapets Nachfolger Silverius, Hormisdas' Sohn, 566 geradezu ernannt habe, nicht unwahrscheinlich. Und ebenso ist sicher, daß der römische Senat auch jetzt noch den Papst seine Hand fühlen läßt (Var. IX, 16, Mansi VIII, 803), selbst in dogmatischen Fragen. Zwischen beiden, König und Adel, eingeklemmt blickt der Papst um so verlangender nach dem Osten, von wo Justinian (seit 527) die Hoffnungen aller Orthodoxen auch im Westen belebt und die Hand Roms zu ergreifen sucht. Als Theodahad Papst Agapet nach Konstantinopel sendet über den Frieden zu unterhandeln, erlebt dieser den doppelten Triumph, daß er den Rivalen auf dem Stuhle der Residenz absetzen und den Nachfolger weihen — ein noch nicht dagewesener Vorgang — kann und daß er auch von Justinian die Unterschrift unter die Formel des Hormisdas, d. h. die volle dogmatische Unterwerfung erlangt. Die Interessen des Papsttums und des Kaisertums schienen wieder identisch. —

2. Neben die Hierarchie hatte sich seit dem Ende des 4. Jhdts. auch im Abendland in steigendem Maße das **Mönchtum**, als eine bestimmte Gestaltung, als eine Grundform des christlichen Lebens gestellt, die zwar nur einzelne, nicht alle ergriff wie jene, aber eine allgemeine, die ganze Kirche durchziehende Erscheinung darstellte und den Gesamtgeist der Christenheit aufs stärkste beeinflußte. Obgleich die Vertreter einsamer Seelenpflege, hatten die Asketen doch Gemeinschaften von verschiedener Art und großer Zahl gegründet: obgleich die Pflegestätten der individuellen Frömmigkeit, bildeten diese asketischen Vereinigungen doch eine große Interessengemeinschaft und einen heiligen Bruderbund; obgleich Schulen persönlichster Selbstzucht und als solche mit einem natürlichen Gegensatz zu dem großen Erziehungsorganismus der Weltkirche mit ihren moralischen Zuchtmitteln belastet, hatten die Klöster vorzüglich hier im Abendland ihre Stelle als notwendige Ergänzung der Hierarchie gefunden und waren die hochgeschätzten Pflanzschulen großer Bischöfe geworden in dieser Sturmzeit, die in Gott gefestete und ruhende Charaktere brauchte.

Das Gesagte ist nicht so zu verstehen, als ob die klösterlichen Genossenschaften eine zweite zusammenhängende, wenn auch minder umfassende Organisation neben der Hierarchie gebildet hätten. Nicht nur waren die Klöster der Aufsicht der Bischöfe unterworfen, den Diözesen eingegliedert, untereinander dagegen nicht verbunden — die einzelnen Gemeinschaften waren selbst noch mangelhaft organisiert, ja das freie ungebundene Asketenwesen spielte trotz des Chalcedonense, das die Mönche aus wohlverstandenem kirchlichen Interesse streng an ihr Kloster band, noch immer eine große Rolle. Das Stadium der Regellosigkeit ist also noch keineswegs überwunden. Aber was in Bezug auf die Hierarchie galt, gilt auch hier: gerade in dieser Zeit der Unordnung macht die Sache der Ordnung entscheidende Fortschritte. Das sterbende Römertum setzt seine letzte

legislatorische und militärische Kraft an die Festigung der kirchlichen Formen.

a) Ein klassisches Beispiel des freien Mönchtums, bei dem die Persönlichkeit doch höchst würdig und eindrucksvoll die Sache des asketischen Lebens vertritt und zugleich die ganze aktive, praktischen Aufgaben zugängliche Art dieser abendländischen „Weltflucht" zeigt, bietet die Gestalt des an der Donau wirkenden h. Severin.

Daß er ein Lateiner war, konnte man an seiner Sprache erkennen [1]), und daß er vom Orient her, wo er in Wüsteneinsamkeit der Vollkommenheit nachjagte, durch einen Wink Gottes nach der Stätte seiner Wirksamkeit, Ufernoricum, berufen sei, der christlich-römischen Bevölkerung in ihrer Barbarennot zu helfen, hatte er selbst verraten, sonst hüllte er sein Vorleben in ein undurchdringliches Geheimnis — auch für Eugippius, seinen Schüler und Biographen, der seine Leiche 6 Jahre nach seinem Tode (ca. 482), als Odoaker den Rest der Bevölkerung nach Italien abrief, nach Neapel brachte, wo er selbst Abt wurde. Daß diese Heiligenlegende (geschr. 511), obgleich sie von Wundergeschichten strotzt, eine unschätzbare Geschichtsquelle ist und ein sonst völlig dunkles Gebiet mit Licht übergießt, beweist die Bedeutung des Mannes, dessen Leben erzählen die Verhältnisse dieses Landes schildern hieß. Wie ein Feldherr Christi sammelte er die letzten moralischen und materiellen Kräfte dieser geängsteten, in ihren Städten zu Tode bedrängten Romanen, lehrte sie „mit himmlischen Waffen kämpfen" (c. 1 8), d. h. mit Buße und Gebet, und nötigte selbst den Barbarenhäuptlingen die größte Achtung ab. Sein Geistesblick sah den nahenden Fall einer Stadt wie die Zukunft Odoakers voraus und durchschaute die Heimlichkeiten der Menschen. Sammelten sich um ihn auch Schüler und gründete er auch an verschiedenen Orten, nam. zu Fabiana zwischen Passau und Wien, Mönchsdörfer, so erscheint er selbst doch vielmehr hin- und herziehend, in des Heilands Nachfolge selbst ein Heiland dieser Lande. Ausg. der vita Sev. von SAUPPE, MG auct. ant. I, 2. 1877 u. KNÖLL, CSEL VIII, 2; Ml 62, 1167 ff., Uebers. v. KRODENBERG, Berl. 1878 (in GdV). — Lit.: CABERNOUILLI, Die Heiligen der Merow., Tüb. 1900, S. 47—60, WATTENBACH-DÜMMLER, Dlds. Geschichtsqu. [7] I, 50 ff., 1904 und AHAUCK, KG. Dlds. I [3], 361 ff., 1904, RE [3] XVIII, 248 f. 1904 und THSOMMERLAD, Die Lebensbeschr. S.s als kulturgesch. Quelle (Wirtschaftsgesch. Unters. 2), Lpz. 1903. Ueber die großen Passauer Fälschungen, die sich an die hier erhaltene Nachricht von der alten Bischofsstadt Lorch angeschlossen haben, EDÜMMLER, Piligrim v. P. und das EB. Lorch, Leipz. 1854 u. SBA 1898, S. 758 ff.

b) Freilich ist der Schauplatz dieses Mönchslebens die Grenze, an der sich alle staatlichen und kirchlichen Ordnungen auflösten. Hier wurde die Persönlichkeit schließlich alles, mochte sie sich auf Schwert oder Bibel stützen. Aber da, wo das Römertum gerade unter der jungen germanischen Herrschaft in abgeschlossenen, doch geschützteren Verhältnissen lebte, als zuvor, ging der Prozeß auch der klösterlichen Organisation, den man am Ende der vorigen Periode beobachten kann, weiter. Wieder ist Südgallien und Italien nebeneinander zu stellen. An beiden Stellen wurde die Frage der Regulierung unter Anlehnung an die bisherigen Versuche, namentlich des Abendlands, in mustergültiger Weise gelöst, dort

1) Daß man ihn als Afrikaner erkannt habe (RE [3] XVIII, 249 3), steht nur in dem interpolierten Münchner Hs.-Fragment, dessen Versionen KNÖLL grundsätzlich gar nicht (p. IX), SAUPPE unter dem Strich berücksichtigt (p. X. 3 8 u. Note).

von Caesarius v. Arles für die Nonnen, hier von Benedict v. Nursia, dem Abt v. Monte Cassino, für die Mönche.

1. Schon ehe Caesarius dem von ihm 512 in Arles gegründeten Nonnenkloster die Regel schenkte, hatte er bei der Uebernahme des verwilderten Mönchsklosters auf der Rhôneinsel ca. 500 das Leben der Insassen durch kurze Vorschriften geregelt, die er dann als Bischof aufgezeichnet hat (die sog. Mönchsregel des C., Ml 67, 1099—1104). Schon hier tritt der innerliche und milde Charakter des C. zutage: auf die Liebesgesinnung im Verkehr wird Hauptgewicht gelegt, Wein erlaubt, bei Tisch Vorlesung irgend eines Buchs gefordert. Daß der Grundsatz von der stabilitas loci an die Spitze gestellt und hier zuerst mit starker Betonung verkündet sei, ist ein Mißverständnis ARNOLDS (S. 99)[1]). Außer dieser eigenen Mönchsregel brauchte C. für seine viel umfangreichere und bedeutendere Nonnenregel (Ml 67, 1103—16), die erste uns bekannte, im 1. Teil namentlich Cassians Institutionen, die wichtigste Vorarbeit des Abendlands, die auch um deswillen am nächsten lag, weil Caesarius' Schwester Caesaria, die erste Aebtissin, in dem Kloster zu Massilia, Cassians Wirkungsstätte, ausgebildet war, im 2. Teil nam. Augustins ep. 211 ad sanctimoniales, die einzige Vorarbeit für die spezielle Aufgabe, die hier vorlag, dem augustinisch gerichteten Caesarius schon um des Autors willen wertvoll. Zeit seines Lebens besserte der Verfasser daran, wie er denn diesem Werke überhaupt seine ganze Liebe schenkte und sich in der Klosterkirche auch beisetzen ließ. Zum Schluß (um 534) prägte er der auf 200 angewachsenen Schwesternschar in einer überaus warmen recapitulatio noch einmal die Hauptsachen ein (Ml 67, 1115—20) und fügte eine Kultus- und Priesterordnung aus Lérins bei (acta SS. Jan. I, 735 f, rec. c. 15 ff., l. c. 1120). Geht auch die Forderung schärferer Abgeschlossenheit von der Welt durch das Ganze — Grundgebot war, aus dem Kloster, dessen Türen er sämtlich bis auf die Kirchentüre hatte zumauern lassen, usque ad mortem non egredi[2]) — so kommt doch jener Zug von Milde und Innerlichkeit dieser für das Frauengemüt bestimmten Regel besonders zugute: Freundschaften finden wir nicht verboten, das Fasten ist gemildert und die Festtage werden durch besseres Essen ausgezeichnet (c. 16), die Handarbeit, während deren vorgelesen werden darf, bestand vor allem in der Anfertigung der eigenen weißen Kleidung, daneben finden wir am Morgen Unterricht und Lektüre (c. 17), später sogar kalligraphisches Handschriftenabschreiben (vita Caes. I, 44; Ml 67, 1022 C), endlich lebhafte Pflege des Hymnengesangs. Körperliche Züchtigung kommt nur im äußersten Falle vor. Wie in den Männerklöstern ist auch hier eine ganze Rangordnung von Aemtern geschaffen, Aebtissin und Präposita an der Spitze. Für den zwischen diesem Basilius des Abendlands und den Nonnen herrschenden Ton sind auch die Predigten und Briefe lehrreich, die Ml 67, 1121 ff. abgedruckt sind. Ueber diese kirchen- und kulturgeschichtlich so wichtige Regel hat erst FARNOLD a. a. O. 406 ff., 500 ff. ausführlich und kritisch gehandelt.

Das geliebte Kloster und seine Regel vor der Habsucht und Willkür der eigenen Nachfolger zu schützen hat Caesarius zum erstenmal den Schritt

1) Imprimis si quis ad conversionem venerit, ea conditione excipiatur, ut usque ad mortem suam ibi perseveret — nicht im Kloster, sondern in conversione morum. Dem entspricht der Schluß: qui perseveraverit usque ad finem, hic salvus erit (Mc. 13). HEIMBUCHER (S. 179) teilt das Mißverständnis.

2) Dennoch kam es vor, daß Nonnen freiwillig oder gezwungen heirateten, selbst nach langem Klosteraufenthalt. Auf Caesarius' Bitte verbietet das P. Symmachus, scheint aber ebenso wie der Bittsteller das Verbot nur auf solche auszudehnen, die plurimis annis in monasterio zugebracht haben, MG ep. III, 39 3 ff. 40 18 ff.

getan, der ganz in der Linie seiner romfreundlichen, zentralistischen Richtung liegt, die Stiftung von Arles dem besonderen Schutze des Papstes zu unterstellen. Hormisdas gewährte die Bitte (acta SS. Jan. I, 736, THIEL p. 988, JAFFE[2] Nr. 864). So hat Caesarius den stillen Segen der disziplinierten Devotion der Frauenwelt des Abendlandes, die unter der Auflösung aller Ordnungen besonders leiden mußte, geöffnet. Sein Einfluß erstreckte sich auch in dieser Beziehung weit über Gallien. Das Kloster zu Poitiers, in das die h. Radegunde, König Chlothars Gemahlin, Aufnahme fand (§ 10, 3), holte sich seine Regel von Arles und blieb in engster Beziehung zu seiner Stiftung. In Arles selbst kopierte Caesarius' Nachfolger Aurelian für seine neuen Klostergründungen Stiftung und Regeln des Vorgängers. Und die vita des h. Leobin zeigt uns, daß Caesarius' Wort und Beispiel dem männlichen enthusiastischen Wanderasketentum mit Erfolg Schranken zog.

Doch ist seine Bedeutung für die Zukunft nicht mit der **Benedicts** zu vergleichen.

Von **Benedicts Leben** ist nur wenig mit Sicherheit bekannt. Es steht ähnlich wie mit der Tradition über Martin v. Tours (M.-vSCH. S. 574 f.). Die Darstellung, die Gregor d. Gr. im 2. Buch der „Dialoge" gibt, kommt allein in Betracht, aber sie ist wunderübersät und unkontrollierbar; wenn sie auch Nachfolger und Schüler des Heiligen, namentlich Simplicius, den 3. Abt von Monte Cassino, als Quellen nennt (s. Anf.), so wird auch für diese das Vorleben bereits in legendarischen Glanz getaucht sein. Auch die kurzen Distichen des Marcus von M. C. (Ml 80, 183 ff.) ruhen auf Erzählungen anderer, da er nach Benedicts Tode in sein Kloster eintrat, und sind sehr dürftig, vgl. LTRAUBE in AdA XVIII, 211 f. und Regula S. Benedicti[2] S. 30. 95. Immerhin darf als sicher angenommen werden, daß er, im umbrischen Nursia unweit Spoleto geboren, in Rom die Anfänge wissenschaftlicher Bildung sich aneignete, als Halberwachsener, aber, scienter nescius et indoctus sapiens, bereits dem gleissenden Schimmer der Welt entfloh und sich in den Bergen bei Subiaco östlich von Rom der strengsten Askese unterwarf, erst einsam, dann nach dem mißglückten Versuch, die Leitung eines Klosters in der Nähe zu übernehmen, am alten Orte, aber an der Spitze einer sich um ihn sammelnden, in kleine Mönchskonvente geschiedenen Asketenkolonie. So wenig fest wie irgend ein Datum im Bisherigen steht das seiner durch priesterliche Eifersucht veranlaßten Uebersiedlung nach **Monte Cassino**, dem Berg über dem Castrum Casinum am Liris zwischen Rom und Neapel (nach der späteren Tradition 529); nur daß er König Totila auf dem Zuge durch Kampanien weissagend begrüßte, also 542 noch hier gelebt hat, ist gesichert. Bald danach mag er gestorben sein, da er bis 580 bereits 4 Nachfolger gehabt hatte. Aus dem Gesagten ergibt sich, daß B. im Unterschied von Augustin und Caesarius, vielmehr Cassian und dessen orientalischen Vorbildern, nam. Pachomius näherstehend, ein einseitiger Virtuose der Askese war.

Die **Regel** ist uns in ihrer ursprünglichen Gestalt mitsamt ihrer vulgärlateinischen Färbung dadurch erhalten, daß Karl d. Gr. sich 787 von Abt Theodemar von Monte Cassino eine Abschrift des aus Benedicts Hand stammenden Originals schicken ließ (MG ep. IV, 510) und davon wieder zwei Reichenauer Mönche Tatto und der spätere Abt Grimalt v. St. Gallen um 817 eine buchstaben- und silbengetreue Kopie nahmen (cod. S. Gall. 914, TRAUBE S. 32.89 f. 115). Bis dahin hatte sich die Regel in einer interpolierten Gestalt, die wohl der ersten Ausgabe unter Sim-

plicius entstammt, im Frankenreich verbreitet. Das Original ging 896 in Teano unter, wohin die Mönche es vor der Plünderung M. Cassinos durch die Sarazenen 893 gerettet hatten. – Die Regel stellt in (66) klaren, prägnanten Kapiteln ein umfassendes Gesetz des Cönobitenlebens auf; c. 67—73 mögen spätere, aber eigene Zusätze sein: im letzten weist er auf seine Quellen: die collationes und institutiones Cassians, die vitae patrum, d. h. die historia monachorum des Rufin, die regula s. patris nostri Basilii, gewiß auch in Rufins Uebersetzung. Daneben hat er nachweislich Augustin, bes. ep. 211, und Hieronymus ep. 22. 34 ff. benutzt. Der Inhalt ist nur im großen geordnet. Ausgehend von den Sätzen des Hieronymus, bzw. Cassian über die 4 verschiedenen echten und unechten Mönchsarten (M.-vSch. S. 582) behandelt B. nach den Hauptzügen der Verfassung (1—2) und den ethischen Grundlagen (4—7) das gottesdienstliche Leben (8—20), dann aber in so bunter Folge die einzelnen Punkte des Klosterlebens, daß der Gedanke allmählicher der Praxis folgender Entstehung, bzw. Erweiterung der Regel sich aufdrängt (23—30, 43—46 die Zucht, 32—34 Vermögensverhältnisse, 39—41 Mahlzeiten, 48 Arbeit und Lektüre, 53 f. Verkehr mit der Außenwelt), zum Schluß die verschiedenen Fälle von Neuaufnahmen (58—61), die Würdenträger im Kloster und ihre Wahl (62—65) und endlich Pförtner und Gebäude (66). — Unter dem Einfluß dessen, was die Benediktinertradition in diese magna charta des Ordens hineininterpretiert hat, steht auch das protestantische Verständnis noch (auch Zöckler, Grützmacher, Seebass). Die Grundauffassung ergibt sich aus der Frage an den Neuling nach der erstmaligen Vorlesung der Regel: ecce lex, sub qua militare vis: si potes observare, ingredere; si vero non potes, liber discede. Zeigt jener die Grundtugend der perseverantia stabilitatis, der beharrlichen Standhaftigkeit, und will freiwillig für sein Leben seinen Nacken unter das iugum regulae beugen, so hat er mündlich und schriftlich zu geloben, de stabilitate sua (also = perseverantia) et conversione morum et obedientia, den beharrlichen Gehorsam gegen die im Klostergesetz zusammengefaßte Regelung des asketischen Lebens (c. 58). Die humilitas mit ihren 12 Stufen (c. 7) ist der ethische Grundbegriff, die stabilitas loci als das Beharren im Gegensatz zum vagari (vgl. c. 60 fin. 61) mehr vorausgesetzt und in dem allgemeinen Begriff von stabilitas eingeschlossen als ausgesprochen[1]), ebenso wie die castitas, der überhaupt kein Satz gewidmet ist, die paupertas wird erst spät (c. 33) behandelt und nur auf das Privatvermögen ausgedehnt. So wenig wie von Liebespflege ist, abweichend von Caesarius, von Unterricht die Rede trotz der Kinder aus vornehmem und geringem Stande, von deren Uebergabe ans Kloster die Regel c. 59 spricht, sondern nur von Handarbeit (c. 48), und die Betonung ausgiebiger und stiller lectio, nam. in der Fastenzeit, an deren Beginn die Bücher aus der Bibliothek verteilt werden, ist noch kein „Wertlegen auf wissenschaftliche Beschäftigung“ (Zöckler S. 358). Alles Weitere s. § 37.

Ausg. von EMartène (mit ausführl. Komm.), Par. 1690, –²1695 (Ml 66, 205—932), ESchmidt, O. S. B., Regensb. 1880, übers. ³1902; EWölfflin, Lpz. 1895 (ungenügend, nach d. interpol. Text); CButler, Freib. 1912 (am besten); Ausg. v. HPlenkers f. CSEL in Vorber. Liter.: ESchmidt in WWKL II, 1883; GGrützmacher. Bedeutg. B.s u. s. Regel in d. Gesch. d. Mcht. (Heidelb. Diss.), Berl. 1892; EWölfflin in SMA 1896, S. 429—54 (dagegen Brandi, GGA 1893, S. 343 ff.); zur Textgesch. der Regel LTraube AMA 1898 und ²1910 (her. v. Plenkers, ausgezeichnet); HPlenkers, Unters. zur Ueberlief.-Gesch. d. ält. lat. Mönchsreg., QUPhMA I, 1906; ferner ESpreitzenhofer, O. S. B., Histor. Voraussetzungen d. Regel B.s, Wien 1895 (Gymn.-Pr., unbedeut.), OSeebass in RE³ II, 1897; OZöckler. Askese u. Möncht. II, 355 ff., 1897; FArnold, Caes. v. A. S. 101 f., 604 f.

1) Ebenso jetzt Herwegen, Das Pactum des Fructuosus (KrA 40) S. 31, A. 4.

A Werminghoff, Die wirtschaftstheoret. Anschauungen der reg. S. Ben. in d. Festschr. f. Zeumer 1910, S. 31 ff. Dazu unten § 37.

Nicht die Klarheit der prinzipiellen Ausführungen über die Pflege des asketischen Ideals, noch weniger die Originalität im ganzen und einzelnen gaben der Regel den hohen Wert und die weltgeschichtliche Wirkung, sondern formell die technische Sicherheit, materiell die weise Mäßigung, mit denen hier die Erfahrungen des eigenen Lebens (vgl. z. B. c. 59: quod experimento didicimus) und einer reichen Vorgängerschar zu einem praktisch sehr brauchbaren, detaillierten und leichtverständlichen Gesetzbuch für die abendländischen milites Christi in der schola servitii dominici (Prol.) zusammengearbeitet sind. War auch der Rahmen eisern, der das Leben des einzelnen umschloß, innerhalb desselben verlief es ohne asketische Verstiegenheit[1]) und barbarische Zuchtmittel. Die ethischen Voraussetzungen alles Mönchtums, die am Evangelium gemessen ein Irrtum sind, einmal zugegeben, wird man eine hohe Stufe des Ideals hier erreicht finden müssen: in dem geregelten Wechsel von Arbeit und Ruhe, von körperlicher und geistiger Beschäftigung, in der Rücksicht auf die natürlichen Bedürfnisse aller (Geflügel und täglich Wein), der Schwachen an Geist und Körper besonders (c. 48. 36 f.), in der freilassenden Art, mit der auch die Verfassung behandelt ist, bis zu der Einsicht, daß „Gott oft auch einem Jüngeren das Bessere offenbart" (c. 3), in der Offenheit dem weltlichen Besitz gegenüber, der es ermöglichte, daß diese Arbeitsorganisation zu einem der hervorragendsten Kulturträger wurde. Endlich aber lag dies Musterkloster, dessen Gesetzgeber wie es scheint schon bei der Abfassung seiner Regel an eine weitere Verbreitung dachte (c. 48. 55), im unmittelbaren Bereich Roms, dessen Liturgie man annahm. Ist auch in der ersten Zeit nachweislich nur noch ein Kloster nach der Regel im benachbarten Terracina gegründet, der Weg nach Rom war nicht weit und sollte gefunden werden. Dann trat neben das römische Papsttum das römische Mönchtum.

c) Die Bedeutung der Klöster als Kulturträger mußte in demselben Maße steigen, als es gelang, auch das alte Ideal des Hieronymus, das über ihren Anfängen im Abendland lag, die Vereinigung des asketischen mit dem wissenschaftlichen Leben festzuhalten und weiterzubilden. Wie viel tatsächlich in dieser Richtung, in der auch das Andenken des großen Augustin wirkte, namentlich in Südgallien schon vor Benedict geschehen war, ohne daß ein Klostergesetz es ordnete und vorschrieb, zeigt die ganze Geistesgeschichte des 5. Jhdts. Benedict selbst hat darüber auch keineswegs hinaus-

1) Unbegreiflich ist freilich, wie Zöckler S. 363, A. 1 sagen kann, daß B. „an Milde und menschlicher Gesinnung" Caesarius deshalb überlegen gewesen sei, weil (der alte) Ben. einmal im Jahre seine asketisch lebende Schwester Scholastica regelmäßig gesehen habe, (der junge) Caesarius aber seiner Mutter ohne Abschied entflohen sei, um nach Lérins zu gehen, während doch der letztere mit seiner geliebten Schwester Cäsaria nächsten Verkehr bis zu ihrem Tode pflog, ihr in der eigenen Stadt den Wirkungskreis schuf, sich in ihr eine Helferin erzog und schließlich an ihrer Seite im Tode ruhen wollte.

geführt, aber seine Regel war gesund und elastisch genug, Anregungen, die von anderer Seite kamen, Eingang zu gewähren. Solche gingen in reichem Maße von dem Kloster Vivarium („Fischteich") aus, das der greise Staatsmann Cassiodor ca. 540 auf seinen umfänglichen Besitzungen bei Scyllace in Bruttium gründete, den verschiedensten Formen der Devotion hier eine Stätte bietend, der Kranken- und Pilgerpflege so gut wie dem Klausnertum in verfallenem Gemäuer, vor allem aber, was dem gelehrten vornehmen Römer selbst als der Gipfel des christlichen otium cum dignitate galt, gläubig geheiligter literarischer Beschäftigung (inst. I, 29. 30 Anf.). Daß Cassiodor in dem Menschenalter, das ihm an der Spitze des Klosters noch fast zu leben blieb (—ca. 570), hier Benedicts Regel eingeführt habe, ist unerweislich, sicher doch, daß diese beiden Ströme sich bald treffen mußten. Welche Bedeutung aber dieser Verbindung des frommen mit dem wissenschaftlichen Leben zukommt, läßt sich nur im Zusammenhange einer Betrachtung über das letztere beurteilen.

§ 5. Der alte abendländische Katholizismus: das geistige Leben.

Liter.: GKaufmann, Rhetorenschulen und Klosterschulen in Raumers Hist. Taschenb. X, 1 ff., 1869: HUsener, Anecdoton Holderi, Lpz. 1877; ENorden, Die antike Kunstprosa II, Lpz. 1898 und Die lat. Lit. i. Ueberg. v. Altert. z. MA (Kultur der Gegenw. I, 8²), Lpz. 1907; JESandys, History of Classical Scholarship², Cambr. 1909; MRoger, L'enseignement des lettres classiques d'Ausone à Alcuin (Paris. These), 1905; GHHörle, Frühmittelalterl. Mönchs- und Klerikerbildung in Italien, Freib. 1914; WSTeuffel, Gesch. d. röm. Lit. III⁶, Lpz. 1913; Ebert, Allg. Lit. des MA I, Lpz. 1889; MManitius, Gesch. d. chr. lat. Poesie des MA I, Stuttg. 1891 und Lat. Lit. des MA I, Mch. 1913; Bardenhewer, Patrol.³, Freib. 1910; die DGG von vHarnack III⁴, 240 ff., Loofs³ § 54 f., Seeberg² II, 506 ff.; HvSchubert, Der sog. Praedestinatus (TU NF IX, 4), Lpz. 1904, nam. S. 118—34; FWorter, Beitr. zur DG des Semipelagianismus, KgSt V, Münst. 1899; FArnold, Caesarius, vor § 4.

Gemessen an dem der arianischen Kirchen kann das geistige Leben, das sich in diesen äußeren Formen bewegte, in diesen Organisationen sammelte, reich genannt werden, gemessen an der eigenen Vergangenheit weist es einen rapiden Rückschritt auf. Er erklärt sich zum Teil aus der wirren Zeitlage, der Unsicherheit der Verhältnisse, dem Zusammenbruch alter Staats- und Gesellschaftsformen. Da in den germanischen Reichen der theodericianischen Periode zweifellos friedlichere Zustände herrschten als zuvor und in den Munizipien sich das Römertum frei ausleben konnte, so waren in dieser Zeit, da die Scheidewand zwischen der alten und neuen Bevölkerung noch nicht gefallen war, keineswegs nur ungünstige Bedingungen für die Pflege geistiger Interessen gegeben. Ja, in dem Bedürfnis des geistigen Zusammenschlusses gegenüber den Germanen, der Rettung vor der Barbarisierung lag ein starker Antrieb, „sich der unübertroffenen Kunst der alten römischen Schriftsteller mit vermehrtem freudigem Eifer zuzuwenden" (Priscian, ad Symm. in Keils Gramm. lat. III, 405 17).

1. Altes und neues Bildungswesen. — a) Eine von äußeren Umständen

unabhängige Schwierigkeit zog doch tief herunter: das **Mißverhältnis der kirchlichen zur weltlichen**, der theologischen zur allgemeinen **Bildung.** Hatte auch die gesamte römische Gesellschaft jetzt ein christliches Gewand angezogen [1]), so war ihr Geist, soweit er überhaupt geschult war, gebildet mit Schulmitteln, mit einer Schultechnik und in Schulanstalten, die auf heidnischem Boden erwachsen und durch eine grundsätzliche christliche Reformation nicht hindurchgegangen waren (M.-vSch. S. 823 ff.). Ein ganz neues christliches Bildungswesen aber hatte weder Staat noch Kirche geschaffen. Noch immer erhoben sich über den Elementarschulen wenigstens in Italien, vereinzelt auch in Afrika und Südgallien die Grammatiker- und Rhetorenschulen zur Uebermittlung der allgemeinen Bildung an der Hand der heidnischen Klassiker [2]). Je mehr aber das Römertum sich im Anschluß an die große Organisation der Kirche zu erhalten suchte, gerade der höchste Adel in die Reihen der Hierarchie trat, je mehr ferner die mönchische Strömung diese römische Welt durchzog, auch ihre Aristokratie ergreifend, desto klerikaler und vermönchter mußte die kirchlich-theologische Interessensphäre, desto schroffer ihr Gegensatz zu der Bildungsatmosphäre werden, die aus jener Nationalliteratur der Jugend entgegenwehte. Und doch, so sehr man sich ihrem Inhalte entfremdete, ihre Formen vermochte man um so weniger zu entbehren. Hatte schon die ausgehende heidnische Bildung selbst eines eigenen kraftvollen Lebens zusehends entbehrt, immer mehr Gewicht auf Form und Technik gelegt und war dadurch in steigendem Maße phrasenhaft, hohl und verkünstelt geworden, so wurden nun diese allein noch brauchbaren Bildungsformen, dies Flittergewand blendender Rhetorik, von Bischöfen und Mönchen umgeworfen, um im Namen des Christentums zu posieren und geistreich zu tun, nicht selten unwahr bis zur Unerträglichkeit.

Das Auseinanderklaffen beider Anschauungskreise, das nur zu leicht dazu verführt, die Identität eines Autors zu bezweifeln, zeigt sich deutlich z. B. bei Fulgentius, der sowohl Mythograph als Vorkämpfer der Gnadenlehre war (S. 81), und bei seinem afrikanischen Landsmann Dracontius, der, nachdem er griechische Götter- und Heldensagen episch behandelt, durch christliche Elegien auf die Güte Gottes (satisfactio und 3 BB. de laudibus Dei, ed. FArevalo (Rom 1791 = Ml 60, 679 ff.), FVollmer, MG auct. ant. XIV, 1905) den Vandalenkönig

1) Uebrigens fehlte das Heidentum nicht in dem Maße, wie es häufig, z. B. von Usener, angesehen wird. Papst Symmachus kam aus dem Heidentum, wie er selbst bezeugt (Thiel p. 702); nach der vita Hilari (acta SS. Maii III, 473) ließ sich Ende des 5. Jhdts. ein ravennatischer Adliger mit den 90 Personen seines Hauses taufen. Vgl. dazu den § 108 des edict. Theoderici gegen heidnische Opfer und Gelasius, tract. 6 gegen die Feier der lupercalia, ja noch Bonifaz muß sich über heidnische Gebräuche bei der Neujahrsfeier in Rom beschweren, MG ep. III, 301. 304 f.

2) Ein lehrreiches Beispiel gibt die Jugendgeschichte des Fulgentius von Ruspe (Ml 65, 119), der zu Telepte in der afrikanischen Provinz Byzacena von seiner mater religiosa erzogen, erst so vollkommen Griechisch lernt, daß er Homer und Menander auswendig weiß und völlig akzentlos die Sprache sich aneignet, dann, auch noch zu Haus, in die latein. Literatur, „wie die Schulmeister, ludi magistri, sie zu lehren gewohnt waren", eingeführt wird, um dann dem auditorium artis grammaticae übergeben zu werden.

Gunthamund zur Freilassung aus dem Gefängnis zu bewegen suchte, in das ihn dieser um eines unklugen politischen Panegyrikus willen geworfen hatte, vgl. TEUFFEL, Röm. LG[6] § 475, KLEIMBACH, RE[3] V, 15, 1898, BARDENHEWER, Patr.[3] S. 534 f., VOLLMER l. c. u. bei PAULY-WISSOWA, RE V, 1635, 1905. Sind die Verse dieses Juristen nicht ohne Reiz, so gilt das noch mehr von den Dichtungen des burgundischen Metropoliten Avitus, den wir als Kirchenpolitiker in vorderster Reihe fanden, S. 37. Sein groß angelegtes hexametrisches Epos über die Urgeschichte des Menschen, dessen 3 erste Bücher, in sich eine Einheit, sich als den Sang vom verlorenen Paradies bezeichnen lassen und ihn zum würdigen Vorläufer Miltons machen, dessen 4. und 5. Buch Sündflut und Durchzug durch das Rote Meer darstellen, ist eine dichterische Neuschöpfung der ewigen Genesisgeschichte von entschiedener Kraft und Wirkung. Seine Hexameter de virginitate stehen dahinter weit zurück. Vollends in seiner Prosa kommt das „Talent des Avitus unverständige Phrasen zu gebrauchen" (HAUCK, KG D.s I[3], 599) zu unerfreulichster Geltung, ebenso in seinen ca. 100 Briefen wie in den wenigen uns erhaltenen Predigten. Von dem Wert, den er auf die gelehrte Form auch auf der Kanzel legte, gibt die Tatsache ein sprechendes Zeugnis, daß er die Behauptung eines Rhetors, er habe in einer Predigt eine kurze Silbe versehentlich lang gebraucht, einer entrüsteten und ausführlichen Widerlegung wert hält (ep. 57, ed. PEIPER). Vgl. über A. als Schriftsteller noch TEUFFEL[6] § 474, 5, BARDENHEWER[3] S. 526f., ARNOLD, C. v. A. S. 204 ff. 211 ff.

Die Höhe dieser Entwicklung aber stellt unbestritten Magnus Felix Ennodius dar, der uns bereits bekannte Parteigänger des P. Symmachus, Apologet der Palmensynode und Vorkämpfer des päpstlichen Absolutismus, der sich unter Hormisdas aber auch zweimal, 515 u. 517, als Unterhändler für die Union mit Byzanz gebrauchen ließ (S. 56). Aus einer vornehmen Familie in Arles stammend, geboren 473 oder 474, mit zahlreichen Gliedern des römischen Adels wie den Senatoren Faustus und Boëthius verwandt, diesseit der Alpen — Ligurien, carm. I, 6 — aufgewachsen und in den geistlichen Stand getreten (gegen 500 Diakon in Mailand, carm. I, 6), seit ca. 513 B. v. Ticinum-Pavia, stand dieser betriebsame und bewegliche Mann allen drei Zentren des geistigen Lebens in Südgallien, Oberitalien und der Hauptstadt nahe und hatte, Theodericianer und Papalist zugleich, bis zu seinem frühen Tode 521 in allen politischen und literarischen Dingen seine Hand. Sein Entwicklungsgang, spez. seine conversio, erinnert etwas an Augustin, der auf demselben Mailänder Boden seine Krisis erlebte, wie Ennodius denn auch in seinem eucharisticum de vita sua einen mageren Abklatsch der Konfessionen liefert. Ehe er an EB. Laurentius v. Mailand, der am Hofe Theoderichs eine leitende Rolle spielte, den Dom seiner Stadt herstellte und eine neue schola auf ihrem Forum errichtete, und an B. Epiphanius v. Pavia, dem Muster eines frommen Priesters, seine Ideale fand, hatte er vom Tode der Tante ab (489/90), die den verwaisten Knaben zu sich genommen, also vom 16. Jahre an, ein bewegtes, z. T. übles Leben geführt, sich zunächst verarmt durch eine reiche Verlobung gerettet, dann aber auch diese Aussicht so oder so verloren, so daß der Ruf Gottes, der ihn ca. 494 nach einer eigenen, aber anfechtbaren Angabe in schwerer Krankheit traf, ihn in der Tat zu rechter Zeit ins Priesteramt brachte. Hatte er zuvor seinen ganzen Ehrgeiz in die weltliche Wissenschaft gesetzt, früh ergriffen vom furor nolle rusticari (ep. IX, 1), vielleicht selbst Lehrer der Rhetorik, so versprach er nun, daß künftig das stilistische Interesse, das sein „Geniechen" (ingeniolum) erfüllte, „nie mehr sich abmatten werde in der windigen Uebung weltlicher Dinge" (euchar. 17, ed. VOGEL p. 302 33, vgl. ep. IX, 1. 9). Um so eifriger wandte er es auf die Abfassung seiner Briefe (297 in 9 BB), seiner Lobreden und Heiligenleben (10 opuscula), von den Schulreden (dictiones) und epigramm. Gedichten (carmina) ganz zu schweigen. Doch verbirgt sich unter dem vollendetsten Phrasenge-

drechsel, das vielleicht je zu Papier gebracht ist, nicht nur in dem Panegyrikus auf Theoderich, sondern auch in der ausgebreiteten Korrespondenz, in dem schon genannten apologeticus pro synodo, in der vita des Epiphanius, seines Vorgängers, den er auf einer Gesandtschaft nach Gallien begleitete, nicht wenig historisch wertvolle Kunde. Als Bischof scheint er nichts mehr geschrieben zu haben. Ueber seinen Semipelagianismus s. u. S. 83.

Ausg. v. SIRMOND, Par. 1711 (Ml 63, 1 ff.), WHARTEL in CSEL, Wien 1883, FVOGEL in MG auct. ant. VII, Berl. 1885. — Lit.: Ueber die chronol. Reihenfolge der Stücke, die vielleicht genau der in den Hss. entspricht, da Ennodius sie in eine Art Tagebücher eingetragen zu haben scheint, s. nam. BHASENSTAB, Studien zu E. (Gymn.-Progr.), Münch. 1890; MFERTIG, M. F. Ennodius u. s. Zeit (3 Prgr.), Passau 1855, Landshut 1858/59. 59/60; MAGANI, Ennodio, Pav. 1886; HvSCHUBERT, Unterw. d. Alam. unter d. Franken, Straßb. 1884, S. 67 ff.; LMHARTMANN, Geschichte Italiens I, 187 ff. Gotha 1897; PFEILSCHIFTER (vor § 4), passim; STÖBER (vor § 4) S. 331 ff.; EBERT S. 413 ff.; MANITIUS, Poesie S. 360 ff.; FÖRSTER in RE³ V, 1898 (fehlerhaft); BENJAMIN in PAULY-WISSOWA V, 1905; BARDENHEWER³ S. 536 f.; TEUFFEL⁶ § 479.

Von der jüngeren Generation des Kreises, der in Ennodius eine Art Schulhaupt hatte, wurde Ennodius' Neffe Parthenius am Hofe des Königs der Franken Theudebert einer der Mittelsmänner, durch welche die viel bewunderte röm.-italische Kultur nach Gallien übertragen wurde (HARTMANN S. 191), während Arator, ein Schützling des E., Subdiakon der römischen Kirche, hier die Apostelgeschichte in 2 BB Verse brachte (Ml 68, 63 ff. und AHÜBNER, Neisse 1850) und bei öffentlichen Vorlesungen 544 in St. Peter in vinculis so lärmenden Beifall fand, daß er 4 Tage lesen mußte, vgl. KLEIMBACH, ThStKr 1893, S. 225—70; MANITIUS, Lat. Lit. I, 162 ff.; TEUFFEL⁶ § 491.

b) Unter solchen Umständen mußte der **Zerfall der alten Bildungsformen** geradezu zur Voraussetzung jedes Fortschritts werden, ein Prozeß, der sich leider nicht mit ausreichender Deutlichkeit verfolgen läßt. Venantius Fortunatus (geb. 530) ist in Ravenna noch in Grammatik, Rhetorik und Jurisprudenz unterrichtet worden. Gegenüber den Gallici cothurni redet er von seiner italischen Patavinitas (MG auct. ant. IV, 2, 50 5). Die gallischen öffentlichen Schulen erloschen aber im ganzen noch früher [1]). Für die römischen Schulen sorgten noch Athalarich (Var. IX, 21) und selbst Justinian in c. 22 der sanctio pragmatica (s. § 12, 1), und die öffentlichen Dichterehrungen überschritten noch vereinzelt die Mitte des Jahrhunderts. Die konservierende Tätigkeit römischer Patrizier, von der unten die Rede sein wird, ist nicht ohne diese Schulen zu erklären [2]). Dann sinkt auch hier das Dunkel herab. Mit der Mitte des 6. Jahrhunderts wird man die Geschichte der alten Rhetorenschulen schließen können. Reste der ohnehin mangelhaften Organisation werden sich hie und da erhalten und umgebildet haben. Daran ist später (§ 40) anzuknüpfen. Die städtischen Elementarschulen, die

1) ROGER scheint mir S. 81 ff. allerdings in der Kritik zu weit gegangen zu sein. Der „gallische Kothurn" war übrigens eine übliche Wendung zur Bezeichnung des pathetischen Stils, Hier. ep. 37, 3. 58, 10, Sulp. Sev. dial. I, 27, Ennod. ep. I, 15, s. NORDEN, Kunstprosa II, 365 f.

2) Darüber, speziell über die Subskriptionen in den Klassikerhandschriften s. LTRAUBE, Einl. in d. lat. Philol. des MA (Vorlesungen u. Abh. II, Mch. 1911), S. 124 f., auch HÖRLE, S. 3 f.

sich in dieser Zeit selbst in nordfranzösischen Kommunen wie Vermond in der Picardie und Paris finden, wie die alten vitae des Medardus und Germanus lehren (MG auct. ant. IV, 2, 12_{13}. 68_9), werden den Verfall geteilt haben; die Landbevölkerung blieb wie es scheint ganz ohne Unterricht. Steigende Barbarei mußte die nächste Folge sein. Caesarius (Mönchsregel c. 14, Nonnenregel c. 17) und Benedict (c. 58) rechnen mit vielen Analphabeten, und der erstere kennt selbst Großkaufleute, die nicht schreiben und lesen können (Ml 39, 2325). Wie sehr die Sprache fern von den alten Bildungszentren bereits um 500 verwildert war, zeigen uns z. B. die Briefe des Remigius von Rheims (MG ep. III, 112 ff.) oder die ebengenannte vita des Medardus.

c) Die Notwendigkeit, Ersatz durch **neue Bildungswege** zu suchen, trat immer stärker hervor. Die wichtigsten und fruchtbarsten Ansätze sind in dieser Zeit bereits nachweisbar.

Dahin ist zuerst die **Predigt** zu rechnen, in der die Kirche ein ausgezeichnetes Mittel nicht nur der Volkserziehung, sondern auch der Volksbildung besaß. Was konnte es Größeres geben, als im Namen der höchsten Autorität dem allgemeinsten Auditorium von der Welt die Grundlinien einer idealistischen Weltanschauung einzuprägen, gewonnen und fortwährend illustriert aus der lebendigen Geschichte der ganzen Menschheit, eines auserwählten Volkes, einer einzig erhabenen Persönlichkeit, eines von dieser ausgehenden neuen Gemeinschaftslebens? Nur schade, daß dieses Mittel vielfach, z. B. in Rom und gemeinhin auf dem Lande, gar nicht oder kaum verwandt wurde, und wo es geschah, der reiche Inhalt vielfach so blutleer gemacht, erstarrt, verzerrt, die Form aber durch die Rhetorik unverständlich geworden war (M.-vSch. S. 749 ff.). Es ist unter den vielen Verdiensten des Caesarius von Arles vielleicht sein bedeutendstes, daß er am Eingang einer Zeit, die die denkbar größten Forderungen an die Durchdringung der Massen mit der christlichen Vorstellungswelt stellte, die christliche Volkspredigt vorbildlich zur Geltung gebracht hat.

Die literarische Persönlichkeit, die Caesarius eben als Prediger ist, kommt erst allmählich zur Klarheit, da nur wenige seiner Predigten unter seinem eigenen (Ml 67, 1041 ff., 1121 ff.), die meisten unter anderem Namen, nam. dem des Augustin (Ml 39, 1735 ff.) tradiert sind oder, verstreut, erst nach und nach ans Licht gezogen werden von so glücklichen Forschern wie CPCaspari (Kirchenhist. Anecd. I, 213 f., Christ. 1883, Briefe, Abhandl. und Predigten usw. S. 200 f., ebend. 1890) und GMorin (Rev. Bénéd. 1896, S. 97 ff., 193 ff., 1899, S. 241 ff., 289 ff., 337 ff.). Von letzterem wird Gesamtausgabe vorbereitet; Uebersetzung in Auswahl von FArnold in Leonhardis Pred. d. Kirche 30. Bd., Lpz. 1896. Dieser Zustand der Ueberlieferung erklärt sich vollauf durch die folgenden Tatsachen: 1. Vielleicht durch seinen Lehrer Pomerius, der ihm durch seine Schrift de vita contemplativa, Ml 59, 415 ff., auch für die Führung seines Bischofsamts wertvoll geworden war, mit Augustin bekannt geworden, sah er in diesem größten lateinischen Prediger vorzüglich seinen Lehrmeister. 2. Nicht nur den Gedankengang, er übernahm auch ganze Sätze und Stücke aus Augustin und anderen, wie Faustus Reiensis, Origenes in Rufins Uebers. usw., um so mehr, je mehr er predigte — nach Arnold fast 40 Jahre lang nahezu täglich wenigstens einmal — und je mehr es ihm dabei auf die Tatsache, daß überhaupt gepredigt wurde (vita I, 54), nicht auf seinen

eigenen Ruhm und die Originalität dieser Gedanken ankam. Der Hinweis auf den fremden Autor im Manuskript ließ in diesem dann wohl leicht den Verfasser des Ganzen sehen. 3. Caesarius gab aber seine Manuskripte jedem, der sie wollte, und versandte ganze Homiliare an Priester in Francien und Gallien, Spanien und Italien (vita I, 55). Bei alledem war C. eine so ausgeprägte Predigerpersönlichkeit, daß uns dies wieder in den Stand setzt, sein Gut auch in fremder Umgebung herauszufinden. Vor allem zeichnet ihn aus konkrete Individualisierung des Inhalts — man sieht die Gemeinde, mit der er redete, und die Leute, aus denen sie bestand — und edle Einfachheit und Natürlichkeit der Sprache, ebenso seltene Eigenschaften wie charakteristische Kennzeichen des Volkspredigers. Bis auf die deutsch-karolingische Missionszeit, der die starke Polemik gegen die heidnischen Reste im Bauernvolk diese Vorlagen (Ps.-August., serm. 265. 277—279, Ml 39, 2237 ff. 2268 ff.) noch besonders wertvoll machte, bis auf Hrabanus Maurus läßt sich seine direkte Benutzung nachweisen, unten § 39. Vgl. die S. 38 angegebene Literatur, bes. Arnold S. 120—182 u. RE³ III, 627.

Wie Caesarius seinen ganzen Ernst darauf richtete, selbst für alle Schichten und überall, wohin er nur auf seinen Visitationen kam, zu predigen, so sorgte er dafür, daß es auch allerwärts, nicht nur von allen Bischöfen — die es nicht taten, waren ihm „stumme Hunde“ (vita I, 54) —, auch von den Presbytern auf dem Lande (conc. Vas. II, c. 2.), und selbst von den Diakonen geschah, die in Verhinderung der Presbyter wenigstens eine fremde Predigt rezitieren sollten: „denen es gegeben ist, das Evangelium zu lesen, ist es, glaube ich, auch erlaubt, die Homilien von Dienern Gottes vorzutragen“. „Wehe denen, die von Dir schweigen!“ (vita l. c.).

Das war ohne ein gewisses Maß allgemeiner Bildung nicht möglich. Die Sorge für die Erfüllung der geistigen Aufgaben, die er mit dem geistlichen Amte unzertrennlich verbunden sah, trieb Caesarius dazu, wenigstens für die Bildung des klerikalen Nachwuchses Maßnahmen zu treffen. Er stand damit nicht allein. Das Zusammenleben vieler Bischöfe mit ihrem Klerus in mönchischen Formen nach der Weise des Augustin in Hippo Regius mußte sich von selbst zu einer Art Priesterseminar gestalten, zumal wenn es sich um so pädagogische Naturen wie Augustin, wenn es sich um frühere Rhetoren wie Ennodius handelte. Was Caesarius an unmittelbarer Lehrtätigkeit seinem Klerus geleistet, haben seine dankbaren Schüler mit Begeisterung erzählt (vita I, 52. II, 1. 5 ff.): bei ihm wurde das Priester- zum Predigerseminar. Dasselbe wurde aber zur Domschule, wenn schon Kinder dem geistlichen Berufe zugeführt wurden. Die 2. Synode von Toledo (527 od. 31) bestimmte c. 1, daß solche bis zum 18. Jahre in domo ecclesiae sub episcopali praesentia a praeposito sibi debeant erudiri (Mansi VIII, 785). Caesarius ging weiter und ließ 529 die 2. Synode v. Vaison in c. 1 den Satz annehmen, daß auch alle Presbyter, auch auf dem Lande, junge Leute als Lectoren in ihr Haus aufnehmen und für das Amt vorbereiten sollten. Sowohl in diesen Presbyterschulen wie in jenen Bischofsschulen aber sollte es den Zöglingen frei stehen nach erlangter Reife zu heiraten, d. h. statt in den geistlichen in den bürgerlichen Beruf einzutreten. Damit war der Uebergang zur Oeffentlichkeit der Schule leicht gegeben. Daß bei der

immer stärkeren Monopolisierung der Bildung in den Händen der kirchlichen Vertreter solche Presbyter- oder Pfarrschulen die Funktionen der alten Elementarschulen, solche Domschulen die der alten Rhetoren- und Grammatikerschulen allmählich an sich ziehen konnten, liegt auf der Hand, aber auch wie bunt diese Entwicklung ohne generelle Regelung werden mußte. Nicht selten werden analog den alten Privatlehrern Presbyter und Mönche auf eigene Faust den ludi magister gespielt haben, wie der Mönch, der dem h. Leobin das Schreiben beibrachte (c. 1, MG auct. ant. IV, 2, 73 15).

Aelter und noch gewichtiger war der Ansatz zu einem neuen christlichen Bildungswesen, der in der Klosterschule geschaffen war. Daß ihre Anfänge schon im 4. Jhdt. im ganzen Orient, ihre Spuren auch im Westen während des 5. nachweisbar sind, ist vorauszuschicken (M.-vSch. S. 806). Schon die Schriftmeditation, die einen so wesentlichen Teil des devoten Lebens ausmachte, verlangte wenigstens die allgemeinste Bildung: Griffel und Tafel erhielt nach der Regel Benedicts (c. 55) jeder Neueingetretene, und Caesarius ließ seine Nonnen regelmäßigen Unterricht wenigstens im Lesen und Schreiben, das sich zum kunstvollen Schönschreiben steigern konnte, genießen (c. 17, Ml 67, 1022, ob. S. 61). Weiter führte auch hier die Sitte der Uebergabe von Kindern (oblati). Wenn auch Benedict nur über ihre Erziehung (c. 70), nicht über ihre Unterweisung redet, nichts erlaubt und nichts verbietet, wie vielsagend ist gerade das Verbot in c. 5 der Nonnenregel von Arles: kein Kindlein solle vor 6 oder 7 Jahren aufgenommen werden, ehe es litteras discere et obedientiae possit obtemperare, vollends ganz und gar nicht Töchter von Vornehm und Gering bloß zur Versorgung oder zum Unterricht (ad nutriendum aut docendum)! Das war also offenbar nicht selten, und der Wunsch danach groß. Wenn aber Caesarius in Rom durchsetzt, daß Nonnen, die heiraten wollen, erst dann bestraft werden, wenn sie eine längere Zeit im Kloster waren, was heißt das anders, als auch hier die Klostererziehung für junge Seelen zu einem Verhältnis auf Zeit machen und die schola exterior vorbereiten!

In diesen neuen Anstalten wurde für eine geschlossene christliche Bildung der Grund gelegt, wurden Elemente einer neuen allgemeinen Bildung vermittelt, die mit der christlichen Ueberzeugung zusammenging; allein, da sie wieder teils klerikalen teils asketischen Stempel trugen, führten sie die Gefahr der bedenklichsten Verengung mit sich durch den Ausschluß der alten Allgemeinbildung, die als rein weltliche und heidnische dem stärksten Mißtrauen einer vermönchten Kirche begegnete. —

d) Aber auch zur Ueberwindung dieses Gegensatzes, soweit er überwindbar ist, und damit zur Erreichung einer letzten und höchsten Stufe, eines **christlichen Humanismus** wurde der Ansatz geschaffen. Der römische Adel, der auch christlich geworden die großen geistigen Traditionen Roms nicht vergaß, hat damals noch eine Probe davon abgelegt, was eine Aristokratie der Allgemeinheit zu leisten vermag. Schon zur Zeit des Hieronymus finden

wir, namentlich in der Frauenwelt dieser Kreise, eine Vermählung altrömischer Tugendübung mit christlicher Askese, antiker Literärinteressen mit christlichem Schriftstudium. In der Gesellschaft, die sich um Hieronymus sammelte, hatte man Verständnis für die Ideale eines Origenes; hier breitete man seine Bildung auch über die griechische Welt aus, knüpfte Beziehungen mit dem Osten an und fühlte die Internationalität dieser Geisteswelt. Das Andenken an Marius Victorinus Rhetor, den orthodoxen christlichen Neuplatoniker, den Uebersetzer des Aristoteles, Plato und Porphyrius, an dem sich Augustin entzündete, wird auf dem römischen Boden am lebendigsten geblieben sein. Augustin selbst hatte dann seine Schriftstellerei als Christ mit einem enzyklopädischen Handbuch der Allgemeinwissenschaften oder, wie man etwa seit jener Zeit sagte, der 7 artes liberales (Grammatik, Dialektik und Rhetorik, Arithmetik und Geometrie, Musik, Astronomie), begonnen und später ihre Berechtigung, ja Notwendigkeit für den christlichen Unterricht in einem höchst bedeutenden summarischen Exkurs (de doctr. christ. II, 18—41) nachgewiesen, der Schrift eine zentrale Stellung zuweisend, aber von hier aus das ganze Gebiet der Kultur musternd und auch die Geschichte und Naturgeschichte für die christliche Bildung reklamierend. Noch anders als diese Männer, die persönlich noch aus dem Heidentum und ihrer Atmosphäre herkamen, stand das Dreigestirn, das zu Theoderichs Zeiten den ersten Familien des christlichen Rom entstammte: Aur. Symmachus, „der neue Cato, der aber die Tugenden der Alten durch die sanctissima religio — sein lauteres Christentum — übertraf" (Usener S. 4), sein Schwiegersohn Boethius, der auf eine theologische Schriftstellerei eine philosophische folgen ließ, dazu und vor allem Cassiodor, auch ein Aurelier, mehr noch als beide zum Vermittler von Gegensätzen, alten und neuen Bildungen gemacht und erzogen, erst als Staatsmann die Verkörperung von Theoderichs vermittelndem Regiment und auch als Mönch von überschauendem Blick über die widereinanderstrebenden Kräfte in der Sphäre des Geistes und bemüht, sie nicht auseinanderfallen zu lassen, wie das Reich seines Herrschers. Während Boethius dem Mittelalter den wichtigsten Stoff für seine Allgemeinbildung lieferte, ist es Cassiodors Hauptverdienst, die Formen gefunden und die Anleitung gegeben zu haben, wie jener überliefert und fruchtbar gemacht werden konnte.

Anicius Manlius Severinus **Boethius**, aus vornehmster römischer Familie, der gens Anicia, Sohn des Konsuls v. 487, eher nach als vor 480 geboren, wurde früh vaterlos von Symmachus, dem Nachkommen des aus Gratians Zeit bekannten Altrömers, der selbst Verfasser einer röm. Geschichte (Jord. c. 15 83) und neben dem Senatshaupt Festus jedenfalls Anfang des 6. Jhdts. Kurator der Universität Rom (Ml 63, 253 D; Cass. Var. IV, 51) war, in die Studien eingeführt. Zeitige Entfaltung seiner Geistesgaben und beste Konnexionen brachten ihn schon in jungen Jahren zu hohen Staatsstellungen (de cons. phil. II, 3 u. Ennod. Ml 63, 254 B), 510 zum Konsulat und in das Vertrauen seines Königs, dem er auch eine Lobrede hielt, als 522 beide Söhne zu Konsuln erhoben waren. Dennoch fiel er, kaum schuldiger als die anderen byzantinerfreundlichen Glieder des Senats und des Klerus, aber verdächtig als Haupt der national-römischen Partei, dem Argwohn Theoderichs, wohl 524, zum Opfer, als er sich zum Verteidiger des des Hochverrats angeklagten

Senators Albinus in ehrlichem Idealismus aufwarf (s. ob. S. 57). Da dies Ende im MA als ein Martyrium des orthodoxen B. unter dem häretischen König aufgefaßt wurde, eine Auffassung, die im 9. Jhdt. selbst in Italien noch nicht bekannt war (PFEILSCHIFTER S. 182), so stieg die kirchliche Verehrung, die seine Schriften als brauchbarste Hilfsmittel für die dialektische Bearbeitung der Kirchenlehre genossen, ins Ungemeine. Daß die (2) theolog. Traktate, de trinitate und gegen Nestorius und Eutyches, seine nicänische und chalcedonensische Orthodoxie sicherstellend, dazu capita quaedam dogmatica — also doch wohl die unter seinem Namen gehenden kurzen Sätze über christl. Hauptdogmen und über die Frage, ob alle Substanz gut sei — ihm wirklich zuzuschreiben sind, was nam. NITZSCH bestritt, ist (ebenso wie die Abfassung eines verlorenen katholischen Gedichts) durch das von USENER edierte anecdoton Holderi, d. h. das Exzerpt einer verlorenen Schrift Cassiodors und die Untersuchung von EKRAND erwiesen; nur die Schrift de catholica fide gehört ihm nicht an. Freilich geben diese gewiß der Jugend zugehörigen unbedeutenden Stücke nur das Piedestal für die anderen Schriften ab, indem sie diesen den Kredit sicherten. Sein Ruhm haftet vielmehr an der umfangreichen Uebersetzungsarbeit und Kommentierung, die er ganz in der Nachfolge des Marius Victorinus dem Aristoteles und Plato in der Absicht ihre Uebereinstimmung zu erweisen, zuwandte. Indem er aber des Neuplatonikers Porphyrius bequeme und vielgebrauchte „Einleitung in die aristot. Kategorienlehre" (oder περὶ τῶν πέντεφωνῶν) übersetzte, die bereits eine Verfälschung des echten Aristoteles durch Stoisch-platonisches darstellte (vgl. z. B. den Gebrauch des Begriffes Idee, εἶδος bei PRANTL I, S. 628, A. 42, ferner S. 635, A. 72), verlegte er das Verständnis der Originale; indem er erst die Uebersetzung des Marius Vict. von dieser Schrift, dann wieder seine eigene Uebersetzung kommentierte, also gleichsam eine Einführung zur Einführung schrieb, brachte er es wohl fertig „selbst den dümmsten Köpfen eine größere Anzahl von Regeln einzubläuen" (PRANTL S. 682), veranlaßte aber zugleich, daß dem MA der große Meister der Logik hinter diesem zweiten Aufguß völlig verschwand. Ueberhaupt war seine Absicht durchaus darauf gerichtet, faßliche Schulbücher und einen festen Unterrichtsgang herzustellen, welchem Zweck eine ganze Reihe eigener Kompendien dient. Dabei ist die Vermischung von Logik und Rhetorik hervorzuheben, wozu einerseits die Bearbeitung der aristotelischen τοπικά durch Themistius (PRANTL S. 640), den Boethius stark benutzt, andererseits Ciceros Topik, die er kommentierte, Ausgangspunkte bildeten, Marius Victorinus übrigens wiederum Anleiter und Vorläufer war (USENER S. 59 ff.). So wurde die rhetorisch-dialektische Entwicklung zur Schulform der logischen Untersuchung im MA. 2. Neben diesen philosophischen hat er auch die anderen Teile der artes liberales in Form von umfangreichen Kompendien behandelt (de musica, de arithmetica, zweifelhaft de geometria). 3. Zwar kein Schulbuch, aber das beliebteste und einflußreichste ethische Lesebuch lieferte B. dem MA in den 5 BB de consolatione philosophiae, die er im Gefängnis schrieb, nach dem Vorbild des Martianus Capella wechselnd zwischen Vers und Prosa, inhaltlich ganz unter platonisch-stoischen Gesichtspunkten, in hoher, aber nebenchristlicher Sittlichkeit, ein Trost in innerer Ergebung, aber ohne den Trost Christi, ein Buch, das beweist, wie Verschiedenes doch auch im Geiste dieses antiken Christen beieinander wohnen konnte [1]).

1) Wie sehr die mittelalterliche Schätzung des orthodoxen „Märtyrers" B. noch heute das katholische Urteil über dieses Buch beeinflußt, zeigt selbst BARDENHEWER, der, nachdem er den „vorwiegend neuplatonischen Eklektizismus" zugegeben, dann doch „entschieden christliches Kolorit" findet, ja in der „ethischen Reinheit, Sicherheit und Wärme" sogar „einen tiefgläubigen Christen" sich verraten sieht (Patr.³ S. 543).

Ausg.: Ml 63 u. 64, consol. u. theol. Traktate neu hrsg. v. RPeiper, Lpz. 1871, die Einl. des Porph. v. SBrandt in CSEL 48, 1906. — Lit.: FNitzsch, Das System des B. und die ihm zugeschrieb. theol. Schr., Berl. 1860 und in RE[3] III, 277 f., 1897; HUsener, vor d. §; EKRand, Der dem Boethius zugeschriebene Traktat de fide unters., Lpz. 1901; JDräseke in JprTh 1886, S. 312 ff. u. ZwTh 1888, S. 94 ff.; GSchepss in ZwTh 1895, S. 269 ff.; GBoissier, Le Christianisme de B. im Journ. des sav., Par. 1889; Pfeilschifter (vor § 4) S. 169—84; Hartmann, Gesch. Italiens I, 195 ff.; CPrantl, Gesch. d. Logik i. Abdld. I, Lpz. 1855, S. 660—722; Jungmann-Fessler, Instit. patr. II, 2, 477 ff., Innsbr. 1892; Bardenhewer[3] S. 541 ff.; Manitius S. 22 ff.; Teuffel[6] S. 478; Ueberweg II[10], 190 ff.

Magnus Aurelius **Cassiodorus Senator**, dessen Geschlecht aus antiochenischem Adel stammte, sich aber bereits durchs 5. Jhdt. um Rom hochverdient gemacht, dessen Vater speziell bereits zu Theoderichs treuesten und einflußreichsten Anhängern gehört hatte, wurde von dem letzteren, als er Anfg. des 6. Jhdts. die prätorische Präfektur begleitete, in den Staatsdienst eingeführt, erregte Theoderichs Aufmerksamkeit durch eine Lobrede und blieb seitdem bis unter Vitiges die rechte Hand der Gotenkönige, ca. 507 Quästor, 514 Konsul, dann mag. offic., zuletzt 533/4 und noch dreimal selbst praef. praet. Ins Klosterleben nach dem auf seinen Gütern gegründeten Vivarium, von dem oben geredet war, mag er sich zurückgezogen haben, als Ravenna fiel, 540. Von hier sah er noch, wie auch die Byzantiner wieder den Langobarden wichen und eine neue, viel schlimmere Flut germanischer Barbarei hereinbrach, und lebte und schrieb noch in seinem 93. Lebensjahre (Ml 70, 1241 A), wenn man seine Geburt mit Mommsen l. c. auf ca. 490 setzt, also ca. 583, was allerdings möglicherweise zu spät ist (Usener S. 70: frühestens 481). — Von seiner reichen Schriftstellerei gehen uns die beiden großen Werke aus seiner politischen Zeit, die auf Theoderichs Aufforderung geschriebene, uns leider nur im Auszug des Jordanes erhaltene Gotengeschichte und die 10 BB umfassende Sammlung von Staatserlassen seiner Redaktion, nebst 2 BB. Bestallungsformeln, die Variae, so wichtig sie beide als historische Quellen sind, hier nur insofern an, als jene seinen rückwärts gewandten geschichtlichen Sinn, diese seinen vorwärts gerichteten pädagogischen Trieb, durch Mustersammlungen künftigen Geschlechtern zu dienen, beide aber eine Feder verraten, die sich in den Dienst praktischer Interessen stellt. Was er später, nicht Staatsmänner, sondern Mönche zu erziehen schrieb, fügt sich dem wohl an. Auch C.s Einfluß aufs Mittelalter beruht z. T. darauf, daß er fremdes Gut zu brauchbaren Handbüchern verarbeitete: auf exegetisch-theologischem Gebiet namentlich die augustinischen Erklärungen zu eigenen expositiones in psalmos, voll Typologie und Zahlenmystik, auf historisch-theologischem die griechischen Fortsetzer des Euseb, Sokrates, Sozomenos und Theodoret, die er durch einen Freund Epiphanius übersetzen ließ, zu einer einzigen Kirchengeschichte (historia eccl. tripartita, 12 BB.) zusammenzog. Ist auch dieses Mosaik nach Form und Inhalt eine oberflächliche Leistung, so war der historischen Verwilderung im Abendlande, von der noch zu sprechen ist, damit doch ein Damm für die klassische Zeit der alten Reichskirche gesetzt und dem MA eine relativ sichere und hochgeschätzte Grundlage für seine Kenntnis der kirchlichen und im Zusammenhang damit auch politischen Geschichte übermittelt. Dagegen ist Benutzung der dürftigen Chronik bis z. 11. Jhdt. nicht nachweisbar. Die Schrift de anima benutzten Hraban und Hinkmar. Am wichtigsten aber, wenn auch nicht als literarisches Werk, war das enzyklopädische Handbuch in 2 BB., die institutiones divinarum et saecularium lectionum (oder litterarum), vollendet zw. 551 und 62 (Lehmann), denen er am Ende seines Lebens noch das Hilfsbuch „über die Orthographie“ folgen ließ.

Ausg. v. JGaret, O. S. B., 2 Bde, Rouen 1679 u. Ven. 1729, durch neue Funde

vermehrter Abdruck Ml 69 f., Sonderausg. d. Variae mit Anhängen v. ThMommsen, MG auct. ant. XII, Berl. 1894. — Lit.: Monographie v. AThorbecke (Progr.), Heid. 1867, AFranz, Bresl. 1872 u. GMinasi, Neap. 1895; HUsener (vor d. §) S. 66—79; ThMommsen, Prooemium zur Varienausg.; PLehmann, Philologus 1912, S. 278 ff.; Wattenbach-Dümmler, Deutschlands Geschichtsquellen[7] I, 75—80, Stuttgart 1904; Bardenhewer[3] S. 545 ff.; Manitius, Liter. S. 37—52; Teuffel[6] § 483.

An Cassidors „Institutionen" ist nicht der kurze Abriß der artes liberales im 2. Buch, so beliebt er um seiner leichten Verständlichkeit wegen im Mittelalter wurde, das Wesentliche, sondern 1. die theologische Wissenschaftslehre im 1. Buch, zugleich eine Methodologie und ein Bibliothekskatalog, wobei die Heilige Schrift im Mittelpunkt steht, aber selbst Geschichte und Geographie einbezogen wird (I, 17. 25), und 2. die Verbindung dieser neuen christlichen Gelehrsamkeit mit der alten mundanarum peritia litterarum (c. 21). Aneinandergereiht wird hier die scripturarum sacrarum series und die saecularium litterarum compendiosa notitia, zusammengestellt die salus animae und die saecularis eruditio als Zweck dieser „einführenden Lehrbücher" (praef.). Hier ist der Gedanke einer christlichen universitas litterarum erreicht. In der Tat hatte Cassiodor den Plan, nach dem Vorbild der Schulen von Alexandrien und Nisibis in Rom selbst eine theologische Schule zu gründen, gefaßt und seine Ausführung bereits als praef. praet. mit Papst Agapet eifrig in die Wege geleitet, sie aber infolge der Kriegswirren aufgeben müssen (praef. init.). Und so wird denn 3. das Kloster gleichsam zur Hochschule, sein Lehrbuch ersetzt das Lehramt. Seinen Mönchen zu Vivarium, den simplices unter ihnen hält er mit Ueberzeugung für nötig eine universale Geistesbildung beizubringen (Ml 70, 1136 B). Freilich wird diese in die Klostermauern gebannt und an eine „wissenschaftliche" Mönchsanweisung gebunden, die schließlich in eine Reklame für Vivarium (I, 29) ausläuft, aber indem dieselbe die Mönche auch zum Studium des Garten- und Landbaus und der Medizin anleitet: „denn wohl steht es den Mönchen an, den Garten zu pflegen, den Acker zu bearbeiten und sich zu freuen an der Pracht der Obstzucht", I, 28, Ml 70, 1142 D. — So erscheint das Kloster wiederum als die Stätte allgemeiner Kultur. Für die Wissenschaften wurde es in dunkler Zeit zum einzig sicheren Asyl, und in der Verbindung gerade des größten christlichen Ernstes und der klassischen Studien erscheint der Gegensatz wirklich überwunden, der die vorhergehende Periode beherrscht. Kann Cassiodor der Politiker als der letzte römische Staatsmann im alten Reich gelten, der Klosterherr von Vivarium, der nichts Höheres wußte als selbst Handschriften zu sammeln und abzuschreiben und seine Mönche solche „Predigt Gottes mit der Hand" zu lehren, Cassiodor der Antiquar, der seinen Ruhm darein setzte, nicht „eigene Lehre, sondern die Aussprüche der Alten zur Annahme zu empfehlen" (Ml 70, 1107 A), muß als der erste Vertreter der spezifisch mittelalterlichen Mönchsgelehrsamkeit bezeichnet werden. —

2. Werfen wir einen Blick auf die **theologisch-kirchliche Arbeit** dieser Zeit, so ist schon aus dem Vorhergehenden ersichtlich, daß die Zeit in höchstem Grade arm war an originaler Schöpfung. Die Hauptleistung war auch auf diesem engeren Gebiet, daß man, wie es beim kirchlichen Recht schon im speziellen nachgewiesen wurde (S. 38 f.), das Erbe der klassischen Zeiten sammelte, zusammenstellte oder exzerpierte, auch wohl verarbeitete, wie Eugippius die Werke Augustins (excerpta ex oper. S. Aug., Ml 62, 559 ff.), und damit der Zukunft den Stoff überlieferte, an dessen Hand sie sich forthelfen konnte. Die Kontinuität auch der theologischen Bildung wurde so gewahrt, aber sie bildete einen immer trägeren und trüberen Strom. Wie trübe dies Gewässer war, davon gab der Klerus in Rom selbst erschreckende Proben. Verriet schon um 440 das Schwindelbuch des sog. Praedestinatus, daß man an Behauptungen über die kirchliche Vergangenheit und ihre literarischen Erzeugnisse dem römischen Publikum ungefähr alles zumuten konnte, so erklären sich die Geschichtslügen der symmachischen Fälschungen, die Fabeleien des liber pontificalis, die Entstehung der gesta martyrum Romanorum doch nur aus dem völligen Erlöschen historischer Kenntnis. Dem entspricht dann, wenn das decretum Gelasianum (s. gleich) den großen Thascius Caecilius Cyprianus in einen Caecilius und einen Thascius spaltet, den einen rezipiert, den anderen verdammt. Das decretum zeigt zugleich, wie eng das Bett war, in dem der Strom der Ueberlieferung floß.

a) Auch in dieser kritischen Periode, da sich die abendländische Christenheit von einer Welt neuer Vorstellungen und fremder Begriffe umdrängt sah, sammelte man wie im 2. Jhdt. nur, indem man sichtete, und man sichtete, indem man

1. **neue Normen des Glaubens** zu Maßstäben machte. Der Westen, der bisher mit der alten lex des römischen Taufsymbols ausgekommen war, tritt jetzt in seine zweite Periode der Symbolbildung durch Erweiterung der alten Regel. Daß diese Symbolbildung zum größten Teil vielmehr nur eine Rezeption dessen war, was in den trinitarischen und christologischen Kämpfen des 4. und 5. Jhdts. auf den großen Konzilien des Ostens erstritten war, versteht sich bei der starken Beteiligung des Westens, vor allem Roms an diesen Kämpfen, bei der eigenen Unproduktivität, bei der Rolle, die gerade der Arianismus nun im Westen spielte, von selbst. Aber neben dem „Nicaeno-Constantinopolitanum" rezipierte das Abendland jene Resultate von Nicaea und Chalcedon doch in einer eigentümlichen, abendländischen Form.

Während in Rom selbst noch in der Mitte des 5. Jhdts. das alte Symbol im Gebrauch stand, seit Ambrosius und Hieronymus angesehen als von den Aposteln selbst gegeben, von denen jeder nach Rufin ein Stück beigetragen (Symbol von συμβάλλειν = zusammenwerfen), kam zuerst nachweisbar in Südgallien eine durch Zusätze allmählich erweiterte jüngere Form des Apostolicums in Geltung, der die Zukunft gehören sollte (vollständig zuerst im sacram. Gallicanum, u. § 38, 3). Da aber die wichtigsten der Zusätze, bzw. Aenderungen (conceptus de spir. s., natus a Maria virg., descendit ad inferna, communionem sanctorum) zuerst verstreut in der östlichen sirmisch-dacischen Ecke der lateinischen Christenheit

und zwar schon 350—400 auftauchen, bei Valens v. Mursia (Ml 23, 170 f.), der 4. sirm. Formel, Nicetas v. Remesiana (M.-vSch. S. 508. 791), so ist anzunehmen, daß mit dem großen Völkerstrome, der damals aus den Donauniederungen nach dem Westen flutete, diese Formeln nach Südgallien getragen sind; die Verbreitung aber von hier nach Spanien und Irland war unschwer, vgl. Loofs, Symbolik § 9, Tüb. 1902. Ihr Eindringen vollzog sich um so leichter, als man in Gallien noch im 5. Jhdt. nicht die Apostel, sondern die Väter als die Verfasser des Symbols ansah, Faustus Reiens. bei Caspari, Kirchenhist. Anecd. I, 315 f., Christ. 1883, FWiegand, Ap. Symb. i. MA I, 161, Lpz. 1899. — Nach Rom fanden sie den Weg jedenfalls damals noch nicht. Dagegen hat hier, vermutlich in der ostgotisch-arianischen Zeit (Caspari, Ungedr. Quellen usw. II, 114. III, 202, Christ. 1875, Harnack, RE [3] I, 744) das Nicaeno-Constantinopolitanum, dessen Grundlage dem alten Apostolicum nahe verwandt war, dasselbe als Taufsymbol verdrängt: das zwar nicht P. Gelasius zuzuschreibende, aber jedenfalls alte Stücke verarbeitende sacramentarium Gelasianum (u. § 38, 3) enthält es. — Auch im Nic.-Ctanum fehlte ein direktes Bekennen der tres personae in una substantia und der duae substantiae in una persona, der Trinitäts- und Zweinaturenlehre. Ueberall half man sich mit expositiones fidei verschiedenster Form und Herkunft über den Mangel einer allgemein anerkannten, ausführlicheren und doch präzisen Zusammenfassung dessen hinweg, was man denn über das innere Wesen Gottes und die Vereiniguug der zweiten Person in der Gottheit mit der Menschheit aussagen durfte und als Dogma und damit als „das Christentum" anzusehen hatte. Unausgesprochen steht am Eingang und Schluß aller dieser der Satz: Wer da will selig werden, der halte diesen „katholischen Glauben" (quicumque vult salvus esse etc.), ausgesprochen am Anfang und Ende einer expositio fidei, die unter dem Namen des Athanasius ging, wie andere unter dem Namen des Hieronymus, Damasus usw. umliefen, tatsächlich aber den — Athanasius freilich in der Trinitätslehre kongenialen — Geist Augustins verrät, vgl. M.-vSch. S. 525. 673. Ist auch diese fides Athanasii erst Ende des 7. Jhdts. mit voller Sicherheit nachweisbar (Synode zu Autun um 670), so führen doch allgemeine Erwägungen, wie namentlich die ungemein starken Berührungen mit den Formeln der in Lérins gebildeten Theologen, besonders aber mit dem ps.-august. sermo 244, der schon das quicumque v. s. e. und die processio sp. s. a. patre filioque hat und Caesarius v. Arles zugeschrieben wird, aber in seiner heutigen Gestalt jünger als Caesarius ist (Morin), bzw. seinen vielleicht älteren Nebenformen, auf eine viel frühere Zeit. Während Burn, Ommaney, Kattenbusch den Ursprung des Athanasianums darum in Lérins selbst, z. T. sogar bei Vincenz (Ommaney) und in der 1. Hälfte des 5. Jhdts. suchen, nimmt Loofs einen längeren Entwicklungsprozeß an, nicht in dem Sinne, daß — so Swainson und Harnack — die zweite christologische Hälfte sehr viel später aus dunkler Quelle zu der älteren ersten gestoßen sei, sondern in dem einer allmählichen Entwicklung des Ganzen aus einer Urform, die zum wenigsten ins 6. Jhdt. zu setzen sei; der ps.-aug. s. 244 und das sog. fragm. Treviranum sind danach Etappen auf diesem Wege. Umgekehrt hat Morin diese für später als das Athan. erklärt, das letztere wie schon Künstle nach Spanien gesetzt und Martin v. Bracara zugeschrieben. Keinesfalls gehört es dem Ambrosius an (Brewer). Man wird sich vorläufig bescheiden müssen zu sagen, daß es zwischen 500 und 670, vermutlich in Südgallien, entstanden ist. Aus der reichhaltigen Liter. vgl. nam. DWaterland, Critical hist. of the Athan. creed, Cambr. 1724. 28, Oxf. 1870; CASwainson, The Nicene and apostles creed etc., Lond. 1875, AEBurn, The Ath. creed (Texts and Stud. IV, 1), Cambr. 1896 und Facsimiles, Lond. 1909 GDWOmmaney, Crit. dissert. on the Ath. creed, Oxf. 1897; AvHarnack, DG [4] II 318 ff. 1909: FKattenbusch, ThLZ 1897, Sp. 138 ff.; FLoofs, RE [3] II, 177 ff., 1897 u. XXIII, 125 f., 1913 und Symbolik § 11, Tüb. 1902; GMorin, Le symb. d'Ath. et

son premier témoin St. Césaire, RB Oct. 1901 (S.-A. Bruges 1901), dazu KATTENBUSCH, ThLZ 1902, Sp. 171 ff.; KKÜNSTLE, Antipriscilliana, Freib. 1905; CHTURNER, The hist. and use of creeds etc., JThSt 1910, S. 401 ff.; HBREWER, Das sog. Ath. Glaub., Paderb. 1909; GMORIN, L'origine etc. in JThSt 1911, S. 161 ff., 337 ff.

So bahnte sich hier im Abendland eine Mehrheit „ökumenischer" Bekenntnisse an, die „das Dogma" bildeten.

2. Sodann sichtete man das überlieferte Erbe, indem man, wieder wie im 2. Jhdt., die umlaufende christliche Literatur sichtete und wie damals einen Kanon aus dem Lesegut der apostolischen Zeit, so jetzt eine christliche Normalliteratur aus dem Erbe der alten Kirche auswählte. Auch wenn das sog. decretum Gelasianum de libris recipiendis et non recipiendis dem Ursprung nach keine offizielle römische Kundgebung war, es wuchs doch sehr bald in diese normative Stellung hinein.

Inhalt: In seiner ausgebildeten Gestalt in 5 Kapp. wurde nach einer explanatio fidei (c. 1) an einen Katalog der biblischen Schriften (c. 2) ein Verzeichnis der orthodoxen Väter, der Dekrete der ökumenischen Synoden und der Päpste, der Akten der Märtyrer und der Viten der großen Mönchsheiligen angereiht (c. 4, gegen Schluß Rufinus, Origenes und Eusebius in zweifelhafter Position, zu denen die acta Sylvestri und die inventio crucis aber bereits überleiten), dem entsprechend an eine Aufzählung der apokryphen Akten, Evangelien und Apokalypsen die Werke der „häretischen" Schriftsteller wie Tertullian und Lactanz, Clemens Alexandr. und Arnobius, Cassian und Faustus Reiensis neben Montan und dem Manichäer Faustus, zum Schluß Akacius v. Konstantinopel. Wie sich das Ganze als Beschluß eines concilium Romanum unter Damasus gibt, so wird zwischen Kanon und orthodoxer Reihe als ein dem Kanon sogleich anzufügendes Fundament der Kirche der römische Primat hingestellt, der thalamus Christi, die auch durch Pauli wie Petri Opfertod geheiligte s. eccl. Romana, der Alexandrien und Antiochien erst an 2. und 3. Stelle folgen, nach Ausführungen des Gelasius, ob. S. 50 (c. 3, hier erst u. zwar in den fränkisch-kanonist. Sammlungen die Ueberschrift: de recip. et non recip. l.). Vor die Reihe der verbotenen Bücher aber wird das pseudo-ökumenische Gegenstück zu Nicaea, die große Arianersynode von Ariminum (359), gestellt, deren Verdammung ex tunc et nunc et in aeternum „bekannt" wird. Was die Entstehung anlangt, so wird man nach vDOBSCHÜTZs Untersuchungen nicht mehr von 3 Stufen unter Damasus, Gelasius und Hormisdas reden dürfen, sondern von 3 Rezensionen, von denen die ursprüngliche und zugleich vollkommenste an den Namen des P. Damasus, des Gönners des stark benutzten Hieronymus, die kürzere und jüngere im Frankenreich umlaufende an P. Gelasius (s. das sacramentarium Gelasianum u. § 37, 3) und die ebenfalls jüngere spanische Sonderform des „Damasus"-Textes an P. Hormisdas anknüpft. Damit ist allerdings die Frage nicht erledigt, ob nicht die pseudo-damasische Grundform mehrere Redaktionen durchgemacht hat. Als die Zeit wird man mit ziemlich großer Sicherheit die erste Hälfte des 6. Jhdts. angeben können, bestimmt vor 540, d. h. vor dem Fall der Arianerherrschaft und dem Beginn der justinianischen dogmatischen Kämpfe, wenn in Italien entstanden (vDOBSCHÜTZ). Wenn in Spanien (BABUT), so könnte man noch weiter hinuntergehen, doch nicht viel, da Isidor das Dekret bereits und zwar als canonica et apostolica auctoritas benutzt und die Hispana es hat. Spricht so für Spanien die Ueberlieferungsgeschichte und gegen Rom die Tatsache, daß es erst im 8. Jhdt. hier bezeugt ist und namentlich bei Dionysius Exiguus fehlt, so spricht wiederum für Rom die Wucht, mit der die römische Tradition und Autorität eingeführt ist, auch gerade die Stelle über die acta Sylvestri IV, 4: a multis in urbe

Roma catholicis legi cognovimus [1]). Daß es sich auch in diesem Fall um eine Privatarbeit handelt, wenn auch von einer dem Papste nahestehenden Seite, wird wahrscheinlich bleiben. Man wird dann die Arbeit in weiterem Sinne zu dem Schriftenkreis rechnen können, der in der ostgotischen Periode entstand, um unter Berufung auf frühere Autoritäten die Macht Roms zu erhöhen und die hier gültigen Normen sicher zu stellen. Es entsprach damit der Intention wie der Natur der Sache, daß das Dekret, das die libri Carolini bereits zitieren und Ps.-Isidor aufnimmt, seit dem 8./9. Jhdt. den Weg in das kirchliche Recht fand.

Vgl. FRIEDRICH, Ueber die Unechtheit des Decretale usw., SMA 1888, S. 54 ff.; ECHBABUT, Priscillien p. 220 ff. 1909; vor allem EVDOBSCHÜTZ, Das decr. Gelas. usw. (TU III. R. VIII, 3), Lpz. 1912 (hier auch die beste Ausg. S. 3 ff.), dazu RMASSIGLI in ThLZ 1913, Sp. 14 ff. (für Südgallien).

Was auf diesen ersten Index der verbotenen Bücher kam, ist für die Zukunft in der Tat fast ganz ausgefallen; was durchgelassen war, diente durch Mönchsfleiß vervielfältigt dem mittelalterlichen Denken zur Grundlage.

b) Soweit von **theologischen Bewegungen** die Rede sein kann, handelt es sich um die Bekämpfung bereits verurteilter Ketzereien, deren Nachwirkungen noch die Kirche durchzogen: des Arianismus, Monophysitismus, Pelagianismus. Davon war der erstere zwar von Haus aus orientalisch und im Osten aus der katholischen Kirche ausgeschieden, ihr aber durch die Germanen nun gerade im Abendland auf den Leib gerückt: das Wesen dieses abgewandelten Arianismus zu erkennen hilft uns die antiarianisch-lateinische Literatur dieser Tage, die aber nicht nur der Abwehr, sondern auch eigener Stärkung diente. Die monophysitische Kontroverse war trotz Chalcedon noch durchaus nicht erledigt innerhalb der katholischen Kirche, vielmehr kündigte sich eine neue Phase soeben an, aber wie die christologischen Kämpfe sich überhaupt im Osten abgespielt hatten, so war auch jetzt das Abendland einig in der Abweisung der Wendung zum Monophysitismus, die die Kirchenpolitik der oströmischen Regierung seit Zeno angenommen hatte. Nicht die Feinde in den eigenen Reihen zu bekämpfen, sondern das Recht der Trennung vom Osten zu erweisen, schrieb Papst Gelasius seine christologischen Traktate und manchen Brief gleichen Inhalts (Ml 59, 61 ff. [ep. 13—15], THIEL p. 510—70), schrieben aber auch Avitus seine 2 BB. gegen eutychianische Häresie und Boethius seine Abhandlung gegen Nestorius und Eutyches (s. ob. S. 73). Erst der Friede mit Byzanz und die Einverleibung ins griechische Reich verwickelte große Teile des Abendlands unmittelbarer in den christologischen Streit und machte die literarische Fehde auf diesem Gebiet lebhafter. Die Vorboten dieser Ereignisse verbinden sich nun mit dem Kampf gegen die dritte der aufgezählten Häresien, den Pelagianismus, um die augustinische Gnadenlehre, bei dem es sich um die eigensten und ernstesten Interessen des abendländischen Katholizismus handelt.

1) Wieso diese Stelle entscheidend gegen römischen Ursprung sprechen soll (vDOBSCHÜTZ S. 349), vermag ich nicht einzusehen. Zu bemerken bleibt aber, daß das hier geäußerte vorsichtige Urteil schlecht mit der Sicherheit stimmt, mit der in dem um 500 entstandenen constitutum Silvestri die Legende verwertet und zugleich legalisiert ist. Gehört nicht doch ein Grundstock der Zeit des Gelasius, also vor 500 an?

Diese dogmatische Polemik wurde zwar durchaus vom Boden der Tradition und mit den Waffen geführt, die die Meister der Vergangenheit darreichten, zeigt aber noch eine relativ reiche und selbständige Produktion — am meisten auf dem Heimatsboden des größten unter diesen Meistern, in Afrika. Während in Gallien und Italien die wenigen literarisch Tätigen durch die praktischen Aufgaben sei's der Kirchenpolitik sei's der Kirchenzucht in Anspruch genommen werden oder allgemeineren Bildungsinteressen zugewendet sind, haben wir in der Kirche Augustins eine ganze Gruppe von klerikalen Schriftstellern, die, sowie und soweit es ihre bedrängte Lage unter den Vandalen zuließ, den Kampf der Geister um die letzten Fragen weitergeführt haben.

1. Dahin gehört Papst Gelasius, der trotz des Romanus natus in ep. 12 mit dem Papstbuche als natione Afer anzusprechen sein wird[1]), dahin eine Reihe uns nur durch Gennadius dem Namen nach bekannter Schriftsteller, wie Asclepius von Numidien, Victor v. Cartenna, Voconius v. Castellum (Gennad., de vir. ill. 75. 77. 78, vgl. BARDENHEWER ³ S. 530 f.), dahin Cerealis vom selben Bischofssitz, dessen Polemik contra Maximinum Arianum bereits S. 30 erwähnt ist. Wie diese letzteren namentlich gegen den Arianismus schrieben, der in Afrika unter Hunerich offensiv, unter Thrasamund sogar literarische Auseinandersetzung direkt fordernd auftrat (§ 3, 4) so liegt auch die Bedeutung des

2. **Victor von Vita** und des **Vigilius von Thapsus**, zweier Bischöfe der Byzacena, auf diesem Gebiete. Obgleich Victors kurz vor oder nach Hunerichs Tod (484) abgeschlossene historia persecutionis Africanae provinciae (3, früher 5 BB) als unschätzbare Geschichtsquelle bereits § 3, 4 gewürdigt ist, verdient sie um derselben antiarianischen Tendenz willen, die ihren Quellenwert herabmindert, eine Stelle in der polemischen Literatur. Die Sprache zeigt rhetorische Allüren bei grammatischer Unbildung. Ausg. ob. vor § 3. Uebers. v. MZINK, Bamb. Progr. 1883. Vgl. MPETSCHENIG, Die handschr. Ueberl. usw., SWA 1880, S. 637 ff.; PAPENCORDT (vor § 3) S. 366 ff.; AAULER in Hist. Unters. Schäfer gew. 1882, S. 253 ff.; Progr. v. WPÖTZSCH, Döbeln 1887, Pariser These v. FFerrère, 1898, u. Bresl. Diss. v. ASCHÖNFELDER, 1899, dazu AJÜLICHER, RE ³ XX, 612 f., 1908. Die der historia angehängte passio der 7 Mönche ist kaum v. Victor, über die wertvolle notitia prov. et. civ. Afr. s. § 3, 4. Unter Vigilius' Namen hat PFRCHIFFLET, S. J., der einzige, der eine Gesamtausg. (mit Vict. Vit. zus. Dijon 1664 = Ml 62, 94—543) gab, ein ganzes Schriftencorpus vorwiegend antiarianischer Polemik vereinigt, in das erst GFICKERS „Studien zu V. v. Th.", Lpz. 1887, dazu RE ³ XX, 640 ff., 1908, einiges Licht gebracht haben; doch bleibt noch manches zu tun. Davon sind sicher der große Dialog adv. Arianos Sabellianos et Photinianos (l. c. 179—238, ein Auszug 155—80) und die sich darauf beziehenden (V, 2) 5 BB. contra Eutychetem (95—154). Die adv. Art. II, 45. 50 zitierten Schriften gegen d. arianischen Diakon Maribadus u. den arian. Bischof Palladius sind nicht die unter diesen Adressen edierten Stücke l. c. 351—434 u. 449—66, sondern vermutlich verloren. Jedenfalls

1) Die von MIRBT RE ³ VI, 471 31 angenommene Meinung, daß Gelasius auch in Rom selbst geboren sei, stützt sich auf die schlechtere Lesart Romae natus. Romanus natus konnte sich auch ein Römer aus Afrika nennen, namentlich wenn er dem gegenüber Romanus princeps und Christianus stellt. Aehnlich hat QUESNEL Leo I. nach einer Stelle in ep. 39 4 aus Rom gebürtig sein lassen statt aus Tuscien, wie das Papstbuch meldet, das über den großen Leo wie über Gelasius, nach dessen Tod es angelegt wurde (S. 54), Bescheid gewußt haben wird. In der bei MIRBT, Quellen ³, im Anhang abgedruckten, heute offiziellen röm. Liste wird er auch als Africanus geführt.

zeigen uns aber diese und die anderen Stücke (c. Felicianum Arianum, die collatio cum Pascentio Ariano, vgl. § 3, 3 u. a.) ebenso wie die von KKünstle (Bibl. d. Symbole u. theol. Trakt. zur Bekämpfung des Priscillianismus, Mainz 1900) aufgewiesenen und von ihm nach Spanien gesetzten Traktate eine reiche antihäretische Literatur, die noch undurchforscht ist[1]). Vom Leben des Vigilius wissen wir nichts, außer daß er dem Religionsgespräch v. 484 zu Karthago laut der notitia beiwohnte.

3. Weit bedeutender, ja sicher die theologisch bedeutendste Figur dieser Zeit war **Fulgentius v. Ruspe**, über dessen Leben und speziell Bildungsgang wir außerdem durch seine vita aus der Feder eines unbekannten Schülers (Ml 65, 117—150 — ob des Diakon Ferrandus, steht dahin) vortrefflich unterrichtet sind, wieder ein Bischof der Byzacena, wo er auch, in Telepte, geboren war, und je länger je mehr der Stimmführer des afrikan. Klerus überhaupt, ähnlich wie s. Z. Augustin, sein Vorbild und Meister. Vita 29 64 ist eine relative Chronologie gegeben: er starb im 65. Lebensjahr, im 25. Jahre seines Amts; da er wahrscheinlich 1. Jan. 532 starb (Hasenstab S. 32, Jülicher Sp. 214), so ist er ca. 467 geboren, 507 B. geworden. Wie für Augustin war der mütterliche Einfluß sehr groß: Mariana leitete die Erziehung nach dem frühen Tode des Vaters in einer Weise, die auch der literarischen Bildung in hohem Maße diente (s. ob. S. 66 A. 2). Um so glaubhafter ist die These von RHelm (RhM 1899, 111 ff. u. vor seiner Ausg., Lpz. 1898), daß unser F. und der Mythograph dem Grammatiker Fabius Planciades F., der auch eine z. T. erhaltene Weltgeschichte schrieb, de aetatibus mundi et hominis, identisch seien (Teuffel[6] § 480): die Verschweigung dieser Schriften in dem Heiligenleben hat nichts Auffallendes, die starke und ausführliche Betonung des literar. Bildungsganges läßt darauf schließen, daß hier Besonderes vorlag, und macht die Tatsache glaubhaft; Beispiele solch heterogener Schriftstellerei sind von Julius Africanus bis Boethius genug zur Hand. Aber ihn, der bereits Stolz und Stütze der Familie geworden war, auch ein städt. Amt übernommen hatte, ergriff nach der Lektüre Augustins der übermächtige Trieb zum Mönchsleben. Es folgte, unterbrochen durch eine Reise nach Sizilien und Rom i. J. 500, ein längerer Aufenthalt in verschiedenen Klöstern, zuletzt an der Spitze eines Klosters in seiner Heimatprovinz. Die Nachstellungen der Arianer, die ihn bereits in dieser Zeit persönlich bei Sicca getroffen, beeinflußten sein ferneres Leben entscheidend, nachdem er bei der ersten Vakanz eines Bischofsstuhles auf den Sitz von Ruspe förmlich gezwungen worden war: er wurde bald mit mehr als 60 Kollegen nach Calaris in Sardinien verbannt, einmal, wohl 515, zu einer Disputation mit König Thrasamund nach Karthago befohlen, aber dauernd erst nach dessen Tode in der Heimat, im letzten Jahrzehnt seines Lebens. Ueberall aber und immer blieb er auch als der gefeiertste Kirchenmann, Theolog und Konfessor der demütige Mönch, der auf dem Totenbette betete: hier gib mir, Herr, Geduld, dort Vergebung (vita 29 63), auch äußerlich in Tracht und Lebensweise den strengen Asketen markierend. — Seine Schriftstellerei hat mehr als eine Front. 1. Von den Streitschriften gegen den Arianismus (contra Ar. responsio ad decem obiect., 3 BB. ad Trasamundum regem Vand., contra Pintam ep. Ar., c. Abragilam de sp. s. commonit.), die der unmittelbaren Polemik gegen arianische Einwürfe in den zu Karthago unter Thrasamunds Vorsitz abgehaltenen Disputationen ihre Entstehung verdanken, sind nur die ersten erhalten, die letzteren beiden vita 23 47 24 48 erwähnt (adv. Pintam Ml 65, 707 ff. zweifelhaft); von den beiden gleichfalls gegen bestimmte arian. Vorlagen gerichteten Schriften c. sermonem Fastidiosi Ar., vgl. ep. 9, und c. Fabia-

1) Wie weit auch in Spanien eine unter Augustins Einfluß stehende antihäretische Literatur (gegen Priszillianisten und Arianer) anzuerkennen ist, läßt sich somit noch nicht feststellen.

num (offenbar de trinitate handelnd) ist die erste kurze erhalten, wogegen von der zweiten, 10 BB. umfassenden, sichtlich auch de trinitate handelnden nur 39 große Fragmente vorliegen (l. c. 750—834). In diese Gruppe gehören denn auch der liber de trin. ad Felicem und die ep. 8 ad Donatum, die sich zum Schluß auch gegen die anderen Häresien verbreitet, endlich das 3. Buch der libri ad Monimum, deren 1. B. de dupl. praed. in den 2. großen Kreis seiner Schriften führt, den gegen den Pelagianismus, spez. des Faustus v. Reii gerichteten. Dieser ist aber in den Zusammenhang der Geschichtserzählung einzureihen, u. S. 85. 3. Die mit diesen Fragen im Orient eng verbundenen christologischen Fragen werden nicht nur im Synodalschreiben ep. 17, sondern eigens ep. 18 und mit anderem zusammen in d. Schrift de incarnatione filii dei et vilium animalium auctore ad Scarilam, vgl. ep. 10, verhandelt. Gemischten dogmatischen Inhalts sind dann auch noch außer ad Monimum II die Lehrschreiben 11. 12. 14, vgl. 13 an den Diakon Ferrandus, seinen angeblichen Biographen. Den Gesamtinhalt seiner dogmatischen Ueberzeugung aber stellte er in seiner bekanntesten Schrift de fide (s. gleich) dar. 4. Nichtdogmatischen Inhalts sind die noch übrigen Lehrbriefe 1—7 und die wenigen erhaltenen Predigten, die ersteren durchweg Gegenstände der Ethik und Disziplin enthaltend, die letzteren übrigens ungesichteten meist Festreden. Anderes ihm Zugeschriebenes ist unecht. Ueber neue Predigten Ficker, ZKG 1901 S. 17, A. 4. — Ausg. v. LMangeant, Par. 1684, Ven. 1742 (= Ml 65, 103 ff.). — Liter. ist sehr gering, eine Untersuchung über den Nachlaß ein dringendes Bedürfnis. Das Beste bei Jungmann-Fessler, Inst. Patr. II, 2, 398—432, HRReynolds in DChrB II, 575—583, GFicker, Zur Würdigung der vita Fulgentii, ZKG 1901, S. 9 ff., AJülicher bei Pauly-Wissowa, RE f. d. kl. Alt., Art. Fulg., VII, 1, 214 f. 1910, dazu FGörres in ZwTh 1893, S. 500 ff. und BHasenstab, Ennodiusstudien (ob. S. 68), S. 29 ff., über seine Lehre nam. GFWiggers, Aug. u. Pel. II, 380 ff. 419 ff. Hamb. 1833; FWörter in KgSt V, 2, Münst. 1900. Der Artikel v. Wagenmann in RE[3] VI, 316 ff. nicht fehlerfrei. Bardenhewer[3] S. 532 f.

Wie Gennadius der Massilienser unter dem Titel dogmata ecclesiastica hat Fulgentius der Afrikaner in der Schrift de fide oder wie der bezeichnende Untertitel lautet de regula verae fidei den Umkreis der notwendig anzuerkennenden Glaubenslehren über „Theologie“ und Christologie hinaus auch auf die Anthropologie und Soteriologie ausdehnen wollen, um deren Verständnis das Abendland im 5. Jhdt. in dem dritten der obengenannten Kämpfe unter den Losungen Augustinismus und Pelagianismus so heftig gestritten hatte. Wie wenig aber dieser Kampf zu einem Abschluß gekommen war, zeigen eben diese beiden Schriften, die in bezug auf das Problem Gnade und Freiheit sich schroff entgegenstehen. Der Gang der Entwicklung hatte dahin geführt, daß nach der offiziellen allgemeinen Verwerfung des Pelagius, Caelestius und Julian auf dem 3. ökumenischen Konzil zu Ephesus 431 unter Führung Roms und speziell Leos, dessen indiculus über die Gnadenlehre (im Anhang zum Briefe P. Caelestins) nächst der Entscheidung P. Innocenz' v. 418 und der karthagischen Synode aus demselben Jahre als das maßgebende Dokument der römischen Stellung anzusehen ist, zwar ein abgeschwächter Augustinismus zur Anerkennung im Abendlande gekommen war, das Weiterwuchern des sogenannten Semipelagianismus aber, ja seine Fortentwicklung zum Kryptopelagianismus nicht hatte verhindert werden können. Wie schon

der julianische Kreis getan, der den „Praedestinatus" fabriziert hatte, — durch Vorschieben des Sakramental-klerikalen, das heißt durch einengende Beschränkung des göttlichen Gnadenangebots auf die Lockung der Kirche und durch Veräußerlichung der inneren Gnadeneinwirkung zur Sakramentsmagie unter gleichzeitiger starker Betonung dieser Stücke gelang es für das naturale bonum und die libertas arbitrii, id est rationalis voluntas des menschlichen Subjekts einen weiten Spielraum zu gewinnen. Das war unter augustinischen Formeln der einfache Vulgärkatholizismus, den Hierarchie und Mönchtum bedurften. Bischof Faustus galt als der Orthodoxe, während man auf den Augustiner Prosper mit unverhohlener Mißbilligung blickte. Die mönchischen Bildungszentren Lérins und Massilia lieferten gallische Bischöfe von pelagianisierender Theologie; auch der große Avitus v. Vienne steht trotz ep. 4 mehr auf dieser als auf Augustins Seite [1]). Der aus Arles stammende Ennodius von Ticinum bricht für die Willensfreiheit eine Lanze gegen das „Gift der libyschen Seuche" (II, 19, Ml 63, 49 ff.); in Dalmatien und Picenum, Britaniens ganz zu geschweigen, ist zur Zeit des Gelasius Pelagianismus verbreitet, ja in Picenum findet ein Bischof Seneca mit rein pelagianischen Sätzen den Beifall einer Synode (ep. 5—7). Die konsequenten Augustiner, wie der Gallier Lucidus einer gewesen, werden wie einst im „Praedestinatus" als Praedestinatiani in den Ketzerkatalogen den Nestorianern und Eutychianern angereiht (Zusätze zu Gennadius, adv. haeres.).

Eine Reaktion des Augustinismus unter Führung der afrikanischen Theologie konnte nicht ausbleiben, gewann aber auch jetzt wieder wie schon einmal erst in Verbindung mit der christologischen Kontroverse, also dem eigentlichen „Dogma" allgemeine Bedeutung und führte nur durch das Zusammenwirken der römischen und der gallischen Kirche zu einem vorläufigen Ende der sog. semipelagianischen Streitigkeiten.

1. Der erste mächtige und erfolgreiche Angriff ging von dem Afrikaner P. Gelasius aus, in dreierlei Weise. α) Er ging mit größter Schärfe gegen die dalmatinischen und picenischen Bischöfe vor, zitierte u. exkommunzierte den Seneca, diesen „Frosch, der sich voll Unwissenheit in die Jauche des pelagianischen Sumpfes stürzte, diesen unwürdigen Leichnam und tote Fliege", und widerlegte die längst widerlegten Irrtümer desselben, daß die Kinder ohne Erbsünde seien, ungetaufte Kinder nicht verdammt und die Menschen durch ihren freien Willen selig werden könnten. β) Er klärt in einem längeren Traktat über die letztere These der Pelagianer auf, dazu über einige andere Fragen (tr. 5, Ml 59, 116 ff. — etwa die ep. 6. ib. 33 B genannten responsiones an d. dalmat. Bischof Honorius?). γ) Er redigierte vielleicht (Zimmer, Pelag. in Irland S. 136. 205. 208) den großen Römerkommentar des Pelagius, in dem man mit Recht eine Wurzel alles Uebels und ein Arsenal für die Gegner sah, im antipelagianischen Sinn. Zu einer Wirkung im weiteren Kreise kam es infolge der kurzen Regierung des Papstes nicht.

2. Wieder einmal erwiesen sich „skythische" Christen, d. h. Christen aus den unteren Donauländern als Ueberleiter orientalischer Gedanken in das lateinische Abendland, vgl. Dionysius Exig., jüngeres Apostolikum, „Arianer", früher Cassian u. a. α) Der Widerspruch, den in Konstantinopel weilende skythische Mönche (unten

1) Arnold, Caesarius v. Arles, S. 205—10.

§ 7, 4) in ihrem Eifer für die „theopaschitische“ Formel und gegen den Nestorianismus auch auf ganzen und halben Pelagianismus als Eideshelfer jener Ketzerei ausdehnten und in einem Glaubensbekenntnis zum Ausdruck brachten (Mgr 86, 1, 75), fand bei den damals, 519, in Konstantinopel anwesenden Unionsgesandten des Papstes Hormisdas so wenig Verständnis wie in Rom selbst, wohin sie einen der Ihrigen schickten. Man sah in ihnen unbequeme Scharfmacher zu höchst ungelegener Zeit, war gegen ihre christologische Formel voll Mißtrauen und ließ sich auf die Gnadenfrage nicht ein (vgl. ep. 75 f. 103, ed. Thiel = coll. Avell. ep. 216 f. 227, vgl. 231). Aber der römische Aufenthalt gab Gelegenheit, einmal die von Faustus drohende Gefahr genauer kennen zu lernen und sich zugleich den Männern zu nähern, die man als Bundesgenossen ansehen mußte, den nach Sardinien verbannten afrikanischen Bischöfen. In deren Namen beantwortete Fulgentius von Ruspe ihr Schreiben, in dem bereits die Verdammung des prädestinationsfeindlichen Faustus ausgesprochen war, in zustimmendem Sinne mit der ep. 17 de incarnatione et gratia. Rom aber kehrten die Skythen erst nach 14 Monaten den Rücken, in heller Empörung und ohne Entscheidung, die der durch Justinians wechselnde Haltung irritierte Papst dem Bischof von Konstantinopel überließ. Die Verquickung mit der Christologie hatte zunächst nur dazu gedient, Roms Haltung in der pelagianischen Frage weit unsicherer zu machen, als sie zur Zeit des Gelasius war, dessen Sachkenntnis dem Hormisdas offenbar auch ganz fehlte. — β) Dadurch, daß die zurückgekehrten skythischen Mönche in Konstantinopel einen anderen afrikanischen Exulanten, B. Possessor, interpellierten, und dieser, weit weniger entschieden augustinisch als seine Kollegen in Sardinien, Sommer 520 sich an Hormisdas um Aufklärung wandte, jetzt mit besonderer Bezugnahme auf die Frage für oder gegen Faustus (Thiel p. 916, coll. Avell. II, 695)[1]), wurde der Papst doch zu einer Aeußerung gedrängt, um die auch die beiden im Osten maßgebenden Männer, Vitalian, selbst ein „Skythe“ und Patron jener Mönche (S. 111), und Justinian gebeten hatten, wie Possessor schrieb. Der in sich widerspruchsvolle Brief beweist nicht sowohl die Toleranz als die Verlegenheit und die mangelhafte Orientierung des h. Stuhles, die zu Redensarten und Gemeinplätzen führen: während Faustus zwar nicht zu den „Autoritäten“ gerechnet (quos in auctoritatem patrum non recipit examen), seine Lektüre aber auch nicht verboten wird (nec tamen improbatur diligentia per multa discurrens — non legentes incongrua in culpam veniunt, sed sequentes), werden die Schriften Augustins, maxime die an Prosper und Hilarius, d. h. gerade die schärfsten als der Ansicht der römischen Kirche entsprechend erklärt, und während man damit die augustinische Prädestinationslehre anzunehmen scheint, wird ganz in der Weise der früheren Päpste, die die Fragen der Prädestination als indisciplinatae quaestiones in suspenso ließen, verboten, quaestiones und certamina zu erregen extra constitutos ecclesiae terminos, unter ausdrücklicher Berufung auf die expressa capitula, die im römischen Archiv über Gnade und Freiheit lägen, d. h. die kluge Entscheidung Leos (Thiel p. 929 f., coll. Av. II, 699 f.). Also, man kannte weder Faustus wirklich noch den wirklichen Augustin, aber wünschte sich in der traditionellen römischen Position eines gemäßigten Augustinismus, mit Ausscheidung des Prädestinatianismus, zu halten. Dies Schreiben fand eine vernichtende Kritik der skythischen Mönche aus der Feder des Johannes Maxentius (Mgr 86, 93—112). Daß sich die Mönche noch einmal von Konstantinopel aus an die verbannten Afrikaner in Sardinien gewandt und dadurch Fulgentius, der ihre

1) In diese Zeit setzt ESchwartz, Konzilstudien, Straßb. 1914 (SchrWGStr) S. 52, acta etc. p. XVI. 65 ff., jetzt gewisse Fälschungen der „pelagianisierenden Partei“, die die augustinisch gerichteten Mönche in Byzanz auszustechen suchten und sich dabei des berühmten Namens des Proklus von Konstantinopel bedienten.

lingua und ihr ingenium war (vita Fulg. 20 41), zu seinen großen Schriften über den Pelagianismus veranlaßt hätten, ist aus vita Fulg. 28 nicht erweislich, wonach F. nur die Briefe des Faustus aus Konstantinopel erhalten hat (richtig Loofs, Leontius v. B. S. 260 gegen Hefele II, 698). Nur im allgemeinen verdanken sie ihre Entstehung diesem Zusammenhang. Während die 7 BB. contra Faustum Reiensem mehr eine Erklärung als eine Widerlegung des „Wahnwitzigen", der sich selbst widerlegte (vita Fulg. 28 54), leider verloren sind, sind die 3 BB. de veritate praedestinationis et gratiae dei ad Joannem (sicher nicht Joh. Maxentius) et Venerium und die 15. Kollektivepistel de gratia dei et humano arbitrio an dieselben erhalten, alle drei trotz der (ungenauen) Angaben vita Fulg. 28 54 29 61 nach ep. 15, 2. 19 und den Namen der Absender in der Ueberschrift von ep. 17 sicher in dieselbe Zeit und noch ins Exil ca. 520 und nicht in die Zeit nach der Rückkehr zu setzen (gegen Hefele a. a. O., Bardenhewer[3] S. 533, Wörter a. a. O. S. 168, Wagenmann (-Krüger) in RE[3] VI, 318 38 f.). Zusammen mit den wohl auch im Exil geschriebenen (vita 28 54) 2 BB. ad Euthymium de remissione peccatorum (I, 4: per ipsam gratis iustificatur impius, ut reputetur fides eius ad iustitiam!), dem 1. Buch ad Monimum de duplici praedestinatione, den betr. Kapiteln in de fide und manchen Ausführungen in den Briefen zeigen uns diese klar und gewandt abgefaßten Schriften im Gegensatz zu dem römischen einen echten Augustinismus, mit voller Betonung nicht nur der innerlich wirkenden Gnade, sondern auch der absoluten Prädestination, die als gemina oder duplex, den Guten zur Seligkeit, den Bösen, wenn auch nicht zur Sünde, so doch zur ewigen Strafe, gefaßt wird, und des absoluten Verderbens des natürlichen Menschen, so daß auch die vor der Geburt gestorbenen Kinder um der Erbsünde willen dem höllischen Feuer verfallen gedacht sind (de fide 27 68).

3. Wiederum unverbunden mit der vorhergehenden Episode erfolgt ein Jahrzehnt später 529 in Südgallien eine Auseinandersetzung zwischen der hier herrschenden pelagianisierenden Auffassung und der auch hierhin vorgedrungenen augustinischen Reaktion. Der uns bereits als Augustiner bekannte (S. 69) Caesarius von Arles wird um seiner Gnadenlehre willen, von deren Energie wir uns jetzt durch eine eigene, erst 1896 von Morin wieder aufgefundene Schrift des C. (Rev. Bénéd. XIII, 1896, p. 433 ff.) überzeugen können, die er auch in Predigt und Seelsorge nachdrücklich vertreten haben wird, verdächtigt, offenbar von eifersüchtigen burgundischen Bischöfen, die sich in Valence, also auf ihm nicht unterstehenden Gebiet, zu einer Synode versammeln. Während er, persönlich durch Krankheit verhindert, dorthin zu wirksamer Vertretung seiner Auffassung einen seiner intimsten Schüler, Cyprian v. Toulon, entsendet, der uns in der Biographie des C. selbst davon berichtet, wendet er sich an P. Felix IV., der, wie es scheint, überhaupt augustinisch gerichtet (Arnold S. 346), ihm pauca capitula aus Prospers augustinischen Sentenzen (M.-vSch. S. 639) zur Orientierung sandte. Eben diese legte er in leise modifizierter, an einer Stelle (10) auch erweiterter Form einer Versammlung von Bischöfen und hervorragenden Laien vor, darunter dem praef. praet. Liberius, bei Gelegenheit einer Kirchweihe zu Orange (Arausio) 3. Juli 529, zusammen mit 8 vorangeschickten, sich gewiß gegen die Synode von Valence richtenden Sätzen und einem angehängten Schlußbekenntnis, und erlangte nicht nur die Annahme und Unterzeichnung durch die Anwesenden, sondern auch die Bestätigung von seiten des Papstes, jetzt Bonifaz II., 530 oder 531 (Mansi VIII, 735 ff.). Dies ist der wahrscheinliche Verlauf der Sache (Arnold S. 533 ff., Seeberg[2] S. 522, A. 4), den die vita zusammenzieht. Die mit dem Papste verbündete Autorität des Lerinensers Caesarius, des ehrwürdigen Primas von Gallien, hat die Autorität des Lerinensers Faustus von Reii aus dem Felde geschlagen: die Beschlüsse dieses „2. Konzils von Orange" wurden von Cae-

sarius und seinen Schülern als normengebend in den synodalen Apparat eingeführt, die faustische (4.) Synode v. Arles (M.-vSCH. S. 641) sank in Vergessenheit. Dies Resultat wäre kaum erzielt worden, wenn nicht der hier vertretene Augustinismus an den Standpunkt des Gegners erhebliche Konzessionen gemacht hätte, in der Betonung der sakramentalen Gnade und der Abzweckung auf die Werke, Konzessionen an Hierarchie und Mönchtum, d. h. an den Vulgärkatholizismus. In diesem Sinne waren die römischen capitula leise redigiert (c. 9—25, nam. 13 u. 10), und wenn hier noch von der absoluten Verderbnis des natürlichen Menschen (c. 22) geredet, dagegen die Lehre von der Prädestination wie immer von Rom mit Stillschweigen übergangen war, so ist im Schlußzusatz nur noch von der „Beugung und Schwächung des freien Willens", der nach empfangener Taufe mit Christi Hilfe alles tun soll und kann, was das Heil seiner Seele verlangt, alles erfüllen kann, was ihm gefällt, die Rede und wird die praedestinatio ad malum ausdrücklich und „mit allem Abscheu" anathematisiert. Die Anerkennung der gratia praeveniens und infusa mußte man in diesem Zusammenhang wesentlich auf die magisch wirkende Taufgnade beziehen, die jetzt allgemein das Kind an der Schwelle des Lebens empfing[1]).

Ohne einen eigentlichen Abschluß gefunden zu haben, kam die Bewegung zur Ruhe. Das klare formelle Resultat, das in der Folge zutage trat, war die Feststellung bestimmter Sätze über den Menschen und seine Erlösung als „Kirchenlehre" mit der Tendenz, noch nicht dem Erfolg, sie dem „Dogma" über Gott und Christus als gleichartig anzugliedern. Roms Anteil auch hieran war bedeutend. 1. Die Leitsätze Leos I., auf die sich Hormisdas Bischof Possessor gegenüber berief, waren während dieser Zeit, unter Symmachus, als authentische Interpretation der vielumstrittenen Dekretale Caelestins an die gallischen Bischöfe mit demselben in die Dekretaliensammlung des Dionysius Exiguus und damit in das mittelalterliche Kirchenrecht aufgenommen. 2. Die Kanones von Orange, die wieder ihrem Kern nach auf einer römischen Auswahl von Augustinsätzen beruhen, kamen in die altgallischen Kanonsammlungen und damit gleichfalls ins mittelalterliche Kirchenrecht. Dem entspricht, daß die Werke des Faustus von Riez im decretum Gelasianum auf dem Index der Apokrypha erscheinen.

Somit schien inhaltlich Augustin über den verkirchlichten Kryptopelagianismus gesiegt zu haben. Gennadius' dogmata ecclesiastica werden orthodox überarbeitet und brauchbar gemacht[2]). Faktisch hatte das gesiegt, was Rom von Augustin approbiert hatte. Darunter war die Prädestinationslehre nicht. Aber noch stand der echte Augustinismus in den Schriften des Fulgentius, der unverboten seine Glaubensregeln mit dem emphatischen „firmissime tene et nullatenus dubites" auch auf die Spitzen des augustinischen Systems ausdehnte, und unter den Sätzen von Orange verbarg sich ein gut Stück „Semipelagianismus". Beide aber nahm Rom trotz des Gegensatzes

1) SEEBERG S. 524 ff. scheint mir den augustinischen Charakter der Synodalbeschlüsse zu überschätzen. Richtiger LOOFS S. 445. Ist das „Schlußbekenntnis" wirklich von Caesarius und nicht von der Synode wenigstens stark modifiziert?

2) Die Form im Anhang meines „Praedestinatus", S. 140, A. 1. So wurde er für Hrabanus Maurus verwertbar, siehe § 30, 2.

unter seinen Schutz, berief sich auf Augustins letzte und schärfste Schriften und hielt trotzdem mit der Bestätigung der Synode von Orange nicht zurück. Die Mittellinie Roms ruhte mehr auf praktischem Takt als klarer Einsicht, und es war vorauszusehen, wohin die Wage sich neigen würde, wenn der afrikanische Einfluß ausscheiden, der gallische aber, zum fränkischen geworden, sich verstärken würde: augustinische Formeln „semipelagianisch" auszulegen mußte auf diesem Gebiete der „Kirchenlehre" von der Gnade eine Aufgabe der Schule werden, wie man es damals, zunächst im Osten, auf dem Gebiete des „Dogmas" lernte, chalcedonensische Formeln monophysitisch zu deuten, eine zweite große Vorlage für die mittelalterliche Scholastik, wobei weiter vorauszusehen war, daß in einer kenntnisreicheren und einsichtsvolleren Periode der Geist des Fulgentius, d. h. des Augustin gegen den des Faustus, d. h. des Pelagius wieder zitiert werden würde (§ 30).

§ 6. Die Anfänge eines neuen, germanisch-römischen Katholizismus.

Quellen: Orosius, Hist. adv. paganos ed. CZangemeister, CSEL V, Wien 1882; Sokrates, Hist. eccl. ed. RHussey, Oxf. 1853; Aviti Vienn. opera ed. RPeiper, MG auct. ant. VI, 2, Berl. 1883; Epist. Remigii et Niceti in epist. Austras. ed. WGundlach, MG ep. III, 110 ff., 1892; Ven. Fortunatus, ed. FLeo, MG. auct. ant. IV, 1881; Gregorii Tur. opera ed. WArndt-BKrusch, MG scr. rer. Mer. I, 1884 f.; Vita Vedastis ed. BKrusch, ib. III, 399 ff.; Leges Burgund. ed. vSalis, MG leg. II[2], 1893; Epist. pont. ed. Thiel und Canones eccl. ed. Bruns vor § 4.

Liter.: CBinding, Gesch. d. burg.-röm. Königr., Lpz. 1868; AJahn, Gesch. d. Burgundionen u. Burgundiens, 2 Bde., Halle 1874; AHauck, KG De.s I[3 4], 97 ff. 102 ff., 595 ff., Lpz. 1904 u. Art. Burg. RE[3], III, 568 ff., 1897, XXIII, 288 f., 1913; Franken ib. VI 163 ff., 1899; Havet, Les découvertes de JVignier ob. S. 25; FArnold, Caesarius vor § 4; ELoening, Gesch. d. de. KR I, 557 ff., Str. 1878; AWerminghoff, KV D'.s i. MA I, 44 ff., Hann. u. Lpz. 1905; Ders., Verfassungsgesch. d. de. K. i. MA[2] (in Meisters Gr. d. Gesch.-Wiss. II, 6), Lpz. 1913; WJunghans, Gesch. d. fränk. Kön. Child. u. Chlodw., Gött. 1857; GKurth, Clovis, Tours 1896; HvSchubert, Unterw. der Alam. unter d. Franken, Str. 1884; BHasenstab, Ennodius S. 50 ff. ob. S. 68; WGundlach in NAädG XIII, 380 ff., 1888; BKrusch in MIöG XV, 427 ff., 1893, WLevison, Zur Gesch. des Frankenk. Chl. in JAfrRh 103, 42 ff., 1901 (gute Liter.-Aufz.); Hefele, Conciliengesch. II[2], 661 ff. 680 ff.; HvSchubert, Die Anf. d. Chr. bei d. Burg., SHA 1911, Abh. 3 und Staat u. Kirche in d. arian. Königr. u. i. Reiche Chlodwigs, Mch. 1912.

Wir haben die **zwei kirchlichen Welten** kennen gelernt, die sich im Abendland gegenüberstanden: die germanisch-arianische der Goten und ihrer Anverwandten, roh, unausgebildet, aber doch eine durchaus unverächtliche und hoffnungsreiche Erscheinung in der Geschichte des Christentums gerade durch die Fähigkeit der Dezentralisation, durch den innigen Bund, den die Pflege der überirdischen Beziehungen mit der Anerkennung der irdischen, die Religion mit dem nationalen Leben eingegangen war, ihr gegenüber die alte, von Traditionen der edelsten Art erfüllte, herrschaftsichere Einheitskirche, die sich immer schärfer um das sichtbare Haupt in Rom zentralisiert hatte. Es drängte zur Entscheidung, ob die Kirche des Abendlands romanisiert oder germanisiert werden, ob sie sich katholisch oder national, zentralistisch

oder dezentralistisch entwickeln sollte. Welchen Weg sie nehmen mußte, kann doch nach dem Vorhergehenden nicht zweifelhaft sein, auch nicht, welchen man im Interesse der Kultur und ihrer Kontinuität wünschen mußte. Nur als Kaste hielt sich das arianische Germanentum auf römischem Boden. Sowie die Schranken im Fortschritt des Kulturlebens fielen, wurde aus Germanen und Römern ein Mischvolk, das wir doch nach den letzteren als Romanen bezeichnen, wurde aus ihrer Religion römischer Katholizismus. War das nicht doch wieder ein Verlust? Da ist es denn von größter Tragweite, daß diesem Verlust von vornherein bis zu einem gewissen Grade vorgebeugt wurde. So ist in jeder Beziehung, auch kirchlich von allerhöchster Bedeutung gewesen, daß, noch ehe in den südlichen Ländern des alten Reichs dieser Prozeß anhob, am Nordrand ein rein germanisches Volk freiwillig die römisch-katholische Form des Christentums ergriff. Die **Franken** und ihr großer König **Chlodwig** haben den Ruhm, nicht nur jenen notwendigen Weg entscheidend eingeleitet und mit der Katholisierung des germanischen Westens auch der Kultur ihre Einheit erhalten zu haben, sie haben auch gerade durch ihren selbständigen und frühzeitigen Entschluß einen **germanischen Katholizismus** ermöglicht, der vom Arianismus rettete, was sich retten und einbauen ließ.

1. Eine gewisse **Vorbereitung** dieser Entscheidungen **durch die Burgunder** ist jedenfalls anzunehmen, auch wenn man es keineswegs (mit HAUCK u. a.) für sicher halten kann, daß sie als erster der germanischen Stämme bereits am Anfang des 5. Jhdts. ca. 414, bald nach ihrer Niederlassung am Mittelrhein das katholische Christentum angenommen haben, ihrem historisch sicher beglaubigten (§ 3) Arianismus in der 2. Hälfte des 5. Jhdts. seit ihrer Uebersiedlung nach der Sapaudia also eine kurze katholische Periode vorangegangen sei.

Dafür lassen sich nur die Stellen Orosius VII, 32 11 ff. und Sokr. VII, 30 geltend machen. Die Angaben des in Afrika schreibenden Spaniers Orosius, an eine aus Hieronymus Chron. entnommene Notiz zum J. 377 angelehnt, werden dadurch entwertet, daß der Vf. sichtlich die Burgunder mit den seit Augustus auf rheinischem Provinzialboden wohnenden Germanen zusammenwirft; die des in Konstantinopel wohnhaften Sokrates beziehen sich auf Vorgänge ca. 430, kennen die Burgunder noch als rechtsrheinisches Volk, führen den Uebertritt, ohne ausdrücklich von Katholizismus zu reden, auf einen Zusammenstoß mit den Hunnen zurück und tragen überhaupt einen legendarischen Charakter. Gegen die Annahme spricht das Schweigen aller nächststehenden gallisch-italischen Quellen, der gleichzeitigen, wie Prosper u. Salvian und der späteren, aber den Burgundern ganz nahestehenden wie Avitus, der in seiner Korrespondenz mit König Gundobad und Sigismund nie auf eine kathol. Vergangenheit des Volkes anspielt, vielmehr das Gegenteil andeutet (ep. 6. 46). Was JAHN S. 113 ff. und danach HAUCK, RE ³ III, 570 weiter anführen, um den Bestand des burg. Katholizismus sogar bis ca. 470 zu behaupten, der freundliche Verkehr Königs Gundioks mit P. Hilarus (THIEL p. 147, dazu BINDING S. 4), die Begünstigung der Juraklöster durch seinen Bruder Chilperich I. (Greg. Tur. vit. patr. I, 5) u. a. beweist nur die sehr korrekte und wohlwollende Haltung des Königshauses gegen die Katholiken, die uns auch bei den Ostgoten begegnete und auch unter dem vergeblich von Avitus bearbeiteten Arianer Gundobad an-

hielt. Die vorsichtige Verteidigung seiner Auffassung durch HAUCK, RE[3] XXIII, 287 f., 1913 bringt keine neuen Momente bei und berücksichtigt die gegnerischen nur zum Teil [1]).

Nach Lage der Quellen wird man es für mindestens so wahrscheinlich halten müssen, daß die Burgunder bereits als Arianer an den Rhein kamen. Das schließt nicht aus, daß frühzeitig Einzelübertritte erfolgten. Man muß sich die burgundische Schicht über das weitausgedehnte Herrschaftsgebiet nur spärlich ausgebreitet denken: in rascher Eroberung hatte man sich von Savoyen aus bis 472 der Lugdunensis prima, der Viennensis und der Maxima Sequanorum, wo am Ende des Jahrhunderts Godegisel in Genf residierte, bemächtigt. Das Verhältnis zur römischen Bevölkerung war sehr freundlich, die lateinische Sprache fand rasch Eingang und gemischte Ehen wurden geschlossen (lex Burg. 12, 5. 100 um 490 erlassen, vgl. HALBAN S. 242). Apollinaris Sidonius rühmt in einem panegyrisch gehaltenen Schreiben um 475 Patiens v. Lyon eine erfolgreiche Tätigkeit unter den barbarischen „Photinianern" nach (VI, 12, MG auct. ant. VIII, 101 25 ff.). Wie später bei den Westgoten, Langobarden und selbst Angelsachsen machte der Katholizismus seine ersten wichtigen Eroberungen und hatte dann die Stützpunkte seines Einflusses bei weiblichen Mitgliedern des Königshauses: das Haus des Teilkönigs Childerich II. öffnete sich ihm, seine Frau und seine beiden Töchter waren katholisch. 492 oder 493 freite Chlodwig der Franke die zweite Tochter Chlotilde, die nach des Vaters Tode am Hofe Gundobads, Godegisels Bruder, zu Lyon erzogen wurde. Zur selben Zeit begann vom nahen Vienne aus die propagandistische Tätigkeit des klugen Bischofs Avitus, der uns als Roms und alles Römischen besonderer Freund und glücklicher Agent bereits bekannt ist (ob. S. 37).

1) HAUCK schließt mit der Warnung, das Irrationelle nicht aus der Geschichte entfernen zu wollen. Es handelt sich aber nicht um so große Dinge, sondern einfach um den Quellenbefund. Dazu gehört auch, was ich auf S. 11—13. 18—29 m. Abhandlung angeführt habe, namentlich der Befund bei Avitus. Bei Orosius bleibt nach HAUCK die Kenntnis der „gegenwärtigen Tatsache" (hodie) übrig, daß die Burgunder am Rhein wohnten. Aber eben das ist die Frage, ob hier eigene Kenntnis oder Kombination aus Hieronymus ad 377, Eutrop. X, 8 u. Amm. Marc. XXVIII, 5 11 vorliegt. Indem er sie als uralte Grenzbevölkerung von Drusus' Zeiten her denkt, konnte Orosius auch über ihren Katholizismus reden, ohne Tatsächliches aus der Gegenwart zu wissen, vgl. die anderen Nachrichten VII, 38 3. 41 8. Es ist auch zu scharf formuliert, wenn man sagt, daß beiden Erzählungen, bei Or. u. Sokr., die „Inanspruchnahme der B. für den Katholizismus gemeinsam" sei (LEVISON, ZRG KA 1912, S. 369), obgleich dies sicher das relativ beste Argument ist: bei Sokrates ist nicht wie bei Orosius ausdrücklich vom katholischen Glauben die Rede, und aus den vagen Angaben „jenseit des Rheins" und „in einer gallischen Stadt" kann man m. Er. bei der völligen Unkenntnis des Verf. in abendländischen Dingen nicht schließen, daß er die B. deutlich für den Katholizismus „in Anspruch nehme"; unmittelbar daran (ὑπὸ δὲ τοῦτον τὸν χρόνον καὶ B. etc.) fügt er eine genaue Notiz über den Tod des arianischen Bischofs Barbas in Konstantinopel und die Wahl seines Nachfolgers. Saß hier etwa die Quelle? Mit dem περὶ μὲν δὴ τούτων τοσαῦτα εἰρήσθω schließt er das Vorhergehende ab, aber auch zusammen. Uebrigens war mir am wichtigsten, das Zutrauen in die herrschende Auffassung zu erschüttern, aus der weittragende Schlüsse gezogen wurden.

Daß Chilperichs und nicht Gundobads Frau die 506 als Nonne gestorbene und in der von ihr gestifteten Michaeliskirche zu Lyon bestattete Caretene ist, muß mit BINDING S. 117 ff. gegen JAHN II, 36 u. a. unbedingt angenommen werden. Ihr Epitaphium, das den Tod des Gatten voraussetzt (Gundobad starb erst 516), sicher von Venantius Fortunatus, wie zahlreiche Anklänge beweisen — zu den von BINDING a. a. O. genannten noch nam. v. 24 ff. zu IV, 25 20 ff., v. 23 zu 26 47 — unter Benutzung von Sid. Apoll. ep. VI, 12 gefertigt, zeigt uns, wo wir neben der Bischofsresidenz in Vienne den Herd der Katholisierung Burgundiens zu suchen haben. Solange sie Königin war, regierte sie ihren Gemahl, nach s. Tode wird sie nicht aufgehört haben, Geister in ihrem d. h. katholischen Sinn zu lenken. Ihre älteste Tochter Sedeleuba (Chrona) soll gleichfalls den Schleier genommen haben. Söhne hatte sie nicht, aber ein Sohn ihres Geistes erwuchs ihr aus dem Frankenvolke, dem sie vielleicht selbst entstammte (WACKERNAGEL bei BINDING S. 385 f. 356 f.).

2. Die **Bekehrung Chlodwigs und** damit **der Franken** ist ähnlich wie die Constantins des Großen, mit der man sie sehr früh verglich (Greg. Tur. II, 31), politisch motiviert, nur daß es bei dem Eroberer, dem freien Barbarenkönig an der Spitze seines freien Volkes, noch mehr als bei jenem Sache des freien Entschlusses war. Er hatte auch nicht nur wie jener zu wählen zwischen dem Verharren in seiner und der Annahme einer neuen Religion, sondern zwischen zwei Formen der letzteren. Uebertritt zum Christentum bedeutete den Wunsch, teilzunehmen an dem Leben der alten Kulturvölker, Eintritt in ihre Geschichte. War schon seines Vaters Childerich Haltung nicht unfreundlich gewesen, hatte ihn selbst bei dem Antritt der väterlichen Herrschaft Bischof Remigius v. Rheims freundschaftlich und hoffnungsvoll begrüßen können (ep. 2) [1]), mit der Besiegung des Syagrius, dem Vorschieben seiner Grenzen über halb Gallien bis an die Westgoten und Burgunder war jener Wunsch zur Tat geworden, der Uebertritt damit nur noch eine Frage der Zeit. Daß aber Chlodwig die katholische Form vorzog, obgleich die arianische die seiner Volksgenossen war und er in dieser Richtung stark umworben wurde (Aviti ep. 46, p. 75 2 ff., 6 ff.), obgleich seine Schwester Lanthechildis bereits arianisch und eine zweite, Autofled, sogar Theoderichs des Großen Gattin (Greg. Tur. II, 21. III, 31) war, läßt sich doch nicht nur durch den Hinweis auf die katholische Konfession seiner neuen Untertanen begründen. Das war bei Goten, Vandalen und Burgundern nicht anders, und gerade weil er nun über den römischen Rest in Gallien hinweg Nachbar der andern Germanenreiche geworden war, wäre er auch als Arianer der Isolierung entrückt gewesen und hätte sich Anschluß an ihre Herrschaftsweise, Anfügung an das germanisch-arianische Staatensystem Theoderichs des Großen wohl denken lassen (vgl. die Thüringer). Dahin steht auch, ob man die Einsicht des homo astutissimus (ep. Niceti p. 122 3) in die Schwierigkeiten in Anschlag bringen darf, in die sich diese Germanenreiche speziell durch ihre Religionspolitik, durch

1) Die Auffassung GUNDLACHS (NAädG XIII, 380 ff.), als ob dieser Brief bereits das Christentum Chlodwigs voraussetze, dieser also „als Christ zur Eroberung des römischen Reichs in Gallien auszog", ist ebenso unmöglich wie die Datierung KRUSCHS a. a. O. auf 486. Die richtige Interpretation bei HAUCK S. 596.

den inneren Zwiespalt, durch ihren freiwilligen Abschluß von den Gütern der Kultur gestürzt hatten. Das Sicherste, durch die ganze fernere Haltung Chlodwigs Gestützte und Entscheidende ist vielmehr dies, daß er es tat, gerade weil die neuen südgallischen Reiche, die seiner Herrschaft eine Grenze setzten und allein zu fürchten waren, arianisch waren, weil er in deren römischen Untertanen, wie Byzanz in Italien und Afrika, seine stillen Bundesgenossen sehen durfte, sowie er zu ihrer Religion überging, und weil er, der König nicht eines entwurzelten, zur Kriegerkaste gewordenen Stammes auf fremdem Boden, sondern eines Stammes, dessen bäuerliche Volkskraft am germanisch gewordenen Niederrhein und seinen Nebenflüssen haftete und im Rücken gedeckt war durch ungebrochenes Germanentum, für seine Herrschaft und ihre Eigenart die römisch-katholische Kultur nicht zu fürchten brauchte. Der natürliche Zug zur lex gotica aber, der die anderen, ostgermanischen Völker beseelte, konnte bei diesem ersten westgermanischen Stamme, der nun erst ins volle Licht der Geschichte rückt, nicht in den Weg treten. Und endlich konnte er die Gefahr des „Katholischen“ ja unschädlich machen, indem er bei der Einfügung in den Rechtsorganismus, also in der Verfassung tunlichst „arianisierte“.

So versteht sich Chlodwigs Werbung um die burgundische, katholische Prinzessin als ein erster, bereits entscheidender Schritt in dieser Politik. Man ist versucht, die traditionelle Auffassung umzukehren: nicht wurde er katholisch, weil er sie heiratete, sondern er heiratete sie, weil sie katholisch war. Damit soll der Einfluß jener burgundischen Kreise nicht ausgeschlossen werden. Man traf sich und reichte sich die Hand. Indem Chlodwig seine Söhne katholisch taufen ließ, gab er dem Katholizismus die Zukunft. Kurze Zeit darauf auch die Gegenwart, wie die schöne Legende voll höherer Wahrheit (Greg. Tur. II, 31) erzählt, im Schlachtengewühl des Alamannenkriegs den mächtigen Gott seiner Gemahlin suchend und findend: so oder ähnlich mag der Anteil in der Tat gewesen sein, den sein Gemüt an dem weltgeschichtlichen Entschluß nahm. Die Tradition mag recht haben, wenn sie den großen König, den „stolzen Sigamber“, nach einem glücklichen Alamannenkriege 496 in Rheims seinen steifen Nacken beugen läßt, die Taufe von der Hand des Remigius unter Entfaltung größter kirchlicher Pracht zu empfangen.

Die einzige, vollkommen zuverlässige Quelle über die Bekehrung Chlodwigs ist der 46. Brief, das berühmte Glückwunschschreiben des Avitus, der offenbar selbst eingeladen war (p. 75 24 ff.): außer der ausgezeichneten Würdigung des Ereignisses lernen wir daraus nur, daß das Fest der Taufe zu Weihnachten und nach der Begnadigung eines gefangenen Volks (der Alamannen?)[1] stattfand. Der entsprechende Brief des Papstes Anastasius an

1) Der Beziehung auf das romanische, unter der Westgotenherrschaft „gefangene“ und nun von Chlodwig „erlöste“ Volk steht entgegen, daß die Westgotenherrschaft erst 506 gebrochen wurde, der Ausdruck misericordia für Chlodwigs Verhalten dieser Schicht gegenüber nicht angebracht erscheint und die Wortstellung das a vobis adhuc nuper ebenso auf captivus wie solutus beziehen läßt.

Chlodwig (THIEL p. 623, HAVET p. 259) würde, da dieser nur ein Jahr regierte, das Christfest 496 festlegen, wenn er nicht unter den durch HAVET als Fälschung enthüllten Publikationen des Oratorianers VIGNIER stände wie die collatio zu Lyon v. 499 (ob. S. 25) und dadurch trotz HASENSTABS (S. 52 ff.) Einwendungen gegen HAVETS spezielle Begründung bis auf weiteres unheilbar komprimittiert bleibt. Das Schreiben des B. Nicetius v. Trier an Chlodoswinda, die katholische Gemahlin des arianischen Langobardenkönigs Alboin, geschrieben erst nach 561, also über ein halbes Jahrhundert später, bezieht sich der Enkelin Chlotildes gegenüber auf die zur Nacheiferung reizende Rolle, die Chlodwigs Gattin bei seiner Bekehrung gespielt habe, und auf dessen nachfolgendes Glück gegen Goten und Burgunder als auch ihr bekannte Tatsachen und setzt damit das Ereignis jedenfalls nach der Heirat 493 und vor den Burgunderkrieg 500. Wenn Nicetius dann die Martinskirche zu Tours als Ort der Taufe oder des Taufversprechens (permisit oder promisit?) heranzieht, so ist das mit dem völligen Stillschweigen über diese Tatsache bei dem Nachfolger und Verherrlicher Martins auf dem Stuhl von Tours, Gregor, auch bei Ven. Fortunatus nicht zu vereinigen, erklärt sich aber im Zusammenhang des Briefs, der überhaupt die Wunderkraft des gallischen Nationalheiligtums gegenüber den armseligen Kultstätten der Arianer, also Alboins, hervorkehrt (gegen KRUSCH S. 442 ff., der die Taufe deshalb auf 507 verlegt, und LEVISON, S. 58 ff., der eine uns unbekannte Besetzung Tours' durch die Franken schon 496 annimmt). Eine andere Tradition brachte die Taufe mit dem h. Vedastes, B. v. Arras, der Chlodwig auf dem Rückweg von einem Alamannenkrieg von Toul ab den ersten Unterricht gegeben habe, in Verbindung. Auch wenn man mit KRUSCH die vita weit später datieren muß, als ich früher, Unterw. d. Alam. S. 152 ff. 204 ff. getan, und sie Jonas v. Bobbio ca. 630 zuzuschreiben hat, so bleibt doch die Tatsache bestimmter Lokaltraditionen bestehen, die Chlodwig auf dem Wege zur Taufe in Rheims den Rhein, Toul und Rilly berühren läßt. Im übrigen ist hier zweifellos schon, wie KRUSCH nachgewiesen, Gregors v. Tours großer poetischer Bericht, II 29—31, benutzt, in welchem Chlodwigs innere Wendung auf einen Augenblick höchster Gefahr gegenüber den Alamannen und auf die Wirkung des plötzlichen Siegs[1]) über diese, der letzte Unterricht auf Remigius v. Rheims, das Hauptverdienst aber auf die preiswürdige Chlotilde zurückgeführt und schließlich noch bestimmt das 15. Jahr seiner Regierung, also 496 angegeben wird. Die durch gelehrtes Beiwerk und geschmückte Sprache ausgezeichneten 3 Kapitel lesen sich wie ein Poem des Venantius Fortunatus, des Freundes Gregors, auf die Königin, die dieser wie die Radegunde und manche andere in der Tat besungen haben mag, den Stoff zu der so berühmt gewordenen Darstellung liefernd. Der Vergleich mit den besseren Quellen erweckt doch das Zutrauen, daß sie in bezug auf Ort, Zeit und Hauptpersonen das Richtige trifft. Die Hineinziehung des Alamannenkriegs, den man ohne Schaden aus dem Zusammenhang lösen kann, zeigt nur, daß sich die Tradition beide Dinge in nahem zeitlichem und ursächlichem Zusammenhange dachte. Die beste Behandlung der Frage ist jetzt unstreitig die von HAUCK I[3. 4], Beil. 1, S. 595 ff.

Ohne Anwendung von Zwang zog Chlodwigs Uebertritt den seiner Schwestern, seines Volks, wenigstens einiger der anderen Teilkönige (Greg. Tur. II, 31 fin. 41), die er dann der eigenen Herrschaft beraubte, nach sich. Drang das Christentum auch an den entlegeneren Stellen, nach dem Rhein und der Küste zu, nur langsam durch, hinderte ihn selbst das neue Bekenntnis auch

1) Mit der Schlacht bei Zülpich (Greg. II, 37) hat dieser Sieg bekanntlich nichts zu tun; vgl. z. B. vSCHUBERT, Unterw. d. Al. S. 148 f.

keineswegs, sowenig wie einst Constantin, an roher Gewalttat, wo es seine Zwecke erheischten, von Stund an war er doch in seinen und der Welt Augen nicht nur der christliche Fürst eines christlichen Volks, sondern der Vorkämpfer des Katholizismus in Gallien, der bevorzugte Diener des h. Martin (Greg. Tur. II, 37 [1]), der Trost der katholischen Kirche in allen Germanenreichen.

Noch um die Wende des Jahrhunderts schlug er gegen Burgund los, wo der Boden am besten bereitet war und sich Godegisels Auflehnung gegen Gundobads Oberherrschaft als Mittel gebrauchen ließ. Mag auch die gefälschte Darstellung des angeblichen Religionsgesprächs zu Lyon um 499 die Linie zu stark ziehen, eine Verbindung zwischen den Hoffnungen der burgundischen Katholiken und des fränkischen Eroberers ist unzweifelhaft (vgl. auch Greg. Tur. II, 23). Der Krieg ließ trotz des schließlichen Erfolges Gundobads ein geschwächtes Burgund zurück. In den nächsten Jahren gelang es Chlodwig, ungeachtet Theoderichs Warnungen vor den „jungen Königen, die durch Gründe der Vernunft nicht in Zaum zu halten sind“ (Cass. Var. III, 2), Gundobad von diesem ab und auf seine Seite zu ziehen und mit ihm im Bunde, sich 507 auf den anderen Arianerkönig im Süden Galliens, den Westgoten Alarich, zu werfen, der vergeblich die Treue der Katholiken durch hohe Gunst — damals das Breviarium und das Reichskonzil zu Agde unter Caesarius, ob. S. 34 — an sich zu fesseln suchte. Ein Tagesbefehl Chlodwigs, der die ganze Kirche im Feindesland unter seinen Schutz nimmt (ep. Chl. ad episc., MG cap. I, 1), macht sie wieder wankend. Valde moleste fero, quod hi Ariani partem teneant Galliarum: eamus cum dei adiutorio et superatis redigamus terram in ditionem nostram läßt Gregor v. Tours Chlodwig, dem Sinne nach der Wirklichkeit entsprechend, zu den Seinigen reden, und Avitus sekundierte, indem er den Katholiken im burgundischen Hilfskorps zurief: Pflanzt Euren Glauben in Eure Speere, bewehrt Eure Spieße mit Gebeten (ep. 45, p. 74 28 f.). Die Schlacht bei Vouillé, in der der katholische König den arianischen mit eigener Hand tötete, entschied nicht nur über das Schicksal des Westgotenreiches in Gallien, sie zertrümmerte das politisch-religiöse System des großen Ostgoten. Es war nur eine Frage der Zeit, wann auch das burgundische Reich den Franken ganz zur Beute fallen und Gallien ganz zu Frankreich werden mußte, als Chlodwig 511 die Augen schloß.

Im Sommer des Todesjahrs vereinte er zu Ostern die Bischöfe seines erweiterten Landes zur ersten fränkischen Reichssynode in Orléans, zur Ordnung der erschütterten Verhältnisse, namentlich der Zucht. Wichtiger als alles dies war die Tatsache der herrschenden Stellung, die der König ihr gegenüber einnahm. Der Anfang der fränkischen Landeskirche, deren Haupt der König, war gemacht.

1) Mindestens an dieser Stelle, wo Chlodwigs Beziehungen zu dem großen Heiligtum geschildert werden, hätte Gregor es nicht verschweigen können, wenn Chlodwig dort getauft worden wäre. Zugleich kann uns die Stelle zeigen, wie stark das Bedürfnis war, den legendarischen Wundermann mit dem Heldenlauf des Königs in Verbindung zu setzen.

3. Der Frontwechsel **Burgunds** schloß eine andere Religionspolitik, seine **Katholisierung**, ein. Die angeführten, den Kampf gegen die Westgoten zum Glaubenskrieg stempelnden Worte konnte Avitus dem Thronfolger Sigismund schreiben, dessen Uebertritt die erste unmittelbare Wirkung der Bekehrung Chlodwigs gewesen sein wird. Avitus scheint bei diesem Ereignis selbst die Homilie gehalten zu haben (Agobard, MG ep. V, 163 36 f. mit Aviti ep. 8). Begeistert sieht er das Volk dem signifer Christianorum nach in Scharen sich zu den Schranken drängen (ep. 8, p. 40 8 f.). Schon 499 hat der Metropolit den Kronprinzen zum Vertrauten bei seiner Bekehrungsarbeit am König selbst, ep. 23[1]), die in langen Diskussionen verläuft und uns in den Fragmenten der dialogi cum Gundobado contra Arianos (ed. PEIPER p. 1—15), einem Gegenstück zu den Schriften des Fulgentius von Ruspe an den Vandalen Thrasamund, zum Teil noch vorliegt. Widerstand Gundobad auch bis zu seinem Tode, wie man sagte, aus Furcht vor seinem Volke (Greg. Tur. II, 34), vgl. Avitus p. 34 32 ff. 75 9 ff.), so wurde seine Haltung doch immer freundlicher: er beauftragte Avitus wie ein rechter Hort katholischer Orthodoxie gegen den Monophysitismus zu schreiben (c. Eut. haer. I, init. p. 22), er gestattete die Gründung des Klosters Agaunum im Wallis (S. MAURICE, Mar. Avent. ad a. 515 u. hom. Av. 25) durch Sigismund und vor allem, er lenkte, wie oben ausgeführt, die burgundische Politik aus dem gotisch-arianischen ins fränkisch-katholische Fahrwasser.

Mit Sigismunds Thronbesteigung 516 war der offizielle Uebergang zum Katholizismus eine Tatsache; bald darauf traten seine beiden Kinder Sigerich und Suavegotta, die ihm Ostrogotho, Theoderichs des Großen Tochter, geschenkt, über. Wieder feierte Avitus des ersteren Schritt mit einer Homilie (26). Mit Hochgefühl konnte er auf das Erreichte zurückschauen. Schon im Herbst des nächsten Jahres 517 wurden auf dem Reichskonzil zu Epao, wie ehedem in Agde und dann in Orléans für das Westgoten- und Frankenreich, die Grundlagen einer burgundisch-katholischen Landeskirche gelegt, unter energischer Anknüpfung an die altkirchlichen Bestimmungen, unter Benutzung jener vorhergegangenen Synoden der Nachbarstaaten. Regelten die Beschlüsse auch in erster Linie die Fragen der Kirchenzucht und des Kirchenguts, so doch auch die, die sich aus der neuen Situation dem Arianismus gegenüber ergaben. Man rechnete mit dem Rücktritt zahlreicher Apostaten zum Katholizismus und erleichterte ihn durch Ansetzen einer relativ geringen Buße (c. 29); man gestattete den Presbytern ausnahmsweise, im Falle schwerer Krankheit, statt des Bischofs die

1) In diese Zeit paßt der wichtige Brief vorzüglich (gegen JAHN S. 119, A. 2; der pretiosior triumphus in ep. 45, Sp. 74 31 ist natürlich der erhoffte Uebertritt des Königs und Volks), der, wie mir scheint, nur auf eine Privatunterredung führt, wenn er den König auch das Urteil der arianischen Priester herbeiziehen läßt. Er ist die Hauptvorlage für die gefälschte collatio, die von HAVET als chef-d'oeuvre de falsification bezeichnet wird. Sie soll eine Ergänzung dazu bilden, wie das Glückwunschschreiben des Papstes zu dem des Metropoliten an Chl. ep. 46. Greg. Tur. II, 34 setzt Kenntnis dieser „Unterredungen" voraus.

übertretenden Arianer durch Chrismation aufzunehmen (c. 16), man faßte Beschlüsse über die Kirchen der Arianer (c. 33) und verbot dem eigenen Klerus den gesellschaftlichen Verkehr mit dem arianischen, die Teilnahme an einem convivium eines gotischen Kirchendieners (c. 15).

Auf einen Zusammenbruch des Arianismus im Kern des burgundischen Volkes führt das allerdings nicht. Während das fränkische Konzil von Orléans (c. 10) die arianischen Kirchen einfach umweihen ließ, zog das zu Epao nur die früher katholisch gewesenen wieder an sich, weil die von Arianern zu befleckt seien, wie die Väter sagten — weil man die Rache der Arianer bei einem etwaigen Umschlag in der Zukunft, die Rache Theoderichs des Großen schon jetzt befürchtete, wie Avitus (ep. 7) uns verrät, ob. S. 27: der Brief des Avitus von 516 ist erfüllt von Sorge, nicht von Sicherheit. Sie war noch begründeter, als er dachte.

Es scheint, daß die Ermordung Sigerichs, des proles principis, der noch 516 ein haereticus gewesen war, durch den Vater 522 dem Ausbruch einer arianisch-gotischen Verschwörung eben noch zuvorkam (Greg. Tur. III, 5). Davon abgesehen, Sigismund selbst — cui deus tribuat felicissimam longaevitatem, wie Avitus betet — kam trotz seiner gepriesenen und auch wohlbezeugten Devotion in harten Konflikt mit seinem katholischen Episkopat, weil er als „Landesherr“ (princeps regionis oder patriae, Av. ep. 7) den Spruch seines Hofgerichts in einer Ehesache über die Satzungen von Epao (c. 30) stellte. Er brach zeitweilig die Gemeinschaft mit der Kirche ab (conc. Lyon. c. 2, MG conc. I, 31 ff.). Dafür, daß der Kampf der geflüchteten, in Lyon versammelten Minorität gegen ihren König mit einer völligen Niederlage des letzteren geendet habe, spricht nichts, vgl. die Nachschrift des Konzils v. Lyon (regis gloriosissimi sententiam secuti). Bleibt auch die Beteiligung des Herrschers an der Berufung der Landessynode und an der Besetzung der Bistümer unsicher, so redet doch selbst ein Avitus von der gewohnheitsmäßigen Nichtachtung des Bannes und hält es für angemessen, daß man sich bei kirchlichen Strafen der Zustimmung der weltlichen Behörde versichere (ep. 75). Vgl. dazu vSchubert, Staat u. Kirche usw. S. 109 ff., 28 ff. Ueber die passio Sig. u. § 10, 3 d.

Man kann also nach Lage der Quelle nicht urteilen, daß diese junge burgundische Landeskirche jedenfalls einen anderen Charakter angenommen haben würde als die fränkische, wenn sie länger bestanden hätte (Loening). Anzeichen, daß selbst dieser fromme germanische Fürst in seiner Rechtsauffassung „arianisierte“, fehlen nicht. Die Bußübungen, denen er sich — nach der Ermordung seines Sohnes — in seiner Stiftung Agaunum unterwarf, sind das Letzte, was wir vor seiner Besiegung und Gefangennahme durch die Franken von ihm hören. Unter Godomar (seit 523), Sigismunds Bruder, von dessen Uebertritt zum Katholizismus nichts verlautet, folgte tatsächlich ein Abschwenken aus dem fränkischen in das ostgotische Lager. Der Reichstag von Ambérieux (524) suchte die Volkskraft durch Zurückgewinnung der landflüchtigen Stammesgenossen und westgotischen Zuzug zu stärken. Da er außerdem unbedingte Toleranz von jedermann gegen Kirche und Priester verlangte, so wird man es für das Wahrscheinlichste halten müssen, daß die von Avitus vorausgesehene und gefürchtete Reaktion zugunsten des Arianismus im letzten dunkeln

Jahrzehnt der burgundischen Geschichte tatsächlich eingetreten ist. Die Vernichtung des Königs und der politischen Selbständigkeit war erst die Vernichtung des Arianismus, wie im aquitanischen Südwesten. Auch die kirchliche Geschichte Burgunds geht in die des Frankenreichs auf. Doch haben sich „bonosianische", bzw. arianische Reste hier noch lange erhalten [1]).

Als der große Kampf der Ostgoten um die Erhaltung des theodericianischen Erbes begann, war ganz Gallien bis auf einen Streifen an der Mittelmeerküste, der die Brücke zwischen den beiden gotischen Reichen bildete, in katholischen Händen. Damit aber war zugleich eine weitere und letzte Entscheidung angebahnt, wie schon Avitus mit wahrhaft prophetischem Blick erkannte (ep. 46, p. 76 8 ff.): von den eben übertretenden Franken und den noch heidnischen Alamannen läßt er sein Auge unmittelbar zu den ulteriores gentes schweifen, die noch in naturali ignorantia sitzen, die große germanische Heidenwelt. An Stelle der arianischen Gotenmission sieht er die katholische Frankenmission treten, im innigsten Bunde mit der Ausdehnung der politischen Machtsphäre über den Rhein. Der Ansatz zum deutschen Ostfrankenreich, der in der Unterwerfung der Alamannen durch Chlodwig lag, war zugleich der Ansatz zur Einführung des noch freien Germaniens in den Schoß der römisch-katholischen, alleinseligmachenden Kirche. Damit aber erst war es entschieden, „daß der Menschheit ein neuer Kampf zwischen Heidentum und Christentum erspart blieb" (Hauck) und wiederum zwischen Katholizismus und Arianismus. In diesem Lichte sieht Avitus die Herrschaft des Frankenkönigs im Abendlande von einer christlichen Glorie umgeben wie im Osten die des griechischen Kaisers. Freilich, daß die Gotenmacht neben Papsttum und Merowingerreich als Konkurrent künftig ausfiel, dazu mußte das Abendland doch zunächst noch gleichsam eine Anleihe beim Osten machen. Die nächsten Jahrzehnte sahen noch einmal, wie der Stern des politischen Rom auch im Abendlande stieg und die junge Gotender alten Kaiserherrlichkeit zum Opfer fiel. —

2. Kapitel.

Justinian, die merowingische Landeskirche und Gregor d. Grosse.

§ 7. Der Aufschwung der oströmischen Staatskirche unter Justinian.

Quellen: Prokop im Bonner corp., ed. Dindorf 1833 ff., Agathias ib. ed. Niebuhr 1828; Evagrius, Hist. eccl., ed. Valesius, Par. 1673 u. öft. (= ed. Reading, Cantabr. 1720 = Mgr 86, 2, 2415 ff.), dazu CdeBoor in ZKG 1882, S. 315 ff. u. 1884, S. 482 ff. (textkrit.) u. LJeep, Quellenunters. zu d. gr. Kirchenhist. in JklPh 1885, S. 159 ff. (auch sep.); Theodorus Lector, ed. Valesius 1720 (hinter Philostorg.) = Mgr 86, 165 ff.; Zacharias Rhetor, deutsch v. KAhrens u. GKrüger, Lpz. 1899

1) Unten § 11, 3; HvSchubert, Staat u. Kirche usw. S. 31, A. Ebenda S. 114 A. 2 über die letzten Zeiten unter Godomar.

(vgl. die Einl.), engl. v. HAMILTON u. BROOKS, Lond. 1899; Malalas, Chronogr. (vor § 8), ed. DINDORF, Bonn 1831 = Mgr 97, 9 ff.; Joh. v. Ephesus, Hist. eccl., 2. Teil Analyse v. FNAU in ROchr 1897, S. 455 ff., u. Comment. de beatis orient. et h. eccl. frgm. ed. WJvDOUWEN et JPNLAND in VAA 1889; Chonicon pasch. ed. DINDORF, Bonn 1832 = Mgr 92; Facundus Herm., Pro defens. trium cap. Ml 67, 527 ff.; Liberatus, Breviar. Ml 68, 969 ff.; Acta conciliorum oecumen., ed. ESCHWARTZ IV, 2. Straßb. 1914; Codex Justinianus, ed. PKRÜGER, Berl. 1906; Novellae, ed. SCHOELL-KROLL, Berl. 1904; Collectio Avellana II, ed. GÜNTHER CSEL XXXV, Wien 1898.

Liter.: EGIBBON, The decline and fall of the Roman Empire, t. IV., Lond. 1788, neue Ausg. v. JBBURY, Ld. 1888; JBBURY, A history of the Later Rom. Emp., 2 Bde. Ld. 1889. 1898; WHHUTTON, The church of de sixth cent., Lond. 1897; HGELZER in KRUMBACHERS Gesch. der byzant. Lit.², Münch. 1897, S. 928 ff. u. HZ 1901, S. 202 ff. nam. CHDIEHL, Justinien et la civilisation byzantine au 6. siècle, Par. 1901, auch Figures byzantines I, 133 ff. (Theodora), Par. 1908; WGHOLMES. Age of Just. and Theod., 2 Bde., Ld. 1905. 1907; Art. über Just. v. WBRYCE in DChrB III, 538—59, 1882 u. GKRÜGER RE³ IX, 650—59. 1901. XXIII, 720, 1913. Zum KR JKLGIESELER, KG I, 2, 392 ff., Bonn 1845; PHINSCHIUS, KR III, 675 ff., IV, 793 ff.; GPFANNMÜLLER, Die kirchl. Gesetzgebg. J.s, Berl. 1902; AKNECHT, System des justin. Kirchenvermögensrechts in KrA 22. Stuttg. 1905. Zur Religionspolitik, spez. z. monophysit. Streit VSCHULTZE, Unterg. d. Heident. I, 434 ff., Jena 1887; AKNECHT, Die Rel.-Pol. K. Just.s (Würzb. Diss.), 1896; CHWFWALCH, Entwurf einer Hist. d. Ketzereyen, 6.—8. Bd., Lpz. 1773 ff.; HEFELE, Conciliengesch. II², 1875 und JLANGEN, Gesch. d. r. K. v. Leo I. bis Nik. I., Bonn 1885; die DGG von HARNACK II⁴, 404 ff., SEEBERG² II, 248 ff., LOOFS⁴ § 39; GKRÜGER, Monophys. Streitigk. (Jen. Diss.) 1889 u. Art. Monophysiten, RE³ XIII 372 ff., 1903. XXIV, 187 f., 1913; FLOOFS, Leontius v. Byzanz (TU III, 1/2) Lpz. 1888; auch Art. Theopaschiten ib. XIX, 658 ff., 1907; LDUCHESNE, Vigile et Pelage RQH 1884, p. 439 ff.

1. Mit dem Abscheiden des kinderlosen hochbetagten Anastasius, dem Leos I. Tochter Areadne nach Zenos Tode die Hand gereicht hatte, war es mit dem Neuansatz einer Dynastie 518 wieder zu Ende. Der ungebildete Justin I., ein mazedonischer Bauer aus der Nähe des heutigen Ueskiib, der sich zum Kommandanten der Palastgarde in Konstantinopel aufgeworfen hatte und nun den Weg zum Throne fand, stützte sich ganz auf seinen begabten, zwar demselben Dorf entstammenden, aber in der Residenz feingebildeten Neffen Justinian, daneben auf den Mösier Vitalian, einen romanisierten Goten (Zach. Rhet. VIII, 2), der bereits gegen Anastasius revoltiert hatte. Nach 10 Jahren kam der schon 45jährige **Justinian** zur Alleinherrschaft, die er bis in das hohe Greisenalter behauptete (527—65), bis 548 an seiner Seite die mindestens gleichbedeutende Theodora, deren Herrschergaben ihr bewegtes Vorleben als Tänzerin vergessen ließen. Seit der Niederwerfung des furchtbaren Nika-Aufstandes, in dem ihm Theodora durch ihre Festigkeit den Thron rettete und sich damit für immer einen Einfluß auf den Gatten sicherte, das heißt seit der Befreiung von der faktiösen Herrschaft der hauptstädtischen Bevölkerung konnte er den Despotismus in vollendeter Reinheit aufrichten, die bisherige Entwicklung krönend, der Zukunft ihre bleibende Gestalt verleihend. Starke Tugenden — große Mäßigkeit und unermüdlicher Arbeitstrieb, persönliche Sorge um das Geringste und hoher Gedankenflug, unbedingtes Bedürfnis, Recht und Ordnung herzustellen, und Mut das

Neue anzufassen, stritten sich mit starken Fehlern — maßloser Prachtliebe und Verschwendung, unruhiger Reformsucht und phantastischer Ueberschätzung der Kräfte —, aber jene wie diese trugen dazu bei, den Eindruck dieses allgegenwärtigen Regiments auf seine Zeitgenossen zu erhöhen. Weder deren überschwenglicher Lobpreis noch die skandalöse „Geheimgeschichte“ des verbitterten Prokop können zu einem gerechten Urteil anleiten, sondern allein der Gang der Geschichte selbst, die Früchte, die diese Regierung zeitigte.

Wie die Illyrier überhaupt zwischen Ost und West stehen, kam auch dieser griechische Mazedonier von dem Blick aufs Abendland nicht los. Die Größe des alten Rom füllte ihm den Sinn. „Wir haben gute Hoffnung, daß Gott uns gnädig gewähren werde, das, was die alten Römer bis zu den Grenzen beider Ozeane besaßen, aber durch nachfolgende Nachlässigkeit verloren haben, wieder zu erwerben“ (Nov. 30, c. 11, a. d. J. 536). Es gelang ihm, die Usurpation des südlichen Abendlandes durch die gotischen Völker in römischem Sinn zu korrigieren, Afrika in raschem Anlauf von den Vandalen unter Gelimer zu befreien, Italien in 20jährigem Kampf von den Ostgoten trotz heldenhaften Widerstandes zu säubern und mit den Inseln des westlichen Mittelmeerbeckens auch den Süden Spaniens von den Westgoten zu gewinnen. Das römische Szepter herrschte in der Tat wieder von den Säulen des Herkules bis zur arabischen Halbinsel, von Ozean zu Ozean. Wie nach außen hin die eine Säule der altrömischen Größe, die Armee, ihre Kraft bewährte, so sollte innerhalb dieser Grenzen die andere in ihrer vollen Majestät aufgerichtet werden: das Recht. Als unerschütterliche Grundlage des anzustrebenden Rechtszustandes wurde das große Erbe in neuen umfassenden Sammelwerken, die weit über den codex Theodosius' II. (M.-vSch. S. 551) hinausgingen, festgelegt, in denselben Jahren, da die Legionen Belisars die Siege im Westen begannen: 533 das große Lehrbuch der Pandekten in Exzerpten der bedeutendsten Juristen und das kurze der Institutionen, 534 die Sammlung der kaiserlichen Entscheidungen, der codex Justinianus in endgültiger Fassung. Kam schon diese Kodifikation vielfach einer Neuordnung gleich, so baute sich auf ihr nun eine weitere große Rechts- und namentlich Verwaltungsreform auf, die in der Sammlung der Novellen, dem letzten Teile des corpus iuris civilis niedergelegt ist[1]), mit dem Grundgedanken: Vereinfachung der Riesenmaschine durch Verringerung der Verwaltungskörper und der Verwaltungsorgane. Weniger Provinzen, aber besser organisierte, weniger Beamte, aber besser bezahlte und straffer vom Zentrum abhängige, dadurch größere Sicherheit für den Kaiser wie für die Untertanen. Das wichtigste war die Beseitigung des Antagonismus der obersten Militär- und Zivilbehörden, in den meisten Provinzen des Ostens durch Zusammenlegung

1) Die beabsichtigte offizielle Sammlung kam nicht mehr zu Stande. Von den Privatsammlungen liegt das nur 134 Novellen umfassende sogen. Authenticum den früheren Ausgaben, die 168 umfassende, frühestens ca. 580 abgeschlossene der hier benutzten von Schoell zugrunde.

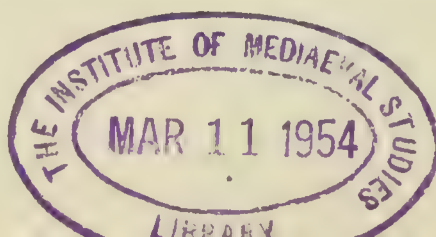
in der Hand des Statthalters, der praeses, iudex und dux zugleich wurde. Noch mehr als unter Constantin, an den Justinian oft erinnert, ging eine höchstgesteigerte Bautätigkeit mit der Reorganisation Hand in Hand: neue Verkehrsadern und Grenzwälle, Straßen, Aquädukte und Brücken, Festungen und ganze Städte, Nutz- und Prunkbauten erwuchsen überall. In alter Pracht und Festigkeit schien das Römerreich erstanden. Justinian der letzte römische Kaiser alten Stiles!

Dennoch, so sehr diese Regierung zurückblickt und sich als Abschluß einer abgelaufenen Entwicklung betrachten läßt, man kann sie mit demselben Rechte an den Anfang einer neuen Reihe stellen. Die Eroberung des Westens war nicht die Wiederaufrichtung des abendländisch-römischen Kaisertums, wie es seit Jahrhunderten bestanden, sondern bei scheinbarer Anknüpfung an eine viel frühere Periode der prisci Romani in Wahrheit der Ansatz zu der jahrhundertelangen Geschichte der byzantinischen Provinzen im Abendland und bald nur noch in Italien. Wurde auch die Verwaltungsreform hierhin nicht übertragen, diese Gebiete, eingegliedert in die byzantinische Despotie, blieben nur ein Anhang des Orients, noch ihre Reste von größter Bedeutung, aber nur deshalb, weil die Kaiser von Byzanz bis weit ins Mittelalter hinein dadurch die Hand in der Geschichte des Westens behielten. Trotz des Gewinns des lateinischen Sprachgebiets beginnt gerade jetzt „die offizielle Fiktion des Latein als Reichssprache zu schwinden“ (GELZER S. 941). Für den Osten aber blieb der durchgeführte „Byzantinismus“ Justinians bis auf die Formen der höfischen Etiquette, die jetzt festgelegt wird wie das Recht, das Muster; von dieser Auffassung ist das Mittelalter hier nicht mehr gewichen. Durch den enthusiastischen Doktrinarismus endlich, mit dem Justinian, wie manche große Parvenus ihre eigene Geschichtslosigkeit auf die Beurteilung der allgemeinen Verhältnisse übertragend, dem großrömischen Gedanken, der Eingliederung des tatsächlich bereits verlorenen Westens in das östliche Staatssystem nachjagte, bildet seine Regierung auch negativ für den Osten den Anfang bleibender Verhältnisse, den Ausgangspunkt nämlich eines bleibenden Verderbens: der unsichere Gewinn im Westen kostete ihm die Sicherheit der Grenzen im Osten gegen die Perser und namentlich im Norden gegen die Slaven; der riesige militärische Aufwand zusammen mit dem Prunkbedürfnis machte die zentralisierte Verwaltung zu einer länderverwüstenden Steuerschraube zugunsten des unersättlichen kaiserlichen Säckels; der Versuch, das geistig nicht mehr Zusammengehörige in einer einheitlichen Despotie zu vereinigen, mußte zur Vergewaltigung des einen oder anderen Teils führen und zog die geistige Zertrümmerung des Ostens nach sich, der die politische folgte. Da die geistige Einheit damals vorzugsweise als religiöse Einheit empfunden wurde, und die einheitliche Despotie demselben Grundtriebe der Zeit entsprechend sich vor allem in ein religiöses Gewand hüllte, so spielten sich diese Erschütterungen vornehmlich auf dem Boden der Kirche ab.

2. Auf die **kirchliche Autokratie** des Kaisers hatte die ganze Entwicklung seit Constantin hingestrebt. In demselben Maße, in dem die Kirche zu einem Bestandteile des Staats und zwar einem der wichtigsten, der Staat aber zur Alleinherrschaft wurde, erhielt die Person des Kaisers selbst eine Stelle auch an der Spitze der Kirche. Er ist ihr Schutzherr, aber auch ihr Zwingherr, in gewissem Sinne ihr Oberpriester (M.-vSch. S. 423 f. 543 ff. 675). Faktisch war die Kirche doch ein in sich geschlossener Rechtsorganismus mit einem eigenen Leben, als dessen Regulator der auf die bürgerliche Wohlfahrt und die Reichseinheit bedachte Herrscherwille erscheint, mochte dabei der Kaiser nur den „Bischof für die äußeren Dinge", wie Constantin von sich sagte, abgeben oder je nach Staatsnotwendigkeit und persönlichem Interesse auch die innersten Dinge des Glaubens kommandieren, wie schon derselbe Constantin, dann Constantius, Theodosius und Marcian taten. Der religiöse Nimbus, der die Majestät umgab, war doch mehr Abglanz als eigene Strahlung.

Justinian ist getragen von einer wahrhaft religiösen Auffassung seiner kaiserlichen Herrschaft, die er zur vollen **Theokratie** steigerte. Politik und Glaube, der Ruhm Roms und Christi, die Ausbreitung des Römer- und des Gottesreichs fließen ihm völlig zusammen. Er wußte sich als den Erwählten Gottes, der von ihm Krone und Purpur und mehr als je einer zuvor empfangen (nov. 28, c. 4 fin.), dessen Umritt das Heil der Völker bedeutet, und den kein Feind überwältigt, der durch diese einzige Huld Gottes befähigt ist zu dem unmöglich scheinenden abschließenden Werk auf dem Gebiet des Rechts. Was die Legende aus Constantin gemacht hatte, war er überzeugt zu sein. Die Etikette ist erfüllt von dem Gedanken majestätischer Unnahbarkeit und erhabener Ruhe, wie sie Gott eignet: vor den sacratissimae personae des Augustus und der Augusta mußte sich jedermann in den Staub werfen und die Spitze ihres Fußes, ihres Purpurstiefels küssen (Pantoffelkuß). Und doch sollte dieser Erhabenste wie Gott auch allen Menschen wieder der Nächste sein: er gab auch dem gemeinen Mann Audienz und behielt sich in allem das letzte Urteil vor, wenn er nicht schon das erste abgab. Das im höchsten Grad persönliche Regiment hat einen religiösen Hintergrund.

a) Die **Leitung** der Kirche mußte bei solcher Auffassung doch noch eine andere Gestalt gewinnen als bisher. Nicht nur sind die Grenzen des Weltlichen und Geistlichen, des Staats- und Kirchenregiments hier noch völliger verwischt, der persönliche Wille des Herrschers mußte sich hier noch weit unmittelbarer geltend machen. Sacerdotium et imperium, die maxima dona dei superna, werden in ein festes Verhältnis gebracht (nov. 6, praef.): beide, aus derselben Quelle stammend, schmücken das Leben, das eine den göttlichen, das andere den menschlichen Dingen dienend. Daraus aber wird nun nicht gefolgert, wie in jener ep. 12 des Papstes Gelasius an Kaiser Anastasius (S. 50), zu dem diese Stelle das genaue und vielleicht beabsichtigte Gegenstück bildet, daß die Bischöfe vor Gott für die Könige und ihren rechten Glauben Rechenschaft ablegen müssen, vielmehr des Kaisers



höchste Aufgabe ist es, für die honestas sacerdotum und die vera dei dogmata zu sorgen, also für Disziplin und Glauben der Kirche, damit die Priester, die Gott allenthalben und immer für die Könige bitten, dabei reine Hände aufheben und freien Zugang zu Gott haben. Das ist die Theorie des Caesareopapismus und zugleich sein Programm.

1. Die auf die Kirche bezügliche Gesetzgebung des Kaisers, dem die παραφυλακή τῶν ἱερῶν κανόνων καὶ θείων νόμων ebenso über die der πολιτικοὶ νόμοι geht, wie das Heil der Seele über die äußere Sicherheit, nimmt in der ganzen legislatorischen Arbeit einen sehr breiten Raum ein: auf die cod. Justin. lib. I tit. 1—13 gesammelten leges folgen noch 34 Novellen, die sich eigens damit befassen und zum Teil der Ausdehnung und dem Inhalt nach den Charakter vollständiger Kirchenordnungen tragen (z. B. die 44 Kapitel der Nov. 123). Sie beschränkt sich nicht darauf, die innerkirchliche synodale Gesetzgebung und das kirchliche Gewohnheitsrecht zu sanktionieren und dadurch auch bürgerlich rechtskräftig zu machen (vgl. nov. 131, 1 f. die Rezeption der 4 ökum. Synoden, incl. der Stellung Alt- und Neuroms) nach dem nov. 6, 1. 8 genannten, von den Vorgängern überkommenen Grundsatz: oportere sacras regulas pro legibus valere, vgl. l. 44 c. J. I, 3, u. sonst. Sie beschränkt sich auch nicht darauf im weitesten Umfange einseitig von Staats wegen alle Fragen zu behandeln, die die Stellung der Kirche zur bürgerlichen Gesellschaft betreffen und also eine staatliche und eine kirchliche Seite haben, wie das ganze Gebiet des kirchlichen Vermögens, der kirchlichen Immunitäten, der kirchlichen Rechtsprechung und der kirchlichen Beteiligung an den administrativen und sozialen Aufgaben des Staates. Sie zieht auch in einem bisher unerhörten Grade die Ordnung der innerkirchlichen Organisation und Zucht in ihren Bereich und produziert hier aus staatlicher Machtvollkommenheit neue canones in der Form von leges, vgl. nam. die l. 41—55 c. J. I, 3 de episcopis et clericis et orphanotrophis et brephotrophis et xenodochis et asceticis etc., nov. 5 de monachis u. 133 quomodo oportet monachos vivere, nov. 6 quomodo oporteat episcopos et reliquos clericos ad ordinationem deduci etc., 123 de sanctissimis — episcopis et clericis et monachis, 137 de creatione episcoporum et clericorum (bei PFANNMÜLLER nam. der 2. Abschnitt de personis sacris S. 34. 73). Da finden wir, unter fortwährenden Verbesserungen nach Maßgabe der gemachten Erfahrungen, alle die Gegenstände, die früher die Synoden beschäftigten: die Zirkumskription der kirchlichen Verwaltungsbezirke (nov. 11, 131, 2 f.), die Erhebung eines Erzbistums (Justiniana), die äußeren und inneren Bedingungen für die Wahl zum Bischof oder Kleriker, die genaue Bestimmung des Wahlmodus mit besonderer Schärfe gegen Wahlbestechung oder Simonie, die regelmäßige Abhaltung der Synoden, die Residenzpflicht der Bischöfe, den Lebenswandel des Klerus, spez. die Stellung zum Zölibat, die grundlose Exkommunikation, das Diakonissenwesen, dazu dann förmliche Mönchsregeln mit Bestimmungen über Klosterbau und -weihe, Lebensweise, Noviziat, Abtswahl, stabilitas loci, Zuchtmittel, Beschäftigung u. a. Die eigene kirchliche Gesetzgebung über Verfassung und Disziplin erlischt, sie ist in der staatlichen aufgegangen. Nur mit dogmatischen Fragen beschäftigen sich die Synoden, die unter Justinian zusammentreten, und die Behandlung auch dieser Fragen ist ein Teil der kaiserlichen Politik, die Berufung der ökumenischen Synode zur Erledigung der monophysitischen Kontroverse ein Regierungsakt so gut wie die Maßnahmen gegen Häretiker und „Hellenen", die die frühere Heiden- und Ketzergesetzgebung zum Abschluß bringen (s. u. S. 104 ff.).

2. Eine staatliche Kontrolle über die Durchführung und Handhabung dieser zahlreichen Gesetze durch die Zivilverwaltung, in letzter

Instanz durch den Kaiser, an den jene Meldung zu erstatten haben, war unumgänglich, vgl. l. 43 c. J. I, 3, nov. 7 epil., 133, 6, auch l. 34 c. J. I, 4, wo die Spitzen der geistlichen und weltlichen Behörde, Bischöfe und praefecti praetorio gemeinsam die Kontrolle führen. Nov. 137, 6 haben die praesides provinciarum die Bischöfe sogar zur Abhaltung der Synoden anzuhalten. Ebenso mußte die Uebertretung dieser Staatskirchengesetze auch die staatliche Strafe nach sich ziehen, vgl. den Grundsatz nov. 6, 1 8 und die Menge der einzelnen Festsetzungen bei HINSCHIUS IV, 793 A. 3 u. 6. 794 A. 1–4. Nicht nur gilt das von den gemischt kirchlich-weltlichen Fällen wie der widerrechtlichen Veräußerung von Kirchengut, wo es selbstverständlich, auch nicht nur von der Glaubensgesetzgebung, wo es von früher her geläufig und bekannt ist, auch von anderen rein kirchlichen Strafvergehen, die dadurch „zugleich als weltliche Vergehen charakterisiert werden", wie Blasphemie, Störung des Gottesdienstes, Tragen des Mönchsgewandes durch Schauspieler, Verletzung des Diakonissengelübdes, vor allem von der klerikalen und sogar klösterlichen Disziplin, und hier wird wieder nicht nur in weitestem Umfange die rein kirchliche Strafe vom Staat auferlegt und angedroht, wie Ausstoßung, Suspension, Degradierung, Nichtbeförderung, Exkommunikation, sondern auch zu jener noch eine rein weltliche Strafe gefügt, so zur Amtssuspension auf 1 oder 3 Jahre noch Vermögenskonfiskation oder Internierung im Kloster — hier zuerst das Kloster als klerikales Zuchthaus! —, zur Ausstoßung Ueberweisung an die Kurie der Stadt oder die cohortales (die Dienerschaft des Statthalters), Unfähigkeit zur Uebernahme von Aemtern und Kriegsdienst oder körperliche Züchtigung, nov. 123, 1. 2. 10. 14. 20. 29. 30. 42 ff. Darin zeigte sich Justinians maxima sollicitudo circa sacerdotum honestatem.

b) Darin zeigt sich aber auch, daß diese Leitung der Kirche zugleich **Förderung** sein sollte und z. T. auch war, Rechtsschutz nach außen und moralischer Schutz vor der eigenen Entehrung. Diese Tendenz trat nun in einer Fülle weiterer Maßnahmen zugunsten des Ansehens und der Macht der Kirche zutage.

1. Die rastlose enorme Bautätigkeit Justinians, von der uns Prokops κτίσματα (de aedificiis) berichten, kam auch der Kirche in erster Reihe zugute. Wollte er die Provinzen ultra florem prosperitatis antiquae aufrichten (app. const. disp. 2, in d. Ausg. d. Novellen v. SCHOELL S. 797) und war dies ohne religiöse Weihe nicht zu denken, so mußte er das Land mit Kirchen bedecken, auch darin ein neuer Constantin. Den ganzen Glanz aber seines Regiments sollte der wunderbare Kuppelbau der **Sophienkirche** in der Residenz der hier zusammenströmenden Menschheit zeigen, gleichsam die künstlerische Offenbarung der einheitlichen, überirdischen, alles Irdische überwölbenden Autokratie, St. Peter in Rom weit ausstechend, als das Symbol des Caesareopapismus. In 5 Jahren führten 10000 Arbeiter den Bau für 361 Mill. Mk. auf: „Ruhm sei Gott, der mich gewürdigt hat, ein solches Werk zu vollenden. O Salomo, ich habe dich besiegt", soll der Kaiser ausgerufen haben, als er am 27. Dez. 537 die Kirche einweihen konnte (Theoph. p. 217, Mal. p. 479, Georg. Cod., de S. Sophia [um 1000], p. 143 ed. IBEKKER. Bonn 1843). Mehr als 500 Kleriker fanden daran Anstellung, mit einem riesigen Patrimonium wurde sie versorgt und mit den seltensten Reliquien geschmückt, wie dem Brunnen, an dem Jesus mit der Samariterin sprach, und den Trompeten, mit denen die Mauern Jerichos umgeblasen wurden. War und blieb dieser Bau einzigartig, so bot daneben die Apostelkirche, von 536—550 erbaut, mit ihrem System von mehreren kleinen Kuppeln ein wirksames Vorbild für alle Bauten in den Provinzen.

2. Die wirtschaftliche Lage der Kirche war ein Gegenstand fortwährender

Fürsorge für Justinian (nov. 7. 46. 54 f. 120, vgl. Pfannmüller, 1. Abschn. de rebus sacris). Neben der Neuausstattung von Kirchen durch Schenkungen, wie sie im reichsten Maße namentlich der Sophienkirche zuteil wurden, war sein Hauptanliegen, die Veräußerung des Kirchenguts zu hindern (a. 535). Nur der Nießbrauch war gestattet. Doch mußte er schon bald den Kirchen und Stiftungen erlauben, um sie vor Verschuldung zu retten, auch unbewegliches Gut zu verpfänden, nicht nur in zeitliche, sondern in ewige Erbpacht (Emphyteuse) zu geben, ja, wenn es sich um Staatsschulden handelte, sogar zu veräußern. In bezug auf die Hauptkirchen und die frommen Stiftungen zu Konstantinopel blieb die alte Strenge; nur Verpfändung war auch hier erlaubt.

3. Dem Klerus als dem Vertreter dieser glänzenden und reichen Kirche wurde eine erhebliche Erweiterung seiner Rechte zuteil. α) Dahin gehören schon Immunitäten und Standesrechte. Der Bischof ist durch den Akt der Ordination dem Stand der Sklaven und Hörigen entnommen; die anderen Kleriker werden frei, wenn sie mit Willen ihres Herrn eintreten (nov. 123, 4, 17). Während noch l. 33 c. J. I, 3 auch den Bischof der patria potestas unterwirft, hebt die Novelle 81, 3 sie auf und befreit die Nov. 123, 5—8 den Bischof andrerseits von der Verpflichtung zur Tutel und Kuratel, ebenso vom Zwang zum Zeugeneid, ja von der Vorladung vor ein Zivil- oder Militärgericht in Zivil- oder Kriminalsachen ohne besondere kaiserliche Genehmigung. Während also die Bischöfe fast exemt erscheinen, wird das Recht eigener Gerichtsbarkeit über Angehörige des geistlichen Standes, nachdem es auf die Ausübung der kirchlichen Disziplin und bezüglich zivilrechtlicher Fälle auf eine schiedsrichterliche Funktion beschränkt war (M.-vSch. S. 695, vgl. 545), wieder ausgedehnt auf die Zivilsachen. Der Novelle 79, die Mönche und Nonnen vor das Bischofsgericht verweist, folgte Nov. 83 (Mai 539) auf dem Fuße: ut clerici apud proprios episcopos primum conveniantur et post haec apud civiles iudices — vorausgesetzt, daß die Fälle nicht zu schwierig sind. Endlich hat Nov. 123 den Bischof sogar ermächtigt, in solchen Kriminalsachen, in denen die Anzeige bei ihm erfolgt ist und er die Wahrheit entdecken kann, disziplinarisch zu bestrafen und auszustoßen (21, 1) noch vor der Feststellung der Schuld durch den ordentlichen Richter, der dann also über keinen Kleriker mehr zu urteilen hat. In anderen Fällen hat der Bischof das Recht, die Prozeßakten zu prüfen und eventuell mit dem Richter an den Kaiser zu appellieren, der immer als die letzte Instanz erscheint, vgl. Pfannmüller, 3. Abschn. de episcopali audientia. — Erscheint die Kirche hier im Grunde als eine konkurrierende Gewalt, die über einen beträchtlichen Teil der Bevölkerung wie eine weltliche richtet, so entstand aus ihrer sozialen Fürsorge für die Armen und Gedrückten, die schon vor Justinian zu gesetzlicher Fixierung geführt hatte (M.-vSch. S. 546) β) ein bischöfliches Recht der Mitverwaltung auch auf wichtigen Gebieten des nichtkirchlichen, öffentlichen Lebens. Aeußerte es sich im Gefängnis- und Vormundschaftswesen (für Wahnsinnige, Minderjährige, Findlinge), des Frauenrechtsschutzes u. ähnl. (l. 22 f. 27. 30. 33 c. J. I. 4), so lag das ganz in der Linie des Bisherigen. Aber ein Gesetz von 530, l. 26 c. J. I, 4, macht den Bischof zum bedeutendsten Gliede der Stadtverwaltung, indem er ihm neben den weltlichen Behörden die Aufsicht über alle Ordnungen des kommunalen Lebens anvertraut, die Straßenpolizei so gut wie die Wasserversorgung, den Stadtfiskus wie die Gerichtsgebühren. Er ist das geistliche Stadthaupt, das die Verwaltung des größten Vermögens und zugleich das größte moralische Ansehen an die Spitze der Bürgerschaft, der primates et possessores civitatis, stellt und dem deshalb auch an erster Stelle Teilnahme an der Wahl der städtischen Behörden zukommt (l. 17 c. J. I, 4, nov. 128, 16). Da dieses Verhältnis auf den höheren Stufen der Provinz und Diözese seine Analogie hat, so be-

greift sich, daß sich auch hier eine gesetzliche Teilnahme an der Wahl der Statthalter an der Spitze der primates provinciae einfindet: erst nur Anwesenheit bei der Eidesleistung, dann für Italien Vorschlagsrecht, sanct. pragm. 12, ed. SCHOELL S. 800, dann auch für den Osten unter Justin II., nov. 149, 1. — Durch alles dies aber wird die Mitaufsicht γ) zu einer Art hierarchischer Oberregierung, die sich in einer Kontrolle der ganzen Regierungsmaschine, sowohl der Rechtsprechung wie der Verwaltung, namentlich an den höheren Stellen, zeigt. Von hier sollte die Nachlässigkeit gerügt, der Willkür gesteuert werden, hier der Niedrige Gehör finden auch gegen den Arm des Mächtigen, Schutz und Uebermittlung seiner Klage an den Hof (l. 22. 26 c. J. I, 4, nov. 8, 8. 86. 128, 23. 134, 3. 149, 1), ja nach nov. 86, 4 kann der Bischof selbst Richter sein in solcher Klagsache gegen den Statthalter, und wenn dieser sich vor seinem Urteil nicht beugt, den Streit vor den Kaiser bringen. Gegen diese zu einer förmlichen Appellationsinstanz ausgebildete Kontrolle tritt die obengenannte der Statthalter über die Bischöfe weit zurück.

Das alles aber war um so wichtiger, als der Kaiser die Bischofswahlen grundsätzlich frei ließ wie bisher. Dem widerspricht nicht, daß bei der Besetzung wichtiger Sitze, nam. in der Reichshauptstadt selbst der Wunsch des Kaisers sich je und dann geltend machte, wie es später nam. unter Phokas nachweisbar ist, vgl. GELZER, Zur Praxis der oströhm. Staatsgewalt in Kirchensachen, JprTh 1887, S. 170 ff. Aber von einem allgemeinen Recht, ja einem „ausgesprochenen Rechtsbewußtsein", das HINSCHIUS II, 514 ff. sogar schon für die vorjustinianische Zeit annimmt, findet sich kein deutliches Zeugnis. Im Gegenteil, die Nov. 123 u. 137, die eigens die Bischofswahlen regeln, schweigen völlig von der Beteiligung des Staats. Vgl. LOENING I, 122; HAUCK, Bischofswahlen unter d. Merow. S. 3; FXFUNK, Die Bischofswahl im chr. Altert. u. im Anf. des MA, Kircheng. Abh. I, 31 f.; vSCHUBERT, Staat u. Kirche usw. S. 105 f. 161 f.

Diese vom Kaiser geordnete und in ihrer Reinheit geschützte, prächtige und mächtige Kirche sollte zugleich das Gewissen des Staatsorganismus darstellen, Trägerin der idealsten Gedanken des Kaisers über seine Völker. Solange zugleich dessen starke Hand auf ihnen lag, galt von den graeci episcopi das, was die italischen den nach Konstantinopel reisenden fränkischen Gesandten von 551 über sie schrieben: „was auch nur die Zeit und der Fürstenwille von ihnen begehrt, dem stimmen sie streitlos zu" (MG ep. III, 439 35 f.). Aber wenn dieser Druck loser oder wenn er überhaupt nicht so fühlbar wurde, wie in den neuerworbenen Reichsteilen, aus denen dieser Brief kam, dann half der religiöse Despotismus hier nur Gelüste weltlicher Priesterherrschaft entbinden.

3. Sollte die Kirche die ihr zugewiesene Stelle im Staats- und Volksleben einnehmen, so war **Herstellung vollständiger Glaubenseinheit** auf dem Grunde der überkommenen Orthodoxie durch **Vernichtung aller nichtkatholischen Elemente** die notwendigste Forderung. Die große Rechtsfixierung beginnt mit dem Titel de summa trinitate et de fide catholica et ut nemo de ea publice contendere audeat. Dieser Standpunkt verlangte zuerst

a) die definitive **Ausstoßung des Heidentums**, das sich trotz der zwei Jahrhunderte staatlicher Bekämpfung noch immer in nicht geringer Zahl hielt, offener auf dem Lande wie in Ostsyrien und in den Bergen Armeniens oder an den Grenzen wie in der libyschen Oase Augila, wo der Jupiter-, und

auf der Nilinsel Philae, wo der Isiskult[1]) weiterblühte, verborgener doch auch in den großen Städten, selbst Konstantinopel. Hatte auch Kaiser Leo das Heidentum als crimen publicum proskribiert (l. 8 c. J. I, 11, ca. 472), im ganzen hatte man seit Theodosius II. das Heidentum mehr an seiner eigenen Schwäche sterben lassen wollen, und wirklich hatte es auch seit dem Tode des Proklus selbst († 485) an der Universität zu Athen keinen namhaften Vertreter mehr aufzuweisen. Aber es hatte doch noch materielle und geistige Hilfsquellen genug: ihnen beide zu rauben ist das eine Absinnen Justinians, l. 9 u. 10 c. J. I, 11. Niemand soll Testamente oder Schenkungen zu seiner Erhaltung, auch nicht versteckter Weise machen, niemand soll bei heidnischen Lehrern Unterricht nehmen, um nicht unter der Maske der Belehrung das Seelengift zu empfangen, und allen solchen Lehrern ist die öffentliche Subvention zu entziehen. Die Sätze leiten schon zu dem zweiten über, dem Kampf gegen das Scheinchristentum: nicht nur unterliegt der Abfall getaufter Personen, heimliches Opfer der Todesstrafe, auch wer selbst getauft sein Hauswesen nicht mitchristianisiert und damit zeigt, daß er οὐ καθαρᾷ πίστει, nur um des irdischen Gewinnstes willen sich habe taufen lassen, ist strafbar (l. 10 praef. u. 4. 6 c. J. I, 11). Die Anschauung, daß man auch den Glauben und zwar „aufrichtigen" anbefehlen könne, immer schon als Voraussetzung des staatlichen Vorgehens wirksam, aber doch nie zum positiven Inhalt der Gesetzgebung gemacht, führt bei Justinian zum letzten und entscheidenden Schritt[2]), dem Befehle zur unverzüglichen Taufe aller noch übrigen Heiden. Kleinere Kinder sind ohne weiteres zu taufen, ältere ebenso wie alle Erwachsenen, namentlich Hausväter mit Familie und Gesinde haben sich zu den Kirchen zu verfügen, Taufunterricht zu empfangen und in „echter Reue" (γνησίας μετανοίας) dem alten Wahn zu entsagen bei Verlust von jedem Recht und Vermögen, Hinausstoßung ins Elend und obendrein passender Strafe (l. c. 10 1 5).

Schon 529 wurde zur Durchführung geschritten. „Wir ertragen es nicht dieser Unordnung ruhig zuzusehen" (ib.). Malalas und Johannes v. Ephesus berichten in ihren Geschichtswerken gleichmäßig von der Heidenverfolgung, die in Konstantinopel selbst viele aus den obersten Gesellschaftsklassen getroffen habe, Sophisten, Aerzte, Senatoren, der letztere dann auch von der Zwangschristianisierung, die er selbst 542 (546) in Kleinasien mit kaiserlicher Vollmacht ausführte: 70—80000 neue Christen, 96 neue Kirchen, 12 Klöster waren das Resultat, dessen er sich rühmte (h. e. bei NAU p. 482, SCHÖNFELDER p. 133 f., comm. c. 47, p. 156). Schon 529 war auch die Schließung der Schulen von Athen erfolgt (Mal. 451). Damascius, der letzte Vorsteher, und seine Kollegen sollen nach Persien ausgewandert, aber enttäuscht nach dem persisch-römischen Friedensschluß auf die

1) Uebrigens neben dem Christentum, vgl. U WILCKEN im Arch. f. Papyrusforschung 1901, S. 396 ff.

2) Dieser und nicht die Schließung von Athen ist das Epochemachende, das KRUMBACHER S. 6 f. hätte entkräften müssen.

Zusicherung persönlicher Glaubensfreiheit wieder zurückgekehrt sein (Agath. II, 30f.). Damit war auch formell die Geschichte der griechisch-heidnischen Bildung geschlossen, Athen sank zur unbedeutenden Landstadt herab, die griechisch-christliche Bildung fand ihr Zentrum in der Residenz, auch die Wissenschaft wurde „byzantinisch".

Bis über die Grenzen verfolgte der propagandistische Eifer des Kaisers das Heidentum. Die Heiligtümer in der Oase Augila und auf der Nilinsel Philae fielen, und bei den Arabern (s. u.) und den Kaukasusvölkern (Phasis im alten Kolchis), den Hunnen am Don und den Herulern an der Donau fand die christliche Glaubenspredigt Eingang, in verschiedenem Umfang und mit verschiedenem Maß der Sicherheit.

b) Gemäß der Grundüberzeugung, daß Trennung von der orthodoxen Staatskirche immer Ausschluß vom ewigen Heil bedeutet, erscheinen mit den „Hellenen" **Juden, Samaritaner und Manichäer** in einer Reihe zusammengestellt als eine Masse der Häretiker, vgl. l. 12 $_4$ c. J. I, 5 (de haeret. et Man.), gegen die alle sich sofort nach dem Regierungsantritt 527 das Uniformitätsstreben Justinians mit großer Strenge richtete. Mit den beiden letztgenannten erreichte er äußerlich in der Hauptsache sein Ziel. Mit den schärfsten Strafen bedroht, aufs grausamste verfolgt (Joh. v. Eph. bei NAU p. 482) verschwinden die Manichäer aus der Geschichte. Die Samaritaner gaben durch wiederholte zeitweise erfolgreiche und mit Christenhetze verbundene Revolten dem Kaiser die Handhabe, mit allen Mitteln des Schwertes, der Propaganda, des Gesetzes den kleinen Stamm der Vernichtung entgegenzuführen. Gegen die Juden ist er mit Zwangschristianisierung, wie es scheint[1]), nur einmal in einem Orte in Afrika, der den Vandalen geholfen, vorgegangen (Prok., de aed. VI, 2). Aber er hat sich auch nicht mit äußeren und negativen Maßregeln wie dem Ausschluß der Juden von allen administrationes et dignitates begnügt, den auch schon Theodosius II. verfügt hatte (l. 18 c. J. I, 9 zu l. 12 $_9$ c. J. I, 5), sondern er hat im Anschluß an einen innerjüdischen Streit, der vor sein Forum gebracht wurde, den sehr bemerkenswerten Versuch gemacht, durch ein Edikt von 553 (nov. 146) einer freien, volkstümlichen und heilsgeschichtlichen Verwertung des Alten Testaments die Wege zu bahnen und damit das degenerierte Judentum von innen heraus zu überwinden und der Kirche zuzuführen: also Freigabe aller Uebersetzungen, nam. der Septuaginta, auch Aquila, Verwerfung der Traditionen (Deuterose) und des Buchstabendienstes, Betonung der Weissagungen als Wegweiser zu Christo. Respekt vor fremder Glaubensüberzeugung leitete den Kaiser auch hierbei nicht: er hat 540 die Juden gezwungen, ihr Passah stets nach dem christlichen Osterfest zu feiern (Prok., hist. arc. c. 28).

c) Unter den Häretikern im Ostreich spielten die **Arianer** deshalb eine besondere Rolle, weil sie in den germanischen Usurpatoren des Westens ihre

1) Die Notiz in Johannes v. Eph. Commentarien de beat. orient. c. 47, p. 156, daß durch ihn „7 Kirchen aus jüdischen Synagogen erbaut worden" seien, klingt sehr verdächtig.

Glaubensgenossen hatten. Wie ihre Bedrückung im Osten schon unter Zeno vonseiten der Vandalen, unter Justin von seiten Theoderichs Gegenmaßregeln und Einsprache hervorrief (s. ob. S. 57), so ließ sich aus diesem Verhältnis für die großrömischen Pläne Justinians auch ein starkes religiöses Motiv herleiten: die Wiedereroberung des Westens trat unter den Gesichtspunkt der Befreiung der katholischen Bevölkerung vom arianischen Joch. Für den Kaiser persönlich floßen auch hier Politik und Religion zusammen, und in Afrika, weniger in Italien begrüßte auch das römische Volk den Sieg der byzantinischen Waffen als einen Sieg des Glaubens. Er war radikal genug. Auch hier gelang nicht nur die Zurückdrängung der Häresie, sondern mit der Vernichtung des germanischen Volkstums in beiden Ländern auch die Ausrottung der Häresie. Scheinbar wenigstens war das Uniformitätsstreben auch hier vom vollsten Erfolge gekrönt.

Freilich war mit der Vereinigung der Katholiken von Ost und West zugleich eine andere, feinere Glaubensdifferenz wieder vorgetreten. Der Kaiser hatte sich selbst erst den katholischen Westen beugen und uniformieren müssen. Denn dieser Westen besaß im Papsttum eine mit dem Kaiser an Macht konkurrierende Größe. Kaiser- und Papsttum sollten wieder in einem Hause zusammenwohnen. Damit aber treten wir bereits ein in die Betrachtung der

4. innerkatholischen Religionspolitik Justinians gegenüber dem Monophysitismus, die ja auch ein Stück und zwar das allerwichtigste der kaiserlichen Unionspolitik war, aber keineswegs auf so klaren Entscheidungen fußte, daß man einfach an die Vernichtung akatholischer Reste hätte gehen können.

a) Der Streit ist nur in seinen **dogmengeschichtlichen Zusammenhängen** zu verstehen. Bei gesonderter Behandlung der „Dogmengeschichte" stellt sich die Zeit von 430 (bzw. 381) bis 680 als die Periode des einen großen christologischen Streits dar, in der man vom Boden der Zweinaturenlehre aus unter Voraussetzung der Vollkommenheit beider „Naturen", der göttlichen und menschlichen, in der Einen Christuspersönlichkeit sich das Geheimnis der Vereinigung klar zu machen versuchte. Bei der Unmöglichkeit, von dieser Fragestellung aus, die dazu führte geistige Vorgänge mit physischen Kategorien zu messen und zu beschreiben, zu einer logisch befriedigenden Lösung zu kommen, mußte nach vergeblichen Versuchen, hierhin oder dorthin im Punkte der Personeneinheit oder der Naturenvollkommenheit auszuweichen, das Ende die Rückkehr zum Ausgangspunkt sein, auf den man sich festgelegt hatte (M.-vSch. S. 644 ff.). Bei jenen Versuchen wie diesem Ende aber wurde die gefährlichste Fertigkeit des Südländers, vornehmlich des Griechen und Orientalen, mit Begriffen zu spielen und an sublimen Worten sich zu berauschen, mit Gewalt in Aktion gesetzt. Siege der Dialektik und der Terminologie ließen sich hier erfechten, aber nur diese. Mehrmals, in wiederholtem Kreislauf, ist das Ende erreicht worden. Das Chalcedonense von 451 mit seinem Anathema über die eutychianische und nestorianische Auslegung, seiner genauen Beschreibung der Einigungsweise in Christi Person ist ein solches Ende,

zugleich aber wieder die Grundlage neuer Kontroversen (ib. S. 672). Die ganze Zeit von da bis 680 läßt sich ein Kampf ums Chalcedonense nennen. In weit längerer Schwingung, mit müder Kraft, repetiert sich abermals auf höherer Stufe, gleichsam in verdünnter Luft der alte Streit, bei dem uns die angeblichen Lebensfragen wie blutlose Schemen vorkommen und bei dem doch die alten Interessen der heilsdurstigen Menschheit für den schärfer Zusehenden erkennbar bleiben: das Interesse an der wirklichen Vergottung unserer armen Natur durch den Gott Logos bei den einen, an der wirklichen Menschheit und damit der sittlichen Individualität Jesu bei den anderen. Und höchst reale politische und hierarchische Interessen, imperialistische, papalistische, provinzielle, an denen es jetzt so wenig wie früher fehlte, gaben den Schemen Fleisch und Blut und erfüllten die Gegner mit doppeltem Fanatismus.

Die erste Phase des Streits ums Chalcedonense oder des sog. monophysitischen Streites, die zum Henotikon Zenos 482 und damit zum Schisma mit Rom 484 geführt hatte, fällt in den vorhergehenden Zeitraum (M.-vSch. S. 675): sie hatte nur dazu gedient, die in Chalcedon zusammengezwungenen Elemente wieder auseinandertreten zu lassen und damit Raum zu schaffen für die abermalige Stellung der Aufgabe. Dabei war diese gegenüber dem früheren Stadium in zweierlei Hinsicht verändert. Einmal deckte sich der Gegensatz jetzt ganz anders mit dem großen lokalen zwischen Morgen- und Abendland. Während zuvor das Ringen der Antiochener und Alexandriner den Osten selbst zerrissen hatte, hatte die Rückwendung der kaiserlichen Religionspolitik zur Suspension der Entscheidung von 451, zur Theologie des Alexandriners Cyrill durch das Henotikon, das Akacius von Konstantinopel zum Verfasser hatte, den Osten jetzt befriedigt; der nestorianische Antiochenismus hatte seine Zuflucht und Zukunft in Persien gefunden außerhalb des Reiches (s. u.). Dagegen stand jetzt das ganze Abendland um so entschlossener gegen die „monophysitischen" Ketzer Zeno, Akacius und alle Patriarchen des Ostens, als mit der Behauptung des Chalcedonense und speziell der anticyrillischen Sätze in ihm, die Leos I. große Lehrentscheidung hineingebracht hatte (M.-vSch. S. 671 f.), die politische Ehre und das dogmatische Ansehen Roms unlöslich verknüpft war. Scheint demnach jetzt der Gegensatz zwischen Ost und West als der zwischen Mono- und Dyophysitismus, beschrieben werden zu können, so ist zweitens festzuhalten, daß die Frage jetzt weit sublimer geworden war: weder bedeutet dort die Wendung zu Cyrill die Anerkennung des Eutyches noch die anticyrillische Opposition hier die des Nestorius: beide sind 451 verurteilte Ketzer. Minderheiten blieben bestehen. Ganz eigentlicher Monophysitismus hat namentlich in Aegypten fortgelebt und ist rasch wieder zu Bedeutung gekommen. Aber für alle, die in Ost und West in der Spur der großen Lehrentwicklung bleiben wollten, wie sie durch die Verdammung des Apollinaris von Laodicea 381 und weiter zurück des Sabellius und Paulus v. Samosata eingeleitet und im großen festgelegt

war, stand der häretische Charakter solch radikaler Lösungen, damit die Wahrheit des negativen Teils im Chalcedonense fest und nur in der Schätzung des positiven trennte man sich: ob es nach Cyrill oder nach Leo auszulegen sei, also in der Stärke des Gewichts, das man auf die Einheit der Persönlichkeit oder aber auf die Vollständigkeit der Naturen in Christo legte, viel mehr in der Tendenz auf den Mono- oder Dyophysitismus hin als in voller Vertretung der einen oder anderen Auffassung.

Auch auf dieser höheren Stufe aber wurden Gewicht oder Tendenz im Morgen- und Abendland nicht gleich stark geltend gemacht. Während der Orient auf Kosten der Menschheit Christi die Einheit der Person betonte, unterstrich der Westen nicht in demselben Maße die forma servi auf Kosten der Einheit; der erstere war logischer, aber „ketzerischer", der letztere irrationaler, aber „orthodoxer". Das Henotikon hatte die Auslegung des Chalcedonense nach Cyrill so vorgenommen, daß es diese vollgültige ökumenische Entscheidung an der früheren von 431 maß und sie hinter diesem Ephesinum, Cyrills Werk, verschwinden ließ. Indem dadurch der Kampf ums Chalcedonense zunächst ein Kampf überhaupt um seine Geltung, nicht um sein rechtes Verständnis wurde, befanden sich die, welche dafür stritten, in der glücklichen Lage, als die Hüter der höheren, allgemeinen Wahrheit zu erscheinen, und auch später mußten die, welche sich ganz auf diesen Boden stellten, als die Vertreter großer Traditionen gelten. Die Partie stand also für den Osten und Westen nicht ganz gleich.

Die ein Menschenalter dauernde künstliche Trennung der beiden auch politisch verschiedene Wege wandelnden alten Reichs- und Kirchenteile konnte nur dazu führen, den divergierenden Richtungen immer mehr Raum zu geben: am Beginn des 6. Jhdts. läßt Kaiser Anastasius seinen persönlichen monophysitischen Neigungen immer freieres Spiel und steigert Papst Symmachus in steter Front gegen Byzanz seine Ansprüche auf Selbstherrlichkeit als die Säule des rechten Glaubens in aller Welt aufs höchste (ob. S. 55).

Die zweite Phase, die die Zeit Justinians und seiner unmittelbaren Nachfolger umfaßt, bringt die Wiederaufnahme der alten Aufgabe, die zu einer ersten „ökumenischen" Ergänzung und authentischen Interpretation der Entscheidung von 451 führen sollte. Daß man aber überhaupt an solche Wiederaufnahme, an den Versuch allgemein-katholischer Lösung und damit ans Zusammenzwingen ging, findet seine Erklärung teils in den „ökumenischen", großrömischen Plänen des Kaisers, der das chalcedonensisch gesinnte Abendland politisch zu gewinnen trachtete, teils in den Machtansprüchen des römischen Stuhls, der noch längst nicht an eine endgültige Heterodoxie des Orients zu glauben gelernt hatte und ihn seiner kirchlichen ökumenischen Autorität zu unterwerfen wünschte. Wieder wurden weltliche und kirchliche Politik der Hebel des dogmatischen Fortschritts. Je länger je mehr aber bestimmte den Gang der Ereignisse der allgewaltige Wille des lange regierenden Kaisers, während Roms wechselndes und politisch abhängiges Regiment gleichwertige Persönlichkeiten nicht mehr vorschicken

konnte, so daß Roms Partie trotz ihrer Chancen verloren ging und man nach der kaiserlichen Politik den dogmatischen Streit gliedern muß. Nur ist nicht zu vergessen, daß diese kaiserliche Politik wieder wie bei keinem zuvor sich zugleich als persönliche, kaiserliche Theologie darstellte und daß neben der Politik und Theologie des Kaisers die der klugen Kaiserin stand, jene nicht immer einfach unterstützend, auch eigene Wege gehend, stets aber, selbst noch nach ihrem Tode des Gatten Seele beeinflussend.

b) Bis ca. 540, also die erste Hälfte von Justinians Regierung hindurch, die man ja eigentlich mit Justins Thronbesteigung beginnen muß, reichte die **Zeit der Beugung unter Rom** und das hieß sachlich nach Lage der Dinge Beseitigung des Henotikon und ausdrückliche Wiederanerkennung des stillschweigend außer Geltung gesetzten Chalcedonense. Erst nachdem sich Justinian selbst wieder auf diesen Boden gestellt, konnte er hoffen, seinerseits Rom zu beugen. Soweit diese Dinge in die Geschichte des Papsttums gehören und den Abschluß des römischen Aufstiegs in der Gotenzeit darstellen, sind sie (S. 56 ff.) behandelt; hier bleibt das Interesse auf den Osten und die innere dogmatische Entwicklung gerichtet. In bezug darauf zeigt schon dieser erste Abschnitt ein Schwanken, der darauf deutet, was der zweite bringt: zwischen Sieg und Sieg Roms lag eine dogmatische Niederlage.

1. Die Union selbst ist, durch die Revolte des chalcedonensisch gesinnten Generals Vitalian vorbereitet, von Papst Hormisdas (seit 514) unablässig gefördert, so rasch zustande gekommen, nachdem mit Justin der neue Geist in jähem Umschlag vom Thron Besitz ergriffen hatte, daß wenige Tage nach diesem Ereignisse die feierliche Restitution des Chalcedonense in den Kirchen und auf einer Synode der Residenz erfolgte. Ueberall müssen die Monophysiten weichen (Zach. Rhet. VIII, 4. 5). Aber die überaus demütigenden Zugeständnisse, zu denen man sich verstand — Unterzeichnung der von Rom vorgelegten Friedensformel, Verurteilung der Vorgänger auf dem Thron und dem Patriarchenstuhl, Streichung auch aller derer, die mit Akacius in Gemeinschaft gestanden hatten, aus den Diptychen (Thiel p. 831 ff.) — rechneten doch zu wenig mit der Stimmung in den Provinzen: im illyrischen Thessalonich, in Pontus und Kleinasien, in Antiochien und Jerusalem (ib. p. 940 ff.) kommt es zum Widerstand, von Aegypten zu schweigen, wo die vertriebenen monophysitischen Bischöfe beim Patriarchen Timotheus IV. Asyl fanden. Der Kaiser selbst versuchte in Rom von der Strenge der Forderungen, die nahezu alle Gemeinden des Reichs trafen, abzumarkten. Aber er fand taube Ohren, und der Besuch Johannes' I. 526 in Byzanz knüpfte das Band nur fester, machte freilich auch den Sieg Roms noch augenfälliger.

2. Lag in alledem schon Grund genug zu einem ersten Einlenken vonseiten Justinians nach seiner Thronbesteigung, also nach 527, so kam dazu noch der Eindruck, den eine Gruppe „skythischer“ d. h. moesischer Mönche, an ihrer Spitze Johannes Maxentius und Leontius, und ihre Theologie auf ihn gemacht hatten. Diese Leute, die uns bereits am

Ende der sog. semipelagianischen Streitigkeiten (S. 83ff.) aus der unmittelbaren Umgebung des Vitalian begegneten, halb Griechen, halb Lateiner[1]) wie der Kaiser selbst, zeigten ihm zuerst, wie man eine ausgesprochen chalcedonensische Orthodoxie mit einer Formel, die monophysitischen Schein hatte, verbinden und damit sich auch im Abendland Anerkennung verschaffen könne: der sog. theopaschitische Streit machte Justinian klug.

1. Er hat seine Vorgeschichte, die uns zuerst nach Antiochien führt. Es war schon auf früherer Stufe am Beiwort der Maria θεοτόκος deutlich geworden, daß je skeptischer sich der nestorianische Dyophysitismus gegen die communicatio idiomatum verhielt, desto energischer der Monophysitismus die Bezeichnung Christi mit seinem göttlichen Namen auch für die Momente seines Erdendaseins begünstigen müßte. Neben der Geburt war der Kreuzestod das besondere Kennzeichen seiner Menschlichkeit: neben die Μαρία θεοτόκος konnte sich der θεὸς σταυρωθείς als Schlagwort stellen. Das geschah zuerst in Antiochien selbst, als Petrus Fullo unter Kaiser Leo, vom späteren Kaiser Zeno geschützt, gegen das Chalcedonense auftrat, gegen 470; Petrus Fullo fügte sogar dem „Dreimalheilig" in der Liturgie das σταυρωθεὶς δι' ἡμᾶς hinzu, es dadurch zum feierlichen Bekenntnis stempelnd (Theod. Lector I, 20 ff.). Die im Gebiete von Antiochien durch die monophysitischen Patriarchen eingebürgerte Sitte wurde dann unter Kaiser Anastasius durch monophysitische Mönche nach Konstantinopel übertragen und durch Vermittlung des kaiserl. Archivars Marinus aus dem syrischen Apamea auch hier im Gottesdienst rezipiert (Zach. Rhet. VII, 8 f.). 511 und 512 spielte diese Erweiterung des Trishagion bei den furchtbaren Tumulten, die am Throne des Anastasius rüttelten, eine ernstliche Rolle.

2. Bei dieser ausgesprochen monophysitischen Abstempelung des Zusatzes bedeutete es eine neue Wendung, daß nun vor 519 unter Justin nicht syrische, sondern skythische Mönche, Stützen der chalcedonensischen Regierungspolitik, die Orthodoxie des Ausdrucks verfochten. In der Tat war, wie θεοτόκος durch den naiven Gebrauch bei den großen Vätern der Orthodoxie, Athanasius und den großen Kappadoziern völlig legitimiert war, so der deus crucifixus bereits bei Irenaeus nachweisbar (M.-vSch. S. 647. 221). Daß allerdings bei allen diesen auch schon die Tendenz zur Verflüchtigung der Menschheit Jesu wirksam war, entzog sich dem Bewußtsein jener und dieser. Jedenfalls war der Widerspruch auf der Stufe, auf der man sich jetzt befand, sinnlos geworden, und auf Grund der Einheit der Christuspersönlichkeit konnte auch Rom und das Abendland solche Prädikatsgemeinschaft wohl gelten lassen, hatte sie auch 426 dem Mönch Leporius gegenüber und dessen Anstoß am deus natus und deus mortuus bereits siegreich behauptet, unter des großen Augustin Hilfe (ib. S. 652). Bei dieser Sachlage scheint es nur als ein Fehler bezeichnet werden zu können, wenn die damals gerade in Byzanz anwesenden römischen Unionsgesandten ebenso wie der Kaiser diese Redeweise als nunquam in synodis a patribus introductus und catholicae fidei minime conveniens ablehnten (die professio des Joh. Maxentius Mgr 86, 75 ff., acta conc. oec. S. 3 ff., der Bericht des Gesandten an den Papst, THIEL p. 869, coll. Avell. II, 676) und dadurch die Berufung an Rom provozierten: man könnte meinen

1) EDSCHWARTZ, Konzilstudien (SchrWGStr 20) Str. 1914, S. 1 weist mit Recht darauf hin, daß Maxentius lateinisch schrieb, wie aus den Bibel- und Augustinzitaten folgt, und hält auch diese Leute qui de domo mag. mil. Vitaliani sunt, THIEL p. 869, für romanisierte Goten, vgl. S. 51 f. Aber läßt sich domus nicht auch als nächste Umgebung verstehen oder als Verallgemeinerung Dioskurs aus der Aussage des Leontius, qui se dicit parentem esse magistri mil. (ib.)? Die libelli des Maxentius sind jetzt herausgegeben von ESCHWARTZ in d. acta conc. oec. IV, 3, 2 ff.

sie hätten die Formel als eine Brücke zur Gewinnung auch der monophysitischer Gerichteten erkennen sollen. Allein diese übliche Beurteilung übersieht, daß die theopaschitische Formel der skyth. Mönche eine etwas andere war als die der älteren Stufe antiochenischer Provenienz. Indem sie für das deus crucifixus das unum ex sancta trinitate passum esse carne einsetzen, geben sie der christologischen Frage nicht nur eine präzisere Fassung, sondern auch eine trinitarische Wendung (s. u.) und knüpfen außerdem an Sätze des Henotikon an (μεμένηκε γὰρ τριὰς ἡ τριάς, καὶ σαρκωθέντος τοῦ ἑνὸς τῆς τριάδος θεοῦ λόγου, zus. mit ἑνὸς εἶναί φαμεν τά τε θαύματα καὶ τὰ πάθη, ἅπερ ἑκουσίως ὑπέμεινε σαρκί). Brachte das erstere einen tritheistischen Schein mit sich, so wurde durch das letztere der monophysitische nicht geringer. Die Sorge, in die eben geeinte Kirche wieder Streit zu tragen, beherrschte offenbar die Gesandten Roms und, soweit ich sehe, auch den Papst selbst, den eine Gesandtschaft der skythischen Mönche persönlich und die byzantinischen Machthaber in einer Menge Schreiben (ep. 89. 108. 120. 127. 135 ed. Thiel, coll. Av. ep. 181. 191. 196. 200. 243) um Entscheidung angingen. Dazu kam bei dem diplomatisch so gewandten Hormisdas, wie in der zugleich verhandelten Gnadenlehre, sichtlich ein Mangel an dogmatischer Orientierung und eine daraus entspringende Unsicherheit, infolge deren er sich starke Blößen gab: erst empörte er die Mönchsgesandten durch sein 14monatliches Hinhalten, das schließlich in, wie es scheint, gewaltsamer Entfernung aus Rom mündete, dann drückte er durch den ungeschickten Brief nach Byzanz an B. Possessor 520 (ep. 124 ed. Thiel = coll. Av. ep. 231) dem dialektisch weit überlegenen Joh. Maxentius die Waffen in die Hand zu einer schneidenden Entgegnung auch auf diesem Gebiete (ob. S. 84, Mgr 86, 93 ff.), und endlich wußte er in dem, März 521, abgelassenen Entscheidungsschreiben (ep. 137 ed. Thiel = coll. Av. ep. 236) nur dieselbe Weisheit, wie in der pelagianischen Frage: warum nach Chalcedon noch neue Bestimmungen treffen! So blieb zunächst das wichtigste Resultat dieses, daß die Skythen, die selbst lateinisch schrieben und deren Wortführer Joh. Maxentius sich auch noch durch Schriften gegen Nestorianer wie Monophysiten (Akephaler) als orthodox dartat (Mgr 86, 111—58), wie in der pelagianischen Frage bei den augustinisch gerichteten Afrikanern auf Sardinien, nam. Fulgentius, dem bedeutendsten Theologen des Abendlands, aber auch bei ihrem Landsmann, dem hochangesehenen Dionysius Exiguus in Italien Sympathie und Verständnis fanden, vgl. des letzteren Vorrede zur Uebersetzung des Briefes des Proklus an die Armenier, Ml 67, 407 ff.

Diese Skythenmönche, bis auf den einen Leontius mit Vitalian in der Geschichte auftauchend und mit ihm verschwindend, haben im Westen und Osten entscheidende Anstöße gegeben und die tiefsten Spuren zurückgelassen. Von ihnen hat die spezifisch justinianische Orthodoxie ihren Ausgang genommen. Hier fand Justinian alles, was er brauchte: einen Cyrillismus, der nicht wie das Henotikon hinter Chalcedon zurückging, sondern sich auf diesem aufbaute, aber mit Verwendung des Henotikon. Und der Papst hatte nichts einzuwenden vermocht. Wohl durch Vitalian, Leontius' Landsmann und Verwandten, schon 519/20 dafür interessiert (Horm. ep. 99 ed. Thiel S. 897, coll. Av. ep. 188), bald, als auch aus dem syrisch-palästinensischen Episkopat ähnliche Stimmen ertönten, ganz gewonnen, stellte sich Justinian zu Beginn seiner eigenen Regierung (ca. 527) in dem Edikt l. 5 c. Just. I, 1, in das er die obigen von den Skythen angenommenen Sätze aus dem Henotikon wörtlich einfügte, ganz auf diesen Boden. Ermutigt durch die innere Spaltung der Monophysiten in eine radikale Min-

derheit und eine gemäßigte Mehrheit, Julianisten und Severianer nach ihren Parteihäuptern Julian v. Halikarnaß und Severus v. Antiochien genannt, schritt der Kaiser zum ersten Versöhnungsversuch, indem er 533 (kaum 531, LOOFS) theopaschitische Orthodoxe und severianische Monophysiten zu einem Religionsgespräch in Konstantinopel einlud.

1. Während wir von Johannes Maxentius nach 520 nichts mehr hören, ist **Leontius** gewiß in dem Theologen gleichen Namens zu erkennen, der einer der orthodoxen Teilnehmer an dem Religionsgespräch war und von da an bis zu seinem ca. 543 erfolgten Tode eine immer bedeutendere Rolle gespielt hat. Das Verdienst, nicht nur den literarischen Nachlaß des Mannes und damit seine für die Zukunft maßgebende Theologie, sondern die ganze Persönlichkeit und ihren Lebenslauf durch Identifikation von 4 Leontii festgestellt zu haben, gebührt der scharfsinnigen Untersuchung von FLOOFS (1887), auf deren Resultate er sich in RE[3] (1902) als in den wesentlichen Punkten allgemein angenommene beziehen durfte. Seine geistige Heimat fand der junge Mönch in der Residenz, in dem Kreise des Joh. Maxentius, der ihm die „nestorianischen" Neigungen der Jugend abgewöhnte. Leontius hat sich auch später so lange, oft und erfolgreich hier betätigt, daß man versteht, wie ihn die Ueberlieferung als „Leontius von Byzanz" festhalten konnte, auch wenn er geborener Skythe, ja vielleicht, wie sicher sein parens Vitalian, romanisierter Gote war und wenn er längere Zeit unter den Mönchen von Jerusalem lebte. Daß aber auch der „Eremit" Leontius, der, γένει Βυζάντιος, in die Anachoretenkolonie des h. Sabas bei Jerusalem ca. 520 aufgenommen wurde und den später Cyrill von Skythopolis als einen „Origenisten" bezeichnet, damit identisch ist, ist zwar nicht so sicher, aber, trotz RÜGAMERS u. a. Widerspruch, wahrscheinlich. Er ist dann von hier aus mit Sabas nach Konstantinopel gekommen und hat als Abgesandter der Mönchsväter an dem Unionsgespräch teilgenommen. In dieses letzte Dezennium fällt wohl hauptsächlich seine einflußreiche Schriftstellerei, deren Feststellung von den beiden sichersten Stücken 1. den 3 BB. adv. Nestor. et Eutych. und 2. der „Widerlegung der Severschen Argumente" (ἐπίλυσις τῶν ὑπὸ Σ. προβεβλημένων συλλογισμῶν ausgehen muß. Während die mit dem letzteren sich noch berührenden 3. τριάκοντα κεφάλαια κατὰ Σευήρου ihm gewiß ebenfalls zuzuschreiben sind (so auch JUNGLAS), liegt die Sache nicht so zweifellos bei 4. der kleinen Schrift adv. fraudes Apollinaristarum, in der der Fechterstreich der Apollinaristen, ihre haeresiaca unter der Flagge alter orthodoxer Namen segeln zu lassen (M.-vSCH. 497. 647), enthüllt wird. LOOFS nimmt lieber einen älteren Zeitgenossen als Verfasser an, jedenfalls nicht mit durchschlagenden Gründen. Ueber die größere ihm zugeschriebene Schrift 5. de sectis oder σχόλια steht wenigstens so viel fest, daß die uns vorliegende Form nur eine Bearbeitung eines Teils (ἀπὸ φωνῆς Θεοδώρου ἀββᾶ) darstellen kann. Demselben Werke in seiner ursprünglichen Form entstammen wie es scheint die einzelnen Stücke contra Nestorianos und c. Monophysitas, vielleicht auch die beiden unter Nr. 2 u. 3 genannten Schriften. Weiteres könnte nur auf Grund neuer handschriftlicher Untersuchungen festgestellt werden. Die Schriften zeigen die charakteristische Mittelstellung zwischen Monophysitismus und Nestorianismus mit einer Neigung zum ersteren in der Form Cyrills und mit Polemik gegen Theodor, aber unter entschiedenem Festhalten am Chalcedonense.

Gesamtausg. Mgr 86, 1185—2100; Lit. außer LOOFS (vor d. §) Monographien v. WRÜGAMER, Würzb. 1894, VERMONI, Par. 1895 und JPJUNGLAS (FchrLD VII, 3), Paderb. 1908 (dazu LOOFS, ThLZ 1909, Sp. 205 ff.; zu LOOFS ThZAHN in ThLBl 1887, Sp. 89 ff. u. WMÖLLER in ThLZ 1887, Sp. 336 ff.; EHRHARD bei KRUMBACHER, Byz. Lit.[2] S. 54 ff.; BARDENHEWER[3] S. 472 ff., zusammenfassend LOOFS in RE[3] XI, 394 f. 1902 u. XXIV, 15, 1913. — Die libelli des Johannes Maxentius jetzt von ESCHWARTZ, Acta p. 3 ff. nach der einzigen, einst im Besitz Pirk-

heimers, jetzt in der Oxforder Bodleiana befindlichen und von ihm wieder entdeckten Hs. herausgeg. (Mgr 86, 73 ff. nur ein entstellter Abdruck der Ausgabe derselben ursprünglich auch den Fulgentius umfassenden Hs. durch Cochlaeus 1520).

2. Dieser Gruppe gegenüber und doch in naher innerer Berührung vertrat die monophysitische Interpretation Cyrills Severus, B. von Antiochien v. 512—18, ein in unbekanntem Jahre geborener Pisidier, erst Jurist in Berytus, als Erwachsener getauft, später Mönchsanführer in Palästina und Konstantinopel, wo er unter K. Anastasius 508 und 509/10 sich zuerst kirchenpolitisch und literarisch betätigte. Von Anastasius auf den ersten Sitz Syriens berufen, mußte er in erster Linie unter Justin die Härte büßen, mit der er seine Form der Orthodoxie in seinem Sprengel zur Herrschaft gebracht hatte, und lebte seitdem verjagt und gebannt in Alexandrien, immer mehr zum eigentlichen Haupt der Monophysiten heranwachsend, der „Patriarch" für sie schlechthin, dessen Einzug in die ägyptische Hauptstadt die spätere koptische Kirche als Festtag feierte. Nach dem Besuch v. 535 in Konstantinopel (s. u.) verliert sich sein Leben wieder in Aegypten im Dunkel, gest. wahrscheinlich 538. Das Anathema, das ihn traf, verdrängte seinen reichen literarischen Nachlaß, dessen zahlreiche griechische Fragmente noch nicht gesammelt, dessen syrische Uebersetzungen — allein 125 Homilien — z. gr. Teil noch der Herausgabe harren. Ueber diesen Nachlaß am besten JLebon, Le monophysitisme sévérien, Louv. 1909, S. 118—75 u. GKrüger vor d. Art. Severus in RE[3] XVIII, 251 f., dazu XXIV, 502 f. Von den frühzeitig gesammelten ca. 3800 Briefen nur 123 syrisch und englisch von EWBrooks, 2 Bde. Lond. 1902/4. Die syrischen Viten des Zacharias Rhetor (besonders die Jugend behandelnd und als seltener Einblick in die Entwicklungsgeschichte eines kirchl. Führers lehrreich) und des Johannes v. Beth-Aphthonia veröffentl. von Kugener in Patrol. Orient. II, 1. 3 (mit Kommentar), Par. 1903. 1905, z. T. übersetzt und kommentiert von MPeisker, Hall. Diss. 1903, eine äthiopische von Goodspeed, ibid. IV, 6, 1908. Vgl. außer den Genannten Monogr. v. JEustratios (griech., kirchenpolit.) Lpz. Diss. 1894, Ehrhard bei Krumbacher[2] S. 51, EVenables in DChrB IV, 637 ff. Bardenhewer[3] S. 468 f. — Der Unterschied in der Christologie des Severus, der wie Leontius immer mit Cyrill operiert und für sich die Orthodoxie in Anspruch nimmt, von Cyrill ist der, daß während dieser zu der die Persönlichkeit bildenden Gottesnatur die persönlichkeitslose Menschennatur treten läßt, jener von der Einen Gottmenschnatur ausgeht, deren Zusammengesetztheit (σύνθετος) man θεωρίᾳ, in der „Theorie", behaupten muß, die man aber in die zwei verschiedenen Naturen nicht mehr trennen (μερίζειν) kann und deren Menschheit infolge dessen von der Gottheit noch mehr verschlungen erscheint. Vgl. Loofs, L. v. B. S. 53—59. — Neben Severus steht als wichtigster Vertreter dieses gemäßigten Monophysitismus, doch zuletzt schon mit Wendung zu dem folgenden hin, S.s älterer Zeitgenosse Philoxenus (Xenajas), B. v. Hierapolis (Mabug), † 523, dessen christologische Homilien AWallis-Budge syrisch mit engl. Uebers. (Lond. 1894 f.) herausgegeben hat, vgl. GKrüger in RE[3] XV, 367 ff. XXIV, 326.

3. Als Severus 518 nach Alexandrien flüchtete, erhob sich von seiten des ebenfalls dorthin geflohenen **Julian, B. v. Halikarnass**, dessen Leben im übrigen unbekannt und von dessen Schriftstellerei noch Briefe (2 bei Zach. Rh. IX, 10 ff.) und unter den Werken des Origenes ein Hiobkommentar überliefert sind, gegen seine Christologie eine noch weitergehende Lehrmeinung. Hatte Severus der θεωρίᾳ zu unterscheidenden Menschennatur wirkliche πάθη zugesprochen, so vertrat Julian die Ansicht, daß Christi Leib, von paradiesischer Adamsqualität, den erst durch den Sündenfall eingetretenen Schwachheiten, z. B. auch dem Hunger, nicht ἀνάγκῃ, sondern durch des Logos freien Willen unterworfen gewesen sei. Während die Severianer diese Radikalen mit dem Namen Aphthartodoketen und Phantasiasten schmückten, als ob sie selbst von menschlicher Reali-

tät bei Christo reden könnten, schalten die Julianisten, sicher die konsequenteren in der Verflüchtigung der Menschheit Christi, die Gegner Phthartolatren, Vergänglichkeitsanbeter. Die Homoousie auch nur des Leibes Christi mit dem unsrigen nach der Menschwerdung ist hier aufgegeben. Der mit großer Heftigkeit geführte Streit hatte in Alexandria, wo Julian einen wohlvorbereiteten Boden vorfand, zu einem inner-monophysitischen Schisma geführt. Vgl. WALCH VIII, 550 ff. 886 ff., G KRÜGER, RE³ IX, 600 f. XIII, 400 f., wo die weitere Literatur. Ausgabe fehlt. — Noch einen Schritt weiter und man leugnete den kreatürlichen Charakter dieses Christusleibes, indem man ihn als unerschaffen bezeichnete (Aktisteten). Und auch innerhalb der severianischen Partei meldeten sich Spaltungen an, von denen der tritheistische Streit der wichtigste ist (s. u. S. 136).

Trotz des Fehlschlagens verzeichnete Justinian doch Erfolge. Einmal gelang es ihm in diesen Tagen die von Hormisdas verweigerte runde Anerkennung der theopaschitischen Formel, für deren liturgische Verwertung er sich klugerweise auch im Osten nicht einsetzte wie sein Vorgänger, von Rom zu gewinnen: die Anklage der Abgesandten, die das durch diese Vorgänge höchst beunruhigte Akoimetenkloster in Konstantinopel an den Papst geschickt hatte, nannte Johann II. eine Raserei, erklärte seine Zustimmung zu einem neuen Edikt Justinians vom 15. März 533, das dem früheren sachlich ganz entsprach, und verteidigte in einem Schreiben an den römischen Senat (MANSI VIII, 803 ff.) selbst die Formel, d. h. näherte sich der cyrillischen Interpretation des Chalcedonense[1]). Sofort nahm Justinian in die erweiterte Angabe seines Codex nicht nur jenes Edikt, sondern auch seine diesbezügliche Korrespondenz mit dem Papste auf (l. 6—8 c. J. I, 1) und schweißte dadurch dessen dogmatische Aeußerungen mit den eigenen zu einer Unionsgesetzgebung zusammen. Damit schien ein Hauptanstoß beseitigt. Den anderen, die Anerkennung des Theodoret in Chalcedon und damit die Berechtigung einer gemäßigt antiochenischen Interpretation des Chalcedonense, hatte dem Kaiser das Kolloquium selbst verraten — ein wertvoller Fingerzeig für später.

Auf solche Erfahrungen gestützt und immer mehr dem Einfluß der von den Monophysiten ganz gewonnenen Theodora nachgebend, begann Justinian mit Severus selbst Briefe zu wechseln (Ev. IV, 11; Zach. Rh. IX, 16), lud ihn in die Residenz ein, duldete seine Propaganda bei seinem Besuch 535 und gestattete im selben Jahre, daß der der Kaiserin sehr nahestehende Anthimus den Patriarchenstuhl von Konstantinopel bestieg. Dessen Korrespondenz (Zach. Rh., IX, 21—26) mit Severus und Theodosius, den schismatischen Vertretern der beiden anderen großen Patriarchensitze des Orients, und dieser untereinander, zeigt uns das volle Zurücklenken des Anthimus in die Bahnen des Henotikon und die Aussicht auf eine neue Union des Ostens von monophysitischem Gepräge unter „Beseitigung der Synode von Chalcedon und des gottlosen tomus des Leo" (ib. IX, 21, p. 214 16 f.).

1) Dazu jetzt SCHWARTZ a. a. O. S. 53. 37. Die oben S. 84 A. 1 genannten Fälschungen halfen den Papst düpieren.

Das konnte auch des Kaisers Meinung nicht sein, der im gleichen Jahre den italischen Feldzug begann.

3. Die chalcedonensische Reaktion wurde durch das persönliche Erscheinen des neuen Papstes Agapet (seit Juni 535) in Konstantinopel herbeigeführt, der durch den orthodoxen Patriarchen Ephräm von Antiochien, Severus' Rivalen, von den kirchlichen Vorgängen voll unterrichtet (Zach. Rh. IX, 19), den politischen Auftrag, zwischen dem Gotenkönig Theodahad und dem Kaiser zu intervenieren, um so lieber übernommen haben mochte. Ob er selbst diesem erst die Augen öffnete über die Haltung seines Patriarchen, oder ob er Hindernisse bei ihm zu überwinden hatte, muß ungewiß bleiben. Sicher nur, daß ihm ein voller Erfolg beschieden war, der in der Geschichte des Papsttums eine Rolle spielt (darum s. schon oben S. 59). Weder das Gold noch die Drohungen der Kaiserin konnten ihn bewegen mit Anthimus in Gemeinschaft zu treten, dem er außerdem unkanonischen Uebergang von einem Bistum zum andern vorwarf. Anthimus mußte verzichten und sich auf den Besitzungen Theodoras verbergen. Justinian aber ernannte den Mennas an seiner Stelle und ließ ihn durch Agapet ordinieren (März 536), ihm dadurch den Nimbus des ersten der Patriarchen verstärkend (Liberatus c. 21). Bestätigte ihm auch Agapet die Entscheidung seines Vorgängers in der Theopaschitenfrage, so mußte er sich doch sagen lassen, daß Laien kein Recht zu lehren hätten, und die Formel des Hormisdas von 519 erneuern (Mansi VIII, 846 ff.).

Auch Agapets plötzlicher Tod (April 536) änderte nichts an der Lage. Eine endemische Synode zu Konstantinopel unter Mennas' Vorsitz verurteilte Anthimus und Severus und ihre Anhänger (Akten Mansi VIII, 874—1176), ein Edikt des Kaisers verlieh diesem Urteil Gesetzeskraft, nov. 542, und der römisch-abendländische Einfluß wurde durch die päpstlichen Gesandten, speziell den gewandten apocrisiarius des h. Stuhles, den Diakon Pelagius, weiter geltend gemacht[1]). Unter seiner Assistenz wird, 537 oder 538, der alexandrinische Patriarch Theodosius nach Konstantinopel vorgeladen und, als er sich weigert das Chalcedonense anzuerkennen, durch einen „Melchiten", d. h. Anhänger der kaiserlichen Orthodoxie, Paulus ersetzt, der dann freilich, wieder unter Pelagius' Mitwirkung, (541 oder) 542 dem Zoïlus Platz machen muß. Da sich auch eine Synode von Jerusalem sofort für Mennas erklärt hatte und in Antiochien der orthodoxe Ephräm gegen Severus Oberwasser bekam, so waren die großen Sitze des Ostens gesichert. Eine neue Periode der Monophysitenverfolgungen ging damals namentlich über Syrien und Aegypten, wo Paulus sogar das Recht erhalten hatte, die militärischen und bürgerlichen Aemter mit seinen Anhängern zu besetzen.

Das Geheimnis dieser weitgehenden Nachgiebigkeit gegen die Auffassungen des Westens kann doch nur in der politischen Notwendigkeit gefunden werden, sich in diesem entscheidenden Moment der römisch-päpstlichen

1) Unter den Abmachungen war offenbar die Einrichtung einer stehenden Nuntiatur im Osten.

Hilfe gegen die Goten in Italien unbedingt zu versichern. Wirklich öffnete Agapets Nachfolger, Silverius, noch 536 Belisar die Tore der ewigen Stadt und machte dadurch Rom wieder zu einem unmittelbaren Teile des Reiches, zum ersten der byzantinischen Patriarchensitze.

c) Die volle Demütigung Roms und der gewaltsame Sieg der kaiserlichen, cyrillisch-chalcedonensischen Orthodoxie im sog. Dreikapitelstreit war der überraschende Erfolg dieser politischen Verbindung.

1. Es wäre nicht möglich gewesen, wenn nicht einer der unwürdigsten Vertreter, den der Stuhl Petri je gehabt hat, dazu den Weg gezeigt hätte, P. Vigilius (537—55). Die Erhebung zum Papst mit byzantinischer Hilfe war bereits ein Vorspiel, das den Charakter des Mannes vollkommen enthüllte.

Schon in den Tagen, da zwischen Justinian und Agapet der Bund neu geknüpft war, hatte Theodora in dem Diakon Vigilius, einem der päpstlichen Begleiter, das Werkzeug zu finden geglaubt, die eben gescheiterten monophysitischen Pläne von Alt-Rom aus wirksamer aufnehmen zu können. Verstummte hier der Widerstand, so war jedes Hindernis weggeräumt. Nach dem Bericht des Liberatus (brev. c. 22) ließ sich Vigilius amore episcopatus et auri, durch die Aussicht auf den Papststuhl und 700 Pfund Gold, dafür gewinnen, mußte aber erst den bereits gewählten Silverius mit Hilfe Belisars beseitigen: angebliche Verbindungen mit den Goten boten den Vorwand, ihn nach Syrien verschwinden zu lassen. Von dort auf Justinians Geheiß nach Rom zurückgebracht, wurde Silverius, wieder mit Hilfe Belisars, der nach Liber. durch Vigilius bestochen, unter dem Einfluß seiner Frau Antonina, der Vertrauten Theodoras, also eigentlich dem der Kaiserin handelte, zur Verbannung auf die Pontischen Inseln verurteilt, wo er Hungers gestorben sein soll. Diese auch von der katholischen Forschung anerkannte (Knecht S. 116f.) skandalöse Geschichte wird dadurch gekrönt, daß der durch Belisar eingesetzte Vigilius nun wirklich die von Theodora verlangten Friedensbriefe an die drei gebannten Patriarchen von Konstantinopel, Alexandrien und Antiochien, unter ausdrücklicher Verwerfung des tomus Leoninus, des Theodor und Theodoret, durch Antoninas Hand, freilich mit der Bitte um Geheimhaltung, gelangen ließ (Lib. l. c.) und gleichzeitig oder doch kurz darauf an Justinian und Mennas am 17. März 540 seine Zustimmung zu der Konstantinop. Synode von 536 aussprach, die jene selben Patriarchen verurteilt hatte, unter ausdrücklicher Billigung des tomus Leoninus (Mansi IX, 35 ff.). Theodoras weitergehender Plan war abermals gescheitert. Am Anfang der vierziger Jahre erschien die offizielle Welt ganz chalcedonensisch.

Es war aber klar, daß man mit einem solchen Papst alles wagen konnte.

2. Daß Justinian den Plan der Union mit den gemäßigten Monophysiten ganz aufgegeben und nur durch den Wunsch des B. Theodor Askidas v. Caesarea (Cappadociae), die Aufmerksamkeit des Kaisers von den „Origenisten“ (S. 129 ff.) abzuziehen, auf die nachträgliche Verurteilung der großen antiochenischen Schulhäupter künstlich hingelenkt, ja geradezu in eine „Falle“ gegangen sei, wie es nach dem erscheint, was man sich in den Kreisen der afrikanischen Opposition erzählte (Fac. Herm., pro def. tr. cap. IV, 4, Liber. c. 24), ist ganz und gar nicht anzunehmen. Das Bestreben, den Kaiser von der verhaßten Sache zu trennen, ist offensichtlich. Aber die Tatsache selbst ist sicher, daß von dem Kreise der als Origenisten geltenden Mönche zu Jeru-

salem, aus dem jener Theodorus Askidas hervorging, diese neue Frage in Fluß gebracht war, wie ein anderer ihrer Führer, Domitian v. Ancyra, ausplaudert (bei Fac. Herm. l. c.). Nur daß diese Frage in Wahrheit keineswegs neu war weder für die Gruppe von Theologen, der diese beiden angehörten, noch für den Kaiser, der hier seine theologischen Stützen hatte, vielmehr eine längst vorbereitete, folgerichtige Etappe auf dem eingeschlagenen Wege der offiziellen Religionspolitik. Die Verurteilung des „Origenes" weit mehr als die der „Drei Kapitel" erscheint als eine künstliche Mache. Dahinter stand nämlich auch jetzt wieder die einflußreiche Persönlichkeit des Leontius, der zu demselben Kreise gehörte[1]): getreu seinem cyrillisch-chalcedonensischen Standpunkt hatte er beim Sturz des Anthimus, 536, geholfen, die Regierung vor dem völligen Abgleiten in den Monophysitismus zu bewahren, und war darauf nach Jerusalem zurückgekehrt, nachdem es ihm noch gelungen war, seine Mitmönche und Gesinnungsgenossen Theodor und Domitian in die genannten Bischofssitze zu bringen. Namentlich in dem ersteren hatte er einen Erben seines Einflusses und seiner Theologie am Hofe gewonnen, als er selbst, wohl 543 in der Residenz, heimging. Während der Streich gegen den „Origenismus", zu dem 543/4 Justinian vermocht wurde und der diese Mönche vernichten sollte, seinen nächsten Zweck ganz verfehlte — so daß er auch um deswillen viel eher eine Marke in der Geschichte der Wissenschaft als der Religionspolitik und eine aus diesem Zusammenhange ablösbare Episode darstellt (s. darum erst im folgenden §) — traf der Vorschlag ins Schwarze, auch allen „heimlichen Nestorianismus", auch in der Auslegung des Chalcedonense dadurch unmöglich zu machen, daß man in drei Kapiteln die Verurteilung des nestorianischen Haupttheologen Theodorus v. Mopsveste, die anticyrillischen Schriften des in Chalcedon anerkannten Theodoret von Kyros und den zur Verteidigung Theodors geschriebenen Brief des ebenfalls zu Chalcedon anerkannten Ibas von Edessa an Maris (M.-vSch. S. 664) ausspreche.

Die Verdammung des Theodor war eine alte Forderung der Cyrillianer, bereits nach 434 im Anschluß an die des Nestorius erhoben, damals aber von K. Theodosius II. niedergeschlagen, weil man im Frieden der Kirche Gestorbene ruhen lassen solle. Damals hatte Bischof Proklus ein großes Schreiben an die armenischen Bischöfe über die Heterodoxie des Theodor (Mansi V, 421) gerichtet, das dann wieder die Veranlassung für Cyrills 4 BB. wider (Diodor v. Tarsus und) Theodor v. M. wurde. Dieser Brief des Proklus hat von neuem im Theopaschitenstreit eine große Rolle gespielt: auf ihn bezieht sich Joh. Maxentius in s. professio, ihn übersetzt Dionysius Exig. und macht ihn zu seinem eigenen Bekenntnis, ihn zitiert Papst Johann in dem Schreiben an d. Senat und Justinian in dem Edikt l. 7 c. J. I, 4 und zwar als in Chalcedon rezipiert, vgl. auch Lib. 10 und Fac. Herm. I, 1 (über einen 2., gefälschten tomus ad Antioch., der aber, wie ein gefälschtes Rundschreiben des Proklus an die Occidentalen, mehr dem pelagianischen Interessenkreis angehört, ob. S. 84 A. 1). Immer aber kämpfte man

1) Darin, daß der Schriftsteller Leontius nichts von Origenismus verrät, während der Mönch L. als Origenistenführer in der vita Sabae verketzert wird, liegt der schwache Punkt der Loofsschen Beweisführung.

mit ihm gegen Theodor v. Mopsv., der offenbar zuerst aus der arianischen, 381 abgeschlossenen Trinitätslehre heraus (in den verlor. 15 BB. de incarn. dei) gegen die vollkommene Einigung der beiden Naturen in Christo polemisiert hatte. Gegen Theodor richtet sich also ganz eigentlich schon die Formel unum de trinitate etc. Gegen ihn hat auch Leontius geeifert (adv. Nest. et Eut. c. 7 ff., Mgr 86, 1364 ff.). Daß sich nun auch unter den Mönchen des Sabasklosters seit 537 der große lokale Gegensatz gegen den Abt Gelasius hinzugesellte, der ein Verehrer Theodors war (Loofs S. 285), ist also höchstens die letzte, auslösende Veranlassung gewesen. Auch die Theodoret- und Ibasfrage war nicht neu, vgl. Walch VIII, 30 ff. Aber entscheidend war, daß 533 auf dem Unionsgespräch mit den Monophysiten die Anerkennung Theodors und Theodorets von seiten der Synode sich als ein Haupthindernis für die Annahme des Chalcedonense herausgestellt hatte, s. ob. Das war ein deutlicher Fingerzeig für den Kaiser und die Theologen, denen er folgte, wie Leontius und Theodorus Askidas, die damit außerdem ihre palästinensischen antiorigenistischen Gegner trafen (S. 131). So finden wir denn in dem geheimen Schreiben des Papstes Vigilius an die drei monophysit. Patriarchen Theodor u. Theodoret zusammen genannt, Lib. c. 22.

Daß Justinian dem aber in der Form eines einseitigen, uns übrigens nicht erhaltenen Erlasses ohne Berufung einer Synode aus eigener Machtvollkommenheit 544 Folge gab, bedarf nach den früheren Vorgängen und seiner ganzen Auffassung keiner weiteren Erklärung. Fortan war die Auslegung des Chalcedonense nach der antiochenischen Seite hin verboten, nur die cyrillische orthodox.

3. Der Widerstand gegen die Verdammung der sog. „Drei Kapitel“, d. h. eigentlich der Streitpunkte, dann der umstrittenen Personen war doch allgemeiner und stärker als man dachte, obgleich sich der Patriarch Mennas nach kurzem Zaudern auf die Seite des Kaisers stellte, dieser mit einer ganzen Reihe wenigstens scheinbar eigener Abhandlungen in den theologischen Kampf eingriff (aufgezählt GKrüger, RE[3] IX, 657 f.) und demzufolge fast der ganze Orient unterschrieb. Der langwierige **Dreikapitelstreit** hob an. Besonders hatte man übersehen, daß zum byzantinischen Abendland, in dem man diese offenbare Korrektur des Chalcedonense natürlich am schwersten empfand, nicht etwa nur das zerrüttete Italien mit dem feilen Papste, sondern auch das kirchlich restaurierte und theologisch gebildete Afrika mit seinen großen Traditionen gehörte. Da Vigilius, von hier aus gestärkt, sich sperrte, beschloß Justinian zunächst diese wichtigste Nummer sicher in die Hand zu kommen und beschied den Papst in dem Moment zu sich, da die Belagerung Roms durch Totila eine gefährliche Wendung auch in der politischen Lage in Aussicht stellte. Mit dem Auftrag des gesamten Abendlands, gegen die Verurteilung der „Drei Kapitel“ zu stimmen, kam Vigilius Anfang 547 nach Konstantinopel, um hier nach anfänglichem Bruche mit Mennas erst geheim und mündlich, dann in einem Dekret an Mennas, Judicatum genannt, und auf Grund langer Verhandlungen mit den in Konstantinopel befindlichen Bischöfen vom 11. April 548 die vom Kaiser gewünschte Verurteilung auszusprechen. Da trennte sich das empörte Abendland von diesem unzuverlässigen Vertreter ihrer Interessen und

setzte die Opposition allein auch gegen den Papst fort, der in Konstantinopel blieb, während Rom an Totila verloren ging.

Illyrien, Italien, Gallien, namentlich Afrika standen gegen den Papst. Die Afrikaner taten ihn 550 in den Bann unter dem Vorsitz des B. Reparatus v. Karthago (Vict. Tunnun. Chron. ad a. 550, MG auct. ant. XI, 202). Von Afrikanern sind die schärfsten Schriften in der Kontroverse verfaßt worden. Wie unter ihnen ein B. Primasius von Hadrumetum (Apokal.-Komm., Ml 68, 794 ff.), ein B. Verecundus v. Junca (comm. super cant. eccl. ll. IX, daneben de satisfact. poenitentiae, Pitra, Spic. Sol. IV, Par. 1858) noch immer exegetische Interessen pflegten, so hat ein Afrikaner, der als hoher Staatsbeamter in Konstantinopel lebte, Junilius, ca. 550 auf des Primasius Anregung die Lehrvorträge des damals gleichfalls in K. aufhältlichen Paulus v. Nisibis niedergeschrieben und damit dem Abendland in Form einer methodischen, auch das Biblisch-theologische umfassenden Einleitung in die h. Schrift tatsächlich die exegetischen und dogmatischen Anschauungen des Theodor v. Mopsveste übermacht (instituta regularia divinae legis), vgl. nam. HKihn, Theod. v. Mopsv. u. Jun. als Exegeten, nebst Textausg. des Jun., Freib. 1880. Hier verstand man dogmatische und selbst historische Waffen zu schwingen. Den Reigen eröffnete Ferrandus, seit 523 Diakon von Karthago, uns bereits bekannt als Verfasser eines wertvollen kirchenrechtl. Kompendiums (s. ob.), früher allgemein aber mit Unrecht Fulgentius F. genannt und zum Schüler, Verwandten und Biographen des Fulgentius v. Ruspe gemacht, s. dagegen GFicker, ZKG 1901, S. 11, A. 8. Unter seinen dogm. u. eth. Schreiben (ed. PFChifflet 1649 = Ml 67, 887 ff.) ist das Gutachten, das er auf des Papstes Aufforderung 545 an die röm. Diakonen Pelagius und Anatolius schrieb (de epistula Ibae etc.), voll prinzipieller Schärfe. Unmittelbar darauf muß er gestorben sein. **Facundus**, B. v. Hermiane, wie Primasius und Verecundus in Byzacena zu Hause, der den Ferrandus in seinen 548 geschriebenen ll. XII pro defensione trium capitulorum (IV, 3) als einen Toten bezeichnet, hat sein Erbe angetreten, auch in den Gründen: es ist eine Untergrabung der Autorität des Konzils von Chalcedon, und es ist ein Unrecht einen Toten zu verurteilen. Dieser direkt an Justinian gerichteten, bedeutendsten Schrift ließ er später nach dem Bruch mit dem Papst jedenfalls nach dem nefandum iudicatum, viell. noch später (Bardenhewer um 571) den schneidigen liber contra Mocianum scholasticum und die epistola fidei catholicae folgen. Ueber ihn vgl. nam. ADobroklonskij, Moskau 1880 (dazu AHarnack, ThLZ 1880, Sp. 662 ff.). Endlich gehört hierhin der Diakon **Liberatus** v. Karthago mit seinem historisch so wertvollen Breviarium causae Nestorianorum et Eutychianorum, das die ganze Entwicklung in knappen Zügen von 428— ca. 553 auf Grund sehr guter Quellen zusammenstellt, wenn es auch erst nach 560 geschrieben ist. Die Ausgaben der beiden zuletzt Genannten s. ob. S. 97, über die ganze Gruppe vgl. Bardenhewer[3] S. 549 ff. und die Artikel (meist von Krüger) in RE[3], wo die genauere Literatur.

Diese Abendländer wie Facundus redeten eine im Orient unerhörte Sprache und griffen die Grundlage des kaiserlichen Vorgehens an: Kirchenverstörung und Usurpation des Priesteramtes ist es, wenn kaiserliche Laien rite vollzogene Glaubensentscheidungen in Frage stellen und aus eigener Machtwillkür neue machen (Fac. XII, 3 f.). Unter dem Eindruck dieser Opposition, die sich zum Teil in Konstantinopel selbst sammelte, und im eigenen Neffen, dem Diakon Rusticus, einen Führer hatte, begann Vigilius wieder zu schwanken, sich zu entschuldigen und nach einem Ausweg zu suchen, der sich am leichtesten in der Forderung eines allgemeinen Konzils ergab. Damit

durfte der Papst hoffen, seiner eigenen Verantwortung entledigt zu werden, der Kaiser seiner Sache einen durchschlagenden Sieg zu verleihen: doch hielt Justinian es für geraten, sich zuvor von Vigilius, der das Judicatum weil gleichsam suspendiert zurückgefordert und -erhalten hatte, 550 unter schweren Eiden, wieder heimlich, die Zusicherung zu verschaffen, daß er nur im Sinne des Judicatums wirken werde (MANSI IX, 363).

Das Gegenteil geschah, nicht ohne Schuld des Kaisers, der 551 dem Urteil der angekündigten Synode durch eine neue große ὁμολογία πίστεως (MANSI IX, 537 ff., Mgr 86, 1, 993 ff., HEFELE S. 836) gegen die Drei Kapitel vorgriff und durch diese in Anwesenheit des Papstes über seinen Kopf hinweg erlassene Lehrentscheidung den Ansprüchen Roms auf höchste Glaubensautorität Hohn sprach. Seitdem erfolgte steigende Entfremdung bis zum offenen Krieg.

Der Erlaß des Kaisers stützte sich auf die Ergebnisse einer von ihm anbefohlenen Synode zu Mopsvestia, die feststellte, daß Theodor dort nicht in den Diptychen gestanden habe. Der Urheber dieses neuen Vorstoßes war wieder Theodorus Askidas, in dem wir wohl auch den eigentlichen Verfasser der theologischen Traktate Justinians aus diesen Jahren sehen dürfen. Auf sein Betreiben wurde Zoïlus v. Alexandrien, der sich gegen das neue Edikt sperrte, abgesetzt. Von der Kirche St. Peter im Kloster Hormisdas, wohin er geflüchtet, sprach Vigilius Theodors Absetzung aus und hob die Gemeinschaft mit Mennas auf, Aug. 551. Von hier mit militärischer Hilfe entfernt, wobei der von ihm im Handgemenge umgerissene Altar den Papst fast erschlagen hätte, und streng bewacht, vermochte er doch am Tage vor Weihnachten nach Chalcedon in die Kirche der Eufemia, an die geheiligte Stätte des Konzils zu flüchten und von da Febr. 552 eine Klage-Enzyklika an die ganze Christenheit über das unerhörte Vorgehen zu richten (MANSI IX, 50 ff.), was aber nur neue Gewalttat und persönliche Mißhandlung zur Folge hatte. Es war der moralische Höhepunkt in Vigilius' Leben, daß er in diesem Moment wenigstens fest blieb. Die Anwesenheit des Pelagius, seines früheren Geschäftsträgers und jetzigen Vikars in Rom, stärkte ihn. Auf das Einlenken der Gegenpartei und nach dem Ersatz des Mennas († Aug. 552) durch Eutychius schien es doch zur friedlichen Ausführung der Konzilsidee zu kommen, Vigilius kehrte in die Residenz zurück, aber über den Ort des Konzils, das Justinian natürlich im Osten, Vigilius im Westen abgehalten wissen wollte, und über die Zahl der Teilnehmer zerschlug sich die Einigung wieder.

4. Die am 5. Mai zu Konstantinopel unter Eutychius' Vorsitz zusammentretende sog. **5. ökumenische Synode** ist nach vergeblichen Unterhandlungen ohne den Papst, ja gegen seinen Willen und obgleich er in derselben Stadt weilte, zur **Verdammung der Drei Kapitel** in der 2.—6. Sitzung am 12.—19. Mai geschritten. Das Constitutum des Vigilius v. 14. Mai, in dem er sich jetzt ganz auf den Boden der abendländischen Position stellt, feierlich alles verwirft, was darüber anderes geschrieben sei oder noch geschrieben werde, und speziell sein eigenes Judicatum über die Drei Kapitel außer Kraft setzt (MANSI IX, 61 ff.), nach DUCHESNE aus Pelagius' Feder, wird vom Kaiser gar nicht in Empfang genommen, dafür aber von ihm der Synode in der 7. Sitzung am 26. Mai das ganze teils geheime teils bekannte Aktenmaterial über die früheren Zusicherungen des Papstes in genau entgegengesetzter Richtung

zur Verfügung gestellt und gefordert, den Namen des Vigilius als eines Genossen der nestorianischen Häresie aus allen Diptychen zu streichen. Wenn hinzugefügt wurde, daß die Verbindung mit Rom damit nicht abgebrochen werden solle, so hieß das nur, daß der Kaiser für die Besetzung Roms mit einem besseren Mann sorgen werde. Die Synode stimmte dem vorbehaltlos zu. In der Schlußsitzung vom 2. Juni wurde das dogmatische Resultat in 14 Anathematismen (MANSI IX, 367 ff., HEFELE S. 892 ff.) zusammengefaßt, die zum großen Teil wörtlich mit Justinians letztem Edikt übereinstimmen, zum unwiderleglichen Beweis, daß diese orientalische Synode vom ersten bis zum letzten Schritt ein Akt rein kaiserlicher Religionspolitik war. Das Morgenland unterzeichnete willig wie schon 544.

Zur Anerkennung des Abendlandes und damit zur Würde eines ökumenischen Konzils verhalf dieser Glaubensentscheidung nur das Verhalten des Papstes, das zum dritten, bzw. vierten Male umschlug. Während sich die Afrikaner zu ihren schneidendsten Gegenschriften rüsteten, Vigilius' eigener Neffe Rusticus (mit dem afrikanischen Abt Felix) und eigener Vikar Pelagius unter den Augen des Kaisers noch in Konstantinopel ihre Schriften gegen das Konzil und für die Drei Kapitel verfaßten — nur des Rusticus spätere disputatio contra Acephalos ist teilweise erhalten, Ml 67, 1167 ff., die Schrift des Pelagius erst von DUCHESNE wiedergefunden —, während sie und ihre Gesinnungsgenossen dafür in den Kerker und die Verbannung wanderten, hat der mürbe gemachte Papst, wie wir aus zwei erst im 17. Jhdt. aufgefundenen Schriftstücken (bei MANSI IX, 414 ff., 457 ff.) wissen, rasch nachgegeben: bereits am 8. Dez. 553 erklärte er unter Berufung auf Augustins Retractationen und Annullierung seiner früheren Schritte seinen Beitritt zur Verdammung der Drei Kapitel und am 23. Febr. 554 begründete er in einem ausführlichen neuen Constitutum, wohl ans aufsässige Abendland, vielleicht auch auf das (verlorene) refutatorium des Pelagius hin, diesen Schritt, dabei in der Frage des Ibasbriefs eine geradezu frivole Verdrehung der Wahrheit und die genaue Umkehr früherer Darstellungen liefernd. Nun durfte er nach 9jähriger Trennung nach Rom zurückkehren, das eben von Narses zurückerobert war und das er doch nicht wiedersehen sollte: er starb im Mai 555 auf der Reise in Sizilien, wohl der verächtlichste der bisherigen Nachfolger Petri.

Pelagius I. (—560), der in Konstantinopel wohlbekannte Stellvertreter des Vigilius, ein Papst von Justinians Gnaden, der, schon zu Vigilius' Lebzeiten designiert, auch seines Vorgängers unwürdigen Weg von der Verwerfung der Drei Kapitel zur Unterwerfung unter das Konzil nachgemacht hatte, und dem obendrein der Ruf vorausging, am Tode des Vigilius schuld zu sein, wie dieser am Tode seines Vorgängers (lib. pont. p. 303. 297 ed. DUCHESNE), hatte einen schweren Stand und fand sich selbst in Rom so isoliert, daß es erst 556 zur Weihe kam. Doch erlebte er noch das Einschwenken der Afrikaner, die Primasius von Karthago, des gestürzten Reparatus Nachfolger, als Primas der Provinz seit 559 allmählich herüberzog. Im nahen Illyrien

und Dalmatien schaffte Justinian rascher Ordnung, während Tuscien und Oberitalien, Mailand, Ravenna und namentlich Aquileja, noch lange im Widerstand, damit auch im Schisma mit Rom verharrten. Aber die neuen politischen Umwälzungen, die unter Johann III. (—573) über Italien hereinbrachen, schufen überhaupt eine andere Situation und erstickten das Interesse an dogmatischen Fragen.

5. Während so der Okzident unter sich und teilweise mit dem Osten in Spaltung lebte und das Ansehen des Papsttums in einer rapiden Abnahme begriffen war, hatte das Konzil von 553 doch im Osten die wirklichen Monophysiten für die offizielle kaiserliche Orthodoxie nicht gewonnen. Zu weit gefestigt waren hier bereits die Verhältnisse, zu stark hatte hier die Nebenregierung der Kaiserin, die bei 500 in ihrem Palast beherbergte (Joh. Eph. comment. c. 47, p. 154 ff.), die Nachsicht, mit der Justinian dieses Spiel ertrug, die Liebe, die er auch nach Theodoras Tode (548) ihrem Andenken bewahrte, den Eindruck erweckt, daß es doch noch einmal gelingen werde, den großen Kaiser selbst herüberzuziehen. Und wirklich hat Justinian sich ungefähr ein Jahr vor seinem Ende in einem uns nicht erhaltenen letzten Glaubensedikt (Evagr. IV, 39, Mgr 86, 2782 f.) für die Aphtharsie des Leibes ausgesprochen und mindestens den Schein hervorgebracht, als sei er sogar zu den extremsten, den Julianisten, übergegangen. Unter den Unruhen, die er dadurch hervorrief, ist er 13. Nov. 565 heimgegangen.

Das Resultat war auch äußerlich durchaus kein glattes: Unruhe und Schisma im Osten und Westen und die Haltung der Regierung selbst schwankend geworden! Es war innerlich noch weniger klar. Die politische Schwäche des Abendlands zusammen mit der theologischen Unbildung Roms hatte der von Byzanz gewünschten, einseitig cyrillischen Auslegung des Chalcedonense zum Siege verholfen. Theodoret war unschädlich gemacht, aber noch stand sein wichtigerer Bundesgenosse, Leo, und sein berühmter Lehrbrief, der in Chalcedon nicht nur förmlich anerkannt war, sondern dessen markanteste Wendungen auch in das Symbol der Synode aufgenommen waren. Hier lag der Keim für neue Konflikte und für neue Aufgaben.

§ 8. Die kirchlich-theologische Bildung im byzantinischen Reich.

Quellen im Text. — Liter.: KKrumbacher, Gesch. der byzant. Literatur von Justinian bis z. Ende des oström. Reichs², Münch. 1897, nam. die Einleitung S. 1 ff. (v. Krumb.), die theol. Lit. S 37 ff. (v. AEhrhard), die Kirchenpoesie S. 653 ff. (v. Krumb.); HMertel, Die biograph. Form der griech. Heiligenlegende, Mch. 1909; (Möller-)Bonwetsch, Origen. Streit in RE³ XIV, 492 f., 1904; FrDiekamp, Die origen. Streitigkeiten i. 6. Jhdt., Münst. 1899 (vortr.); Hefele, Conciliengesch. II², 790 ff., 859 ff.; ChWFWalch, Ketzerhist. VII, 616 ff., 684 ff., Lpz. 1776; EZeller, Philos. d. Griechen III, 2⁴, 805 ff., Lpz. 1903; JTixeront, Des concepts de nature et de personne, RHL 1903, p. 382 ff.; ChrFBaur, Lehre v. d. Dreieinigkeit II, 13 ff., Tüb. 1842; FLoofs, Leontius v. Byz. (vor § 7), S. 274 ff.; JLeipoldt, Tritheist. Streit in RE³ XX, 129 ff., 1908; Harnack, DG⁴ II, 417 ff.; RSeeberg, DG² II, 255 ff., 284 ff.

1. Die Bildung und ihre einzelnen Gebiete. Der Byzantinismus

als geistige Größe ist auch auf dem Gebiete der Theologie und Frömmigkeit nicht zu unterschätzen. Wie namentlich KRUMBACHERS Forschungen gezeigt haben, ist, ehe von Erstarrung geredet werden kann, festzustellen nötig, daß nicht wenig Bewegung noch vorhanden war, und daß der Osten auch dauernd eines immer vor dem Abendland voraus behielt, wodurch das geistige Leben gespeist und reich erhalten werden konnte: die bruchlose Verbindung nach rückwärts mit der großen Vergangenheit. Denn was man bisher an Barbaren-Invasionen erlebt hatte und in der Folge noch erleben sollte, riß die griechische Welt in ihrem Kern nicht in einen Abgrund, jenseits dessen die vergangene Kulturperiode zur Antike wurde und die neuen Menschen sich nur langsam und mit Mühe ihrer geistigen Errungenschaften wieder bemächtigen konnten; der von nun an drohende und schließlich eingetretene Verlust der südöstlichen und südlichen Reichsteile aber bedeutete für das um Byzanz gelagerte Griechentum nur Konzentrierung seiner Eigenart: der Verlust konnte hier zum Gewinn werden. Erst im weiteren zeigte sich, daß die Verengung nur Verkümmerung bedeutete, während die scheinbare Armut des Westens als der notwendige Durchgang zu neuem Reichtum sich offenbarte.

Was hier von der griechischen Kultur überhaupt gesagt ist, gilt auch von der christlich-griechischen: denn daß beide Begriffe jetzt und immer mehr völlig in eins gehen, allgemeine und christliche Bildung, ist eines der Kennzeichen des „Byzantinismus". Wie im abendländischen Mittelalter kann man in diesem byzantinischen von einer besonderen christlichen Literatur nicht mehr reden. Aber wohl ist die Bildung nicht so klerikalisiert und vermöncht wie dort: der größte Geschichtsschreiber Justinians, Prokop, war Staatsmann und ging nicht wie Cassiodor ins Kloster, die Petrus Patricius, Menander Protektor, Agathias waren Laien. Darin zeigte sich ihr breiterer Fluß. Das schließt nicht aus, daß die kirchlich-theologischen Interessen dominieren. Auch der Laie Justinian theologisiert. Dichtkunst und Geschichtsschreibung, beides Aeußerungen einer freieren und allgemeineren Bildung, feiern eine gewisse Blüte, aber auch auf diesen Gebieten sind es die kirchlichen Stoffe, die besonders anziehen. Dabei folgt hier, nam. in der Dichtung, dem Griff nach den neuen, christlichen Stoffen die Ausbildung neuer, der Antike völlig fremder Formen (M.-vSCH. S. 825). Das Beste, was geleistet wird, ist auch dem Volke verständlich.

1. Die kirchliche **Dichtkunst** hat die Bahnen der klassischen quantitierenden Metrik jetzt fast ganz verlassen, wenn es auch Nachzügler wie Anfg. des 7. Jhdts. den Georgius Pisides und Sophronius v. Jerusalem (s. u.) noch gibt. Das nur nach dem Wortakzent gebaute, in ungleich langen Zeilen dahin schreitende, auch wohl den Reim verwendende Lied ist an die Stelle getreten. Diese frei bewegte rhythmische Dichtung, erst seit MONE und PITRA in der Mitte des 19. Jhdt. überhaupt als Poesie erkannt, stand der Gegenwart, dem Volke der lebendigen Sprache viel näher und ist mit der Musik so verwachsen, daß die Dichter zumeist auch die Komponisten sind. Mag sie auch, wie WMEYER und HGRIMME meinen, und trotz mancherlei Bedenken (s. z. B. KRUMBACHER[2] S. 703 f.) m. Er. bei weitem das wahrscheinlichste ist, syrisch-semitischen Vorbildern gefolgt sein, so hat

sie jetzt unter den byzantin. Griechen eine eigene, hohe Entwicklung gefunden. In unserer Zeit ist der Hymnus (κοντάκιον, κοντάκιν) besonders gepflegt worden, der aus 20 und mehr gleichgebauten, mit gleichem Refrain schließenden Strophen (τροπάρια) besteht und mit einer ungleich gebauten Strophe als Prooemium beginnt. So fruchtbar diese Zeit an neuen Strophen, bzw. Melodien war, so hoben sich doch bestimmte als Muster heraus, nach denen dann mit Vorliebe gedichtet, bzw. komponiert wurde, die sog. Hirmoi (gesammelt in Hirmologien, gleichsam Melodienbüchern). Nachdem schon das 5. Jhdt. namhafte Vertreter dieser neuen Dichtung gesehen hatte, wie Auxentius (Mgr 114, 1416), zeitigte die Periode des Kaisers Justinian, der selbst Verfasser eines Hymnus war (Christ, Anthologie, Prol. XXXII), ihre Blüte in **Romanus**, dem „Meloden" (ὁ μελῳδός) schlechthin, dem „Pindar der rythm. Poesie" nach Bouvy. Zwar lassen die wenigen Nachrichten, die wir haben, zweifelhaft, ob R. unter K. Anastasius I (—518) oder An. II. (713—15) aus Syrien, wo er in Berytus Diakon war, nach der Hauptstadt kam, um dort an der Theotokoskirche Priester zu werden, zwar ist Krumbacher selbst ins Schwanken gekommen (SMA 1899), aber die von ihm Byz. LG² S. 684 ff. ins Feld geführten, von de Boor (BZ 1900, S. 633 ff.), van den Ven (BZ 1903, 153 ff.) und nam. Maas (ib. 1906, S. 1 ff.) verstärkten Gründe zwingen vorläufig an dem früheren Termin festzuhalten. Der Reichtum an Gedanken und Formen, die dramatische Kraft, die Vereinigung von Erhabenheit und Volkstümlichkeit in der Sprache machen nach Krumbacher S. 669 den bisher fast unbekannten Mann vielleicht zum „größten Kirchendichter aller Zeiten", angesichts seiner Quellenbenützung ein vielleicht zu günstiges Urteil (vgl. RE³ XXIV, 433). Von den ca. 1000 Kontakia, von denen freilich nur ca. 80 erhalten sind, ist der Weihnachtshymnus der berühmteste; bis ins 12. Jhdt. wurde er bei der Hoftafel vorgetragen. Erst die vollständige Ausgabe, die Krumbacher vorbereitete, wird ein eigenes Urteil erlauben. Einen Nachfolger fand R. am Anfang des folgenden Jhdts. in einem Mann, der im monothel. Streit eine Rolle spielte (s. dort), Sergius v. Konstantinopel, den Dichter des gefeierten Liedes Akathistos. — Vgl. überhaupt die Anthologien von WChrist u. MParanikas, Leipz. 1871 und von JBPitra in den Anal. Sacr. Spic. Sol. I, Par. 1876, an Literatur etwa: Pitra, Hymnol. de l'égl. gr., Roma 1867; JLJacobi, ZKG 1882, 177 ff.; EBouvy, Poètes et Mélodes, Études sur les origines etc. (These), Nîmes 1886; WMeyer, Anfang u. Urspr. d. lat. u. gr. rythm. Dichtung, AMA 1885 u. SMA 1896, S. 49 ff.; HGrimme, Der Strophenbau in d. Ged. Ephräms des Syrers etc. Collect. Friburg. II, 1893; Krumbacher, Byz. LG² S. 653 ff. 690 ff., SMA 1898, 1899, 1901, 1904 und AMA 1907. PhMeyer, RE³ XVII, 124 ff., 1906; PMaas, Die Chronol. der Hymnen des R., BZ. 1906, S. 1 ff., Umarbeitungen usw. ib. 1907, S. 565 ff., Das Kontakion, ib. 1910, S. 285 ff.; Bardenhewer³ S. 486 ff.

2. In der byzantin. **Geschichtsschreibung** muß man von den eigentlichen Historikern, die im wesentlichen Zeitgeschichte schreiben und, zu den höchststehenden Gebildeten gehörig, den klassischen Vorbildern nacheifern, unterscheiden von den Chronikenschreibern, die im weitesten Rahmen der Weltgeschichte sich bewegend den engsten geistigen Horizont verraten, volkstümlich, voller Kuriositäten und Fabeln.

a) Unter den ersteren hat die spezifisch kirchliche Geschichtsschreibung in Evagrius, dem Fortsetzer der Nachfolger der eusebianischen „Kirchengeschichte" (6 BB. v. 431—593, also nach Just. schreibend, geb. 536, Mgr 86, 2, 2415 ff. u. vor § 7), einen sehr achtungswerten Vertreter, übrigens aus dem Laienstand. Gegen seine Arbeit stehen die verwandte, aber nur bis Justin reichende des Theodorus Lector (an der Sophienkirche) nach den Fragmenten und Exzerpten Mgr 86, 165 ff., und die in einer anon. syr. Weltchronik uns erhaltene, v. 450—91 reichende des Zacharias Rhetor (od. Scholasticus, in Konstantinopel, später B. in Mytilene, Ausg. s. vor § 7, vgl. Krüger, RE³ XXI, 593 ff.) zurück. Von der wichtigen syr. KG.

des monophysitisch gerichteten, Justinian nahestehenden Johannes v. Ephesus, eines Mesopotamiers († nach 585), ist nur der (3.) Teil erhalten, der die Zeit nach Justinian, von 571 ab, behandelt (übersetzt v. SCHÖNFELDER, Münch. 1862), während der 2., fragmentarisch erhalten, z. gr. Teil in der Chronik des ihn ausschreibenden Dionysius v. Tellmahre von NAU festgestellt werden konnte, der erste aber ganz fehlt (siehe vor § 7; vgl. JPNLAND, Joh., B. v. E., 1856, NESTLE, RE³ IX, 301 f., KRUMB. S. 404).

b) Die zweite Gattung ist, gerade weil volkstümlich, vorzugsweise von kirchlich-mönchischen Gesichtspunkten geleitet, wie schon der ganze Gedanke der Weltchronik von Adam an — Johannes v. Eph. hatte mit Caesar begonnen — dem biblisch-christlichen Anschauungskreise entstammt: seine Väter hat er in Julius Africanus' und Eusebs Chroniken (M.-vSCH S. 266. 432). Während von Hesychius von Milet, der beide Gattungen vertrat, am berühmtesten aber durch ein 3. Werk, sein Schriftstellerlexikon der griech. Welt (ὀνοματολόγος), wurde, nur Fragmente erhalten sind, ist ein anderer Zeitgenosse der justinianischen Epoche, der klassische Typus dieser ganzen Spezies, der Syrer **Johannes Malalas**, eine ganz deutliche Figur, wenn auch von den 18 BB. seiner Weltchronik Anfang und Ende in der einzigen uns erhaltenen Hs. (Oxford) verstümmelt sind, und der urspr. Text etwas verkürzt wiedergegeben ist (Mgr 97, 9 ff.). Die Hauptmasse ist gegen 540 in Antiochien, der Rest erst nach Just.s Tode in Konstantinopel abgefaßt. Historisch wertvoll ist „das Volksbuch, in dem die derbste Spekulation auf den Köhlerglauben eines gutmütigen Leserkreises sich breit macht" (KRUMB. S. 326), nur durch die Benutzung verlorener Quellen und als kultur- und sprachgeschichtl. Denkmal seiner Zeit: in ihm zuerst sehen wir das neue Vulgärgriechisch, die Mutter des Neugriechischen. Für die ganze folgende byzant., orientalische, slavische und auch abendländ. Annalistik wurde er trotz, viell. muß man sagen, wegen seiner Mängel von größter Bedeutung. Von ihm zu unterscheiden ist ein anderer Johannes v. Antiochien, den GELZER mit d. monoph. Patr. v. Ant. (631—49) identifiziert, dessen nur stückweise erhaltene Chronik bis 610 reicht und nicht so partikularistisch-antiochenisch gefärbt war, wie die des Malalas. In diesem Zusammenhange mag auch das Chronicum paschale, ein bis 629 (bzw. 627) reichendes, mit annalist. Notizen versehenes chronolog. Verzeichnis mit einem Osterzyklus als Einleitung (Mgr 92, 13 ff.), von klerik. Verfasser aus Konstantinopel, genannt werden: sein Wert ist wie der des Malalas zu taxieren, der hier bereits benützt ist, s. CONYBEARE, BZ XI, 395 ff., überhaupt KRUMBACHER, Byz. LG² S. 219 ff., 245 f., 319 ff., 325 ff.; KWOLF, Studien zur Sprache des M., Münch. (Progr.) 1911; weitere Literatur bei GKRÜGER in RE³ XII, 97 f., IV, 64, EPATZIG, BZ 1901, S. 40 ff. 257 ff. 548 ff.

c) Erheblich höher steht eine 3. Gattung, die **Heiligenbiographie**, spez. die Mönchsgeschichte, deren Anfänge früher fallen (M.-vSCH. S. 778). Zwar mindern im allgemeinen Kritiklosigkeit, staunende Verehrung, Tendenz und Wundersucht den Wert gerade dieser Schriftstellerei, ja vernichten ihn, wo es sich um ältere Stoffe handelt — hier werden nur die literarischen Seitenstücke zu den berühmten byzantinischen Heiligenbildern geschaffen, schablonenhafte, unlebendige Figuren auf Goldgrund, zur Anbetung der Gläubigen dargeboten; dennoch bringt noch lebendige, unmittelbare, dankbare Erinnerung eine Reihe wertvoller Mönchsbiographien hervor. Wieder hat das justinianische Zeitalter den Meister aufzuweisen in **Cyrill von Skythopolis** (Bethsean in Galiläa), den USENER um seines Strebens nach zuverlässiger Kunde, seiner chronologischen Genauigkeit, seines Verständnisses für die größeren Zusammenhänge willen einen „echten Geschichtsschreiber" nennt. Man muß noch steigernd seine nüchterne und klare Darstellung hinzufügen, einschränkend aber auf seinen ausgesprochenen Parteistandpunkt hinweisen (u. S. 130 ff.). Den würdigsten Gegenstand seiner Kunst fand er in den großen Organisatoren des heimatlichen, palästinensischen Mönchtums, Euthymius († 473), in dessen Kloster

zu Jerusalem er als Zwanzigjähriger (nicht angehender Dreißiger, Usener und Krumbacher, s. Diekamp S. 5, A. 1) 544 eintrat, und Sabas, dessen großer Laura er sich 557 nach 2jährigem Aufenthalt in der sog. neuen Laura, wie jene bei Jerusalem gelegen, anschloß. Namentlich die Vita des Sabas (ed. JBCotelerius, eccl. gr. monum. III, Par. 1688, p. 220 ff.), der persönlich bei einem Besuch in Skythopolis kurz vor seinem Tode 562 auf den Knaben den entscheidenden Eindruck gemacht hatte, zeigt jene Vorzüge, während die des Euthymius (ed. Montfaucon, Anal. gr. I, Par. 1688, p. 1 ff., vgl. SVailhé in ROChr 12—14, 1907 ff.) bereits ins Legendenhafte übergeht. Vom Anfang dieser Literatur an erwuchsen aus einzelnen Biographien ganze Sammelwerke. Nach Vollendung jener 2 Viten (556) ging auch Cyrills Absinnen auf Anlegung eines solchen, doch sind mit Sicherheit nur einige kleinere Viten von anderen palästinensischen Mönchsvätern des ausgehenden 5. u. angehenden 6. Jhdts. überliefert und wie es scheint auch nur von dem wohl bald gestorbenen Verf. hergestellt: die vita des h. Johannes des Einsiedlers (Silentiarius † 558, ed. Acta SS. Maii III, 232 ff.), des h. Cyriacus († 556, ed. ibid. Sept. VIII, 147 ff.)[1]), des h. Theodosius († 529, ed. HUsener, Der h. Th., Leipz. 1890, dazu Krumbacher, SMA 1892, S. 220 ff.) und des h. Theognius († 522, ed. Anal. Boll. X 73 ff., 1891), die letzteren beiden auf Grund früherer, aber mit Kritik benutzten Viten. Leider fehlt sowohl eine Gesamtausgabe wie eine monograph. Bearbeitung. Das Beste bei Usener in d. Proll., bei Loofs, Leontius S. 274 ff., Ehrhard bei Krumbacher[2] S. 185 f., Diekamp, Origen. Streit., Münster 1899, S. 5 ff. vgl. Bardenhewer[3] S. 482 f. — An die Seite läßt sich aus etwas späterer Zeit nur die Biographie des Patriarchen Johannes des Barmh. oder Almosengebers (eleemosynarius v. Alexandrien stellen, die B. **Leontius v. Neapolis** auf Cypern (Mgr 93, 1613 ff.) nach dessen Tode (617) auf Grund bester mündlicher und schriftlicher Quellen, nam. der für uns bis auf den Anfang verlorenen vita Johannis von Johannes Moschus und Sophronius, verfaßte (ed. HGelzer in d. Krügerschen SQS 5, 1893). Doch wiegt hier bei aller historischen Zuverlässigkeit schon die Rücksicht auf die Erbauung des Volks vor, vgl. HGelzer, Ein griech. Volksschriftsteller des 7. Jhdts. HZ 1889, S. 1—38. Dahinter zurück steht desselben Verf. vita Simeons des Narren (Salos, vgl. Evagr., h. e. IV, 33; ed. Mgr 93, 1669 ff.), vollends was der genannte Sophronius (S. 124 u. u.) an Legenden, z. B. über die Büßerin Maria v. Aegypten, zusammenschrieb (Mgr 87, 3, 3339 ff., 3697 ff.). Ganz populär, aber nicht ohne historischen Wert ist der geistliche Anekdotenschatz, den Johannes Moschus, der fahrende palästinensische Mönch, als Ergebnis seiner meist mit Sophronius unternommenen Reisen durch die Heiligenansiedlungen von Syrien, Aegypten und Italien (gest. zu Rom 619) unter dem Titel λειμών, geistliche „Wiese" (pratum spirituale, νέος παράδεισος, Mgr 87, 3, 2847 ff.) niederlegte. Damit sind wir nicht nur bei den großen Sammelwerken, wie sie die historia Lausiaca zuerst bot (M.-vSch. S. 789), angelangt, sondern beim Uebergang zu den Apophthegmata patrum (ib. S. 791), die eine immer weitere, aber noch allzuwenig durchforschte Ausbildung erfuhren. Vgl. AEhrhard bei Krumbacher[2] S. 187 ff.

Anhangsweise mag noch in diesem Zusammenhange auf die ca. 548 verfaßte „christliche Topographie" des vielgereisten alexandrinischen Kaufmanns und späteren Mönchs Kosmas des „Indienfahrers" (Indikopleustes) hingewiesen werden (Mgr 88, 10 ff.; ed. EdWinstedt, Cambr. 1909), die freilich nicht sowohl eine kirchliche Ortskunde, als eine physikalisch-astronomische Ausdeutung der Bibel mit scharfer

1) Loofs, Leontius S. 274, kennt sie nur in der bei Cotelerius l. c. IV, 100 abgedruckten und als Ueberarbeitung des Simeon Metaphrastes bezeichneten Version. Walch VII, 633 sieht auch in der von d. Bolland. edierten Version nichts anderes. Ehrhard u. Diekamp erkennen aber, dem Bolland.-Herausg. Cleus p. 142 nach, darin die Urschrift des Cyrill.

Front gegen das ptolemäische System und eingelegten Reisebeschreibungen ist. Vgl. HGelzer, JprTh. 1883, S. 105 ff., Krummbacher[2] S. 412 ff., Bardenhewer[3] S. 480 f.

Zeigte sich hier regeres und eigenständiges Leben, so sind schon die damit verwandten Behandlungen der Mönchsethik ärmer an Originalität, doch nicht ohne sympathische Schlichtheit, wie die hochgeschätzte „Himmelsleiter“ des Einsiedlers am Sinai Johannes Klimax (ca. 525—600, Mgr 88, 579 ff.). Vor allem aber, die Mönchsethik ist die Ethik überhaupt. Wenn der Mönch Antiochus vom Sabaskloster um 620 einen „Auszug der h. Schrift“ (πανδέκτης τῆς ἁγίας γραφῆς, Mgr 89, 1411 ff.) schrieb, so verhandelte er darin wie jener nur die Laster- und Tugendlehre unter spezifisch mönchischem Gesichtspunkt, und was in Abhandlungsform etwa von dem palästinensischen Abt Dorotheus um 600 über Asketik geschrieben wurde oder unter dem Namen des jüngeren Styliten Symeon geht, kennt keinen anderen als diesen.

Die hier schon reichlich geübte Benützung früherer Größen machte in der Exegese geradezu das Wesen aus, auch wo es sich nicht um Ketten von Auszügen (Catenen, σειραί), bzw. Sammlung von Einzelerklärungen (Scholien) der Väter handelt, sondern um sogenannte Kommentare, so daß die Grenzen beider Gattungen fließend sind.

Prokop von Gaza, der Vorsteher der dortigen Rhetorenschule, gestorben unter Justinian um 528, schrieb beides, Catenen und Kommentare zum Alten Test. (Mgr 87). Er benützt bereits frühere Catenen. Gleichzeitig mit ihm kompilierte Olympiodor von Alexandrien seinen Kommentar zum Prediger, etwas später um 600 Gregor v. Agrigent den seinigen. Daß der Wert dieser unselbständigen Exegese gerade in ihrer Abhängigkeit, als Quelle sonst verlorener oder verderbter Ueberlieferung, liegt, erhellt ohne weiteres. Nur daß die Feststellung des Lehngutes teils großen Schwierigkeiten begegnet teils noch nicht in Angriff genommen ist. Ueber das ganze Gebiet, nam. die eigentlichen Catenen orientieren i. allg. AEhrhard bei Krumbacher[2] S. 206 ff., bes. 210 (über Prokop S. 125 f.) und GHeinrici RE[3] III, 754 ff., 1897, XXIII, 295 f., 1913, auch XVII, 733 ff., 1906 (Art. Scholien), genauer JLietzmann, Katenen, Mitt. über ihre Gesch. u. Ueberl., 1897 und grundlegend GKaro und JLietzmann, Catenarum graec. catalogus, NGGW 1902. Zu Prokop speziell vgl. die Monogr. v. KEisenhofer, Freib. 1897 und ELinde, Die Oktateuchcatenen des Pr. v. G., 1902. — Wie sehr man aber dabei auch im guten Sinne im Zuge der Tradition stand und welchen Vorsprung man darin gegenüber dem Abendland hatte, zeigt uns der Apokalypsenkommentar des EB. Andreas von Caesarea (Cappodociae, Mgr 106, 207 ff.), der wie es scheint auch in die Zeit Justinians gesetzt werden und noch Papias und Justin, Irenaeus und Hippolyt in der Hand gehabt haben muß, vgl. Diekamp, HJGG 1897, S. 1 ff., Ehrhard bei Krumbacher[2] S. 129 f.

Verband man mit alexandrinischer Allegorese auch antiochenisches Streben nach Erforschung des Literalsinnes, so gefährdete man mit der Vernachlässigung der Textkritik die Grundlage der ganzen Arbeit aufs schwerste und interessierte sich für Einleitungsfragen so wenig, daß man nicht einmal zur endgültigen Abgrenzung des Kanons kam und bis ins 12., ja 14. Jhdt. schwankte.

Wie sehr sich endlich das gesamte dogmatische Denken im Banne der Ueberlieferung befand und im steigenden Gefühl des eigenen Unwertes sich wesentlich an die Entscheidungen und Ansichten der Vergangen-

heit hielt und diese immer höher einschätzte, zeigt die ganze dogmengeschichtliche Entwicklung, in der sich die theologische Arbeit niederschlug, und ist auch im Zusammenhange der monophysitischen Streitigkeiten immer wieder zutage getreten. Sie waren es, die das Arbeitsinteresse fort und fort auf wenigen unfruchtbaren Problemen der Spekulation festhielten. In welchem Sinne wenigstens von einer gewissen Bewegung geredet werden kann, muß uns noch beschäftigen (unter 3).

Für alles, was nicht in den Umkreis der trinitarisch-christologischen Fragen fiel, die Fragen der Weltschöpfung und Anthropologie, des Erlösungswerkes und der Heilsaneignung, der Eschatologie, der Kirche und Sakramente fehlten infolgedessen konziliare Entscheidungen wie klare normengebende Aeußerungen anerkannter kirchlicher Größen — der Augustinismus hatte nur schwache Wellen nach dem Osten geschlagen, die Verurteilung seiner Gegner in Ephesus 431 war nur eine Gefälligkeit gegen das Abendland gewesen, und auch die augustinische Reaktion, die im Westen seit Gelasius einsetzte und um 520 von den „skythischen" Mönchen ergriffen wurde, gewann im Osten kein allgemeineres Interesse. Wie das völlige Zurücktreten jener Probleme in der bisherigen Diskussion das deutlichste Zeichen ist, daß man sie nicht als solche empfand, so ist das Denken auch dieser und der folgenden Zeit ihnen gegenüber stumpf gewesen.

War damit einerseits der Weg frei für überraschende Erscheinungen und geräuschlos sich vollziehende Entwicklungen (s. unter 4), so ist damit andrerseits durchaus nicht gesagt, daß Leute, die eine Diskussion über die zurückgestellten Fragen provozierten, nicht hart mit einer Tradition zusammenstießen, wenngleich ein Dogma oder auch nur eine Kirchenlehre fehlte. Nicht nur war der Verstoß gegen das quieta non movere an sich damals schon von besonderer Gefahr, es gab auch eine ungeschriebene Tradition, die als Stimmung reagieren und abstoßen konnte, was zur Gesamtauffassung des eingebürgerten griechischen Verständnisses des Evangeliums nicht paßte. Ohne Zweifel war die wesentlich physische Fassung des menschlichen Uebels und darum der Erlösung auch ohne Synodalbeschluß gemeinchristliche Ueberzeugung. Wie aus ihr die besondere Fragestellung auch in bezug auf Trinität und Christologie (Zweinaturenlehre, M.-vSch. S. 424 ff.) erwachsen war, so hing die physisch-magische, derb-realistische Gestaltung des Gottesdienstes damit zusammen. Die Vereinigung von sublimster Spekulation und massivster Praxis erklärt sich so. Trotz jener in die Wolken steigenden Begriffsklitterung der Gelehrten wehrte sich die superstitiöse Frömmigkeit der kirchlich geschulten Menge doch gegen eine Spiritualisierung des ganzen Welt- und Erlösungsprozesses, wie sie Origenes versucht hatte. Als sich jetzt abermals wie hundert Jahre zuvor „Origenisten" erhoben, schlug die Kirche sie nieder und nun für immer, vereitelte damit aber überhaupt den letzten Versuch einer freieren Regung.

2. Der origenistischen Streitigkeiten letzte Phase, in der ersten Hälfte des 6. Jhdts., die zur **Verdammung des Origenes** führte, ist aus ihrer

Verschlingung mit den monophysitischen zu lösen und im Ganzen der geistigen Bewegung verständlich zu machen. So verliert sich das Zufällige, Episodenhafte und Zusammenhanglose, das ihr im allgemeinen wie einzelnen anhaftet, wenigstens zum Teil. Sie ist der konsequente Abschluß des Lehrprozesses, der durch die Namen Methodius (Athanasius), Epiphanius, Theophilus, Hieronymus auf der einen, Pamphilus, Didymus, Gregor v. Nyssa, Evagrius Pont., Rufin auf der andern Seite bezeichnet wird (M.-vSCH. S. 324 f. 589. 591 ff.). Sowohl das Wiederauftauchen des Origenismus als die Reaktion dagegen steht durchaus in Parallele namentlich zu der letztvergangenen Phase: wieder finden wir ihn in der zweiten Heimat des Origenes, Palästina, wieder innerhalb des Mönchtums, das in jenem einen seiner Väter erblickte, und wieder getragen von solchen Mönchen, denen die Gelehrsamkeit ihrer Zeit zu Gebote stand und die darum in dem Gelehrtesten der Vergangenheit doppelt ihren Meister erblickten, und abermals ist es zuerst ein Streit innerhalb des palästinensischen Mönchtums zwischen den beiden oft konstatierten Richtungen, den Männern mit geistigeren Bedürfnissen und den einfacheren der heiligen Praxis; endlich: auch jetzt endigt den Streit das Eingreifen höherer Mächte und hierarchischer Interessen, nur daß über den Patriarchen jetzt der Kaiser steht, als solcher aber auch das letzte abschließende Wort spricht.

Quellen. Das Lückenhafte unserer Kenntnis ruht zum gr. T. darauf, daß die einzige Hauptquelle, die vita Sabae des Cyrill v. Skythopolis (S. 126), zwar den Dingen sehr nahestehend und von anerkannter Tüchtigkeit, aber doch ausgesprochen antiorigenistisch und obendrein biographisch ist. Um die Wahrheit der prophetischen Weissagung des Sabas von der völligen Besiegung der Origenisten zu erweisen, greift er über den Tod seines Helden (532) hinaus bis 555: in Wahrheit liegt auch für ihn hier ein Lebensinteresse. Ergänzungen liefern Cyrills vitae Euthymii und Cyriaci, dazu verstreute Angaben bei Liberatus, Facundus, Evagrius, der libellus des Theodor von Skythopolis und Justinians Erlasse. Die weitaus wertvollste Untersuchung, die nam. auch die Chronologie feststellt, ist die von DIEKAMP.

1. Das **Wiederauftauchen** des Origenismus und die erste Reibung fand im Kreise der Sabasklöster bei Jerusalem schon am Anfang des 6. Jhdts. noch unter Kaiser Anastasius statt. Einzelne Andeutungen führen aber noch höher hinauf: a) um die Mitte des 5. Jhdts. weist Euthymius origenistisch gesinnte Mönche aus der Gegend von Caesarea, dem alten Sitz des Origenismus, zurück (Cyrill, vita Euth. p. 52). b) Nach 455 schreibt B. Antipater v. Bostra in Arabien, überhaupt ein literarisch tätiger Mann (Mgr 85, 1763 ff., BARDENHEWER[3] S. 462), ein bis auf wenige Bruchstücke verlorenes Werk gegen die Verteidigung des Origenes durch Pamphilus und Eusebius v. Caes., das sich dann im 6. Jhdt. als wertvolle Waffe erwies. c) In Maximus' Scholien zu Dion. Areop. de eccl. hier. (Mgr 4, 176 BC) wird mit Methodius v. Olympus und vor Antipater ein B. Olympius v. Adrianopel erwähnt, der wie Methodius gegen Origenes über die Auferstehung geschrieben habe. d) Um 500 lebte in Edessa der syrische Mönch Stephan Bar-Sudaili, der einen radikalen Pantheismus mindestens zum Teil origenistischer Herkunft vertrat, vgl. d. Brief des Xenajas (Philoxenos) in der Monogr. von ALFROTHINGHAM, Leyden 1886: von Edessa flüchtete er um 512 in ein Kloster bei Jerusalem. e) Eine wachsende Opposition in der Laura des Sabas gegen dessen Leitung stützt sich zwar nicht auf dogmatische Differenzen, erklärt sich aber gegen Sabas „wegen großer bäurischer Unbildung" (διὰ πολλὴν ἀγροικότητα, vita Sab. c. 19, p. 245).

Die offene Empörung führt 507 zur Sezession und zur Bildung der neuen Laura (ib. p. 272), worauf Versöhnung mit Sabas erfolgt. Vgl. das Urteil der früheren Origenisten über den „alten Schwachkopf" Epiphanius und die rusticitas ihrer Gegner (M.-vSch. S. 593). — Den eigentlichen Ausbruch der Bewegung sieht Cyrill nach seinen Erkundungen in dem Eintritt des Palästinensers Nonnus und dreier Genossen in die neue Laura ca 515, ihrer Vertreibung unter Abt Agapet, ihrer Wiederaufnahme unter Abt Mamas (seit 519), der damals erfolgten Aufnahme des Byzantiners Leontius (s. ob. S. 113) ins Kloster und seinen Beitritt zur Partei. Von da an bis ca. 540 während der ganzen übrigen Zeit des Oberabtes Sabas und der Leitung seines Nachfolgers Melitas (532—37) dehnt sich der Einfluß dieser Richtung unter Nonnus und Leontius über die Klöster Palästinas aus und reicht durch Leontius, der von 531—36 wieder in der Residenz maßgebenden Einfluß auch auf den Kaiser ausübt, bis an den Hof. Am Konzil des Mennas von 536 nehmen ihre Führer als Repräsentanten des paläst. Mönchtums teil. Jetzt erhalten einige von ihnen wichtige Bischofssitze, Abt Domitian Ancyra, Abt Theodorus Askidas das kappadozische Caesarea, bleiben aber am Hofe, der letztere nach Leontius' Rückkehr nach Palästina durchaus der Erbe seines Einflusses und seiner Politik (ob. S 117 ff.). Bei dieser Sachlage ist sicher, 1. daß die Erzählung Cyrills von der Entlarvung und Entlassung des Leontius durch Sabas bei der gemeinsamen Reise nach Byzanz 531 unglaubhaft ist und nur zur Erklärung für das Verbleiben des L. in Byzanz dienen soll, 2. daß die „Origenisten" überhaupt die Partei der Gebildeten und Freieren waren, die sich durch chalcedonensisch-cyrillische Rechtgläubigkeit in Sachen der akuten christologischen Frage das Recht erwarben, über andere Gebiete freier zu urteilen im Anschluß an den großen Alexandriner, dessen besonders anstößige und seit Methodius bekämpfte Lehren wie Präexistenz der Seelen und Apokatastasis sie nicht betont, viell. z. Teil abgelehnt (z. B. Leontius, de sectis 1264 ff.), auf Befragen allerdings als μέσα καὶ ἀκίνδυνα, neutral und harmlos, bezeichnet haben (Cyrill, vita Cyr. c. 12, p. 152). Aus der Berufung auf Gregor v. Nyssa („den heiligen Gregor" an letzterer Stelle, sicher nicht den von Nazianz, s. Orat. 28, 10, auch 32, 32 f., Mgr. 36, 37 ff., 209 ff.), aus ihrem Munde zu eigener Rechtfertigung, auf Didymus und Evagrius Ponticus aus dem Munde der Gegner ihnen zum Vorwurf (ib. c. 13 p. 153), aus dem Urteil des „Origenisten" Domitian (bei Facundus IV, 4, Mgr 67, 627 B), daß ihre Gegner sub specie Origenis gloriosissimos doctores, omnes qui ante eum et post eum fuerunt, sanctos verdammen wollten, erhellt schlagend, daß man sich auch im Besitze einer großen Tradition, im geistigen Zusammenhange mit allen erleuchteten Theologen wußte. Selbst die Gegner erkannten sie als die geistige Elite an (πάντες λογιώτεροι, vita Sabae c. 83, p. 360 ff., vita Cyr. c. 13, p. 153), vgl auch Loofs. Leontius S. 290—97. Selbstverständlich aber, daß diese die sog. Sonderlehren des Origenes, die oben genannten Spitzen, ihrerseits in den Vordergrund schoben (so Cyrill grundsätzlich), um sie zu vernichten.

2. Die siegreiche Reaktion begann **a)** seit der Uebernahme der Oberabtsstellung durch Gelasius, 537, zunächst mit einem Kampfe innerhalb der Klöster selbst. Auf die Ausschließung von 40 Origenisten aus der alten Laura nach einer öffentlichen Vorlesung des Buches von Antipater gegen Origenes (vita S. p. 364) versuchten die Neolauriten, wie Cyrill behauptet, mit Hilfe der Bauern diese vergeblich zu stürmen, ca. 540. Somit sah man sich auf beiden Seiten **b)** nach Hilfe von außen bei den Patriarchen und am Hofe um, wozu die kaiserliche Gesandtschaft, die die Absetzung des Patr. Paulus v. Alexandria 542 zu Gaza bewirkte (ob. S. 116), die Handhabe bot. Leontius nützte seine Beziehungen zu dem als Gesandten fungierenden Papas Eusebius aus Konstantinopel aus, und dieser zwang auf der Rückreise von Gaza den Abt Gelasius, auch die Antiorigenisten aus der Laura zu entlassen. Nun ging die Sache an die Patriarchen: nachdem die

letzteren den Patr. Ephräm v. Antiochien zu einer Verurteilung des Origenes vermocht hatten, zwangen Leontius und die Seinen den Patr. Peter von Jerusalem zum Bruch mit Ephräm — sehr wider seinen Willen. Er sandte darum eine Anklageschrift, eine bei den Antiorigenisten bestellte Arbeit, nach Byzanz an die höchste Instanz des Kaisers. Obgleich Leontius wieder dorthin geeilt war, obgleich Theodor Askidas fest im Sattel saß, erließ der Kaiser doch 543 ein **Schreiben an Mennas** von Konstantinopel (Mgr 86, 1, 945 ff., Mansi IX, 488 ff.), worin der theologische Dilettant auf dem Kaiserthrone den größten Dogmatiker der griechischen Kirche in seiner Häresie enthüllt, unter Zufügung von 10 Anathematismen. Nicht nur die kaiserliche Eitelkeit, die so gern sich auch zu Entscheidungen über die letzten Fragen provozieren ließ, nicht nur die Eifersucht der Hierarchen in Konstant., Rom u. Syrien auf den Einfluß der gelehrten Mönche muß zur Erklärung dieser überraschenden Tatsache herangezogen werden, ihre Aufnahme von s. der „Origenisten" beweist auch schlagend, daß ihr Programm mehr umfaßte als einzelne origenist. Häresien. **c)** Weil ihre Basis breiter war, blieben sie trotz des Schlages stehen, ja Theodor Askidas unterschrieb selbst, und daß Leontius in Ungnade gestorben war, erfahren wir nicht. Nur Nonnus und die Seinen verließen, selbst nach Cyrill freiwillig, im Zorn die neue Laura, aber, da Theodor ihren Patriarchen zwang ihnen goldene Brücken zu bauen, kehrten sie wieder zurück. Es beginnt sogar ein neues Stadium der origenistischen Herrschaft, die z. T. eine Schreckensherrschaft gewesen ist, wenn man Cyrill Glauben schenken darf. In Jerusalem häufen sich die Straßenkämpfe, Gelasius findet in der Residenz keine Aufnahme, selbst der großen Laura wird ein Origenist aufgenötigt, schließlich der Spieß umgedreht und von den Origenisten, wie oben erzählt, kraft ihrer anerkannten christologischen Rechtgläubigkeit, die Anklage auf Häresie gegen andere Lehrer der Vergangenheit, die großen Syrer, erhoben, eine Anklage, die zwar ganz in der Linie ihrer bisher eingenommenen Position lag, mit der man aber, wie es scheint, auch nebenbei den verhaßten Abt Gelasius treffen und die syrischen Patriarchen in Verlegenheit bringen und einschüchtern konnte (vita Sab. p. 369, vgl. Loofs S. 285). Jetzt erst verbinden sich die beiden Kontroversen enger[1]. **d)** Die definitive Niederlage der Origenisten ist mehr eine Selbstauflösung gewesen als ein neuer Sieg der Gegner. Wie manche mit dem Vorgehen gegen Theodor u. Genossen nicht einverstanden gewesen sein mögen (z. B. Domitian v. Ancyra, Fac. I, 2, Ml 67, 532 C), so spaltete sie sich nach Leontius' (ca. 545) und Nonnus' (547) Tode in eine radikale und gemäßigte Richtung. Da die ersteren, ἰσοχρίστοι genannt, weil sie fürs Ende die Gleichheit aller mit Christus proklamierten, der die Herrschaft an den Vater abgibt, unter Theodorus Askidas' Führung die anderen bedrängten, so versöhnten sich die letzteren mit den Orthodoxen in feierlicher Weise zu Jerusalem 552. Ihre gemeinsame Anklageschrift, die natürlich die spezielle Front gegen die isochristische Richtung trug, dazu neue Wirren in Jerusalem, bei denen die Isochristen sogar einen der Ihrigen auf den Patriarchenstuhl zu bringen versuchten, veranlaßte den Kaiser trotz Theodorus Askidas den Vätern der bereits einberufenen 5. ökumenischen Synode außer dem Anathema über die 3 Kapitel auch das über die Origenisten anzubefehlen in einem Briefe, dem 15 Anathematismen (bei Georgius Mon., am besten bei Diekamp S. 90 ff.) angehängt waren, der auf jenem Anklagelibell ruhen wird und sich demnach aufs deutlichste speziell gegen die mit Recht auf den Neuplatonismus zurückgeführte pantheistische Spiritualisierung der Heilsgeschichte richtet, wie sie die konsequenten Origenisten vertraten. Theodorus Askidas hatte

1) Es ist also zu viel gesagt, wenn Loofs S. 288 sagt, „die Anfänge des orig. Streits und des Dreikapitelstreits sind enger verbunden, als die bisherigen Darstellungen erkennen lassen".

sich durch seine Unterschrift von 543 die Hände gebunden. Die Verurteilung der Origenisten und ihres Meisters durchs Konzil, in die auch Didymus und Evagrius Ponticus einbezogen wurden, auf Grund eigener Verhandlungen (gegen HEFELE) ist zweifellos, wenn sie auch in den Akten fehlt und in den meisten Quellen nur die über die 3 Kapitel erwähnt wird. Vielleicht fand sie vor der Eröffnung der Synode statt (DIEKAMP). Aber erst 555 konnte auch die neue Laura gesäubert und mit Leuten von der Richtung Cyrills neu besetzt werden.

Schon durch die Zustimmung aller Patriarchen und Bischöfe, auch des Bischofs von Rom zu dem kaiserlichen Edikt von 543, vollends nun durch den Spruch des Konzils von 553, dem der Papst beitrat und in dessen Kanon 1 die Sentenz in allgemeiner Form Aufnahme fand, war das Verdammungsurteil über Origenes ein allgemein-kirchliches geworden. Die Kirche hatte nachträglich einen ihrer größten Söhne ausgestoßen, den einzigen, der mit den philosophischen Mitteln seiner Zeit in freier Größe den Hochbau einer christlichen Weltanschauung aufgeführt hatte, den Vater aller theologischen Wissenschaft, von dessen Erbe alle zehrten, auch seine Gegner, am meisten aber alle die, welche freieren Geistes zum ewigen Lichte strebten. Wird auch wie in den früheren Stadien des Streites (M.-vSCH. S. 592) gerade von einem ans geschichtliche Evangelium gebundenen Standpunkt zu urteilen sein, daß auf seiten des ihn ablehnenden Traditionalismus nicht nur Unrecht zu finden ist, nicht nur „pfäffische Dummheit", sicher ist, das Anathema über Origenes ist ein Grabdenkmal der griechischen Denkfreiheit und ein Markstein in der Geschichte des Geisteslebens überhaupt. Die Aufgabe, die blieb, war, statt gegen den Strom zu schwimmen oder gar neue Wege zu suchen, vielmehr zur Rechtfertigung des anerkannten Bestandes an kirchlichen Formen und Vorstellungen den Verstand zu schärfen. Nicht der „Origenist", sondern der Scholastiker Leontius hat auf die Zukunft eingewirkt.

3. Die **Scholastik** ist keine spezifische Frucht des byzantinischen, vielmehr eine des gemeinkatholischen Geistes, also auch nicht eine spezifisch mittelalterliche Erscheinung. Sie ist gegeben mit der normativen Stellung, die der Ueberlieferung von Anfang an eingeräumt war. Sobald man eine Summe von Glaubensvorstellungen aushob, sie dadurch, daß man sie mit dem Stempel ewiger Gültigkeit versah, der sachlichen Diskussion entzog und dem christlichen Denken die formale Aufgabe zusprach, dies mit unbedingter Auktorität auftretende Traditionsgut rationell zu bearbeiten, näher zu begründen, in seine Teile zu entfalten, die einzelnen Seiten auszugleichen — setzte sich Scholastik an. Die beiden Grundbegriffe der auctoritas und ratio sind bereits um 200 bei Tertullian nachweisbar (M.-vSCH. S. 245). Je mehr man dann auf dem Wege fortschritt, zu den credenda nicht nur die religiösen Wahrheiten zu rechnen, die ihren Beweis in sich selber tragen, sondern die ihrem Wesen nach diskutabeln Formulierungen der theologischen Spekulation dogmatisierte, desto mehr wurde das Denken eingeengt und aufs Logisch-Formale beschränkt. Da endlich die spekulativen Fragestellungen über das Wesen Gottes und Christi von Anfang an, wie oft her-

vorgehoben, in unlösbare Antinomien führten, jene Formulierungen also nicht nur diskutabel, sondern in sich widerspruchsvoll waren, wurde die „Dogmatik“ gedrängt, zu einer logisch-dialektischen Technik zu werden, die man sich von einer philosophischen Schule darreichen lassen und in schulmäßiger Unterweisung fortpflanzen konnte. War das Dogma inhaltlich von platonischen Voraussetzungen aus gebaut, die formalen Mittel holte man sich seit lange, jedenfalls seit Apollinaris, von dem Musterlogiker des Altertums, Aristoteles.

Wenn man im 6. Jhdt. nun zu einem methodischen Betriebe kam, den man im besonderen Sinne als den Anfang der Scholastik bezeichnen kann, so hängt das 1. damit zusammen, daß im 5. Jhdt. der Prozeß der dogmatischen Festlegung in den trinitarisch-christologischen Fragen, die man als den eigentlichen Inhalt der Theologie empfand, mit dem Chalcedonense zu einem gewissen Abschluß gekommen war, das abgeschlossene Material also zur Systematierung einlud, daneben aber 2. auch damit, daß die Fachphilosophie, in ihrem letzten heidnisch-neuplatonischen Stadium, die Schule des Proklus in Athen im 5. Jhdt., ebenfalls zu einer Scholastik geworden war, in der man platonischen Stoff aristotelisch bearbeitete (M.-vSch. S. 675), die Arbeitsweise also aufs leichteste vom heidnischen aufs christliche Gebiet zu übertragen war. Zeller hat diese heidnische Scholastik mit Sätzen beschrieben, die man unmittelbar zur Charakterisierung der christlichen verwenden kann (III, 2 [4], 805 f.). Wie der Heide Simplicius, der 529 aus Athen mit nach Persien wanderte, war der Christ Boethius, dessen Kommentare uns im Westen als die vornehmste Rüstkammer der mittelalterlichen Scholastik erschienen, der Ueberzeugung, daß zwischen Plato und Aristoteles im Ernst keine Widersprüche, beide also gut in eins zu arbeiten seien. Im Osten, wo die spekulative Kraft und Lust noch reger war, warf sich die wirkliche Intelligenz mit weit größerer Wucht in derselben Zeit Justinians, da man die Tore zur freien Forschung für immer zuschloß, auf die große Kunst, „das Dogma“ systematisch zu behandeln und logisch ins Reine zu bringen. Daß gerade derselbe Leontius, der als Origenist verschrieen war, als der erste in der Reihe dieser eigentlichen Scholastiker steht, ist merkwürdig, beweist[1]) aber, daß die Kluft zwischen Freiheit und Gebundenheit kaum mehr empfunden wurde.

Die spezielle Aufgabe war dabei nicht nur Ephesus und Chalcedon, Cyrill und Leo auszugleichen, sondern auch beide wieder mit Nicaea, bzw. Konstantinopel, also das christologische Dogma mit dem trinitarischen in innerer Einheit zu zeigen.

An der Hin- und Herbewegung der Begriffe οὐσία und ὑπόστασις (φύσις und πρόσωπον, natura-substantia und persona) hatte die Scholastik ihre erste große Uebung. Wie man das Problem der Dreiheit in der Einheit Gottes gelöst hatte durch die Unterscheidung dieser Begriffe (3 ὑποστάσεις in der einen οὐσία), so hatte man, nur

1) Falls die Identität der beiden Leontii zu Recht besteht, gegen die man ernsthafte Bedenken haben kann, s. oben S. 113. 118, A. 1.

umgekehrt, mit ihnen auch das andere Mysterium, die Zweiheit in der Einheit Christi (2 φύσεις oder οὐσίαι in der einen ὑπόστασις) begreiflich zu machen gesucht (M.-vSch. S. 652. 677). Daß man das konnte, schien ein Beweis der Wahrheit und sah aus wie ein System, da es doch nur ein terminologisches Schema war, das tieferem Nachdenken neue Schwierigkeiten bot und weitere Distinktionen forderte.

a) Chalcedonensisch-cyrillisch war es, die Einheit der Christuspersönlichkeit in der Logoshypostase zu sehen und demnach die menschliche φύσις oder οὐσία auf eine abstrakte und nur in dieser Abstraktheit vollständige Gattungsmenschheit zu reduzieren; chalcedonensisch-abendländisch war es, auf die Vollständigkeit der menschlichen Natur und die Beibehaltung ihrer proprietates oder ἰδιώματα zu dringen und dennoch die Einheit der Person wie etwas Drittes stark zu behaupten; chalcedonensisch-antiochenisch, besonders die sittliche Individualität unter diese ἰδιώματα zu rechnen und lieber die Einheit zu gefährden als auf jene zu verzichten und eine Menschennatur anzunehmen, die ἀνυπόστατος, personlos, sei. Indem Leontius mit Aristoteles behauptet, daß allerdings das Allgemeine nur im Individuellen bestehe, womit er also die Möglichkeit einer personlosen Menschheit bestreitet, andererseits aber der Menschheit Christi das Personbildende abzusprechen genötigt ist, führt er, auch in Fortführung cyrillischer Gedanken (l. c. S. 655), durch Spaltung ein Mittleres zwischen Hypostasie und Anhypostasie ein, das Teilhaben an der fremden Hypostasie: die menschliche οὐσία Christi ist ἐνυπόστατος, in Anknüpfung an eine vereinzelte Ausführung des Aristoteles, in der dieser ebenfalls den Begriff der Substanz spaltete und die Gattungsbegriffe, εἴδη, als „zweite Substanzen" (δευτέραι οὐσίαι), als nur prädikatives Sein bezeichnet (Kateg. c. 5, Zeller II ^{3}, 2, 307, Loofs, Leontius S. 68), eine Stelle, die gerade, weil sie eine Beeinflussung des Aristoteles durch Plato zeigte, gewiß schon für die harmonistische heidnische Scholastik von besonderer Bedeutung war. Wie bei Aristoteles die δευτέρα οὐσία individualisiert wird durch das εἶναι ἐν τῇ οὐσίᾳ, so bei Leontius die menschliche Natur Christi durch das εἶναι ἐν τῇ ὑποστάσει τοῦ λόγου (Loofs a. a. O.). Der Schein der menschlichen Individualität war gerettet, und man konnte doch mit der Gattungsmenschheit des Cyrill und mit ἰδιώματα, wie νοῦς, ἐνέργεια, θέλημα als lediglich theoretisch gedachten, potentiell vorhandenen, der „Natur" im allgemeinen anhaftenden Dingen operieren, s. u. die φυσικαὶ ἐνέργειαι im monotheletischen Streit. Das war allerdings Plato und Aristoteles auf Kosten des Evangeliums zusammengearbeitet.

b) Es war aber klar, daß die Reduktion der φύσις oder οὐσία auf den Gattungsbegriff auf der ganzen Linie der bevorzugten cyrillischen Theologie die übelste Rückwirkung auf das Verständnis der Trinitätslehre haben mußte. Dazu kam die Wirkung des theopaschitischen Streites: je mehr man die Logoshypostase verselbständigte, desto leichter wurde es freilich, die Bedenken des Theodor von Mopsveste und der Nestorianer zu besiegen, daß die Inkarnation des Einen aus der Trinität diese zerreiße; aber desto mehr wurde auch das κοινόν in der Trinität, die göttliche οὐσία herabgedrückt. Vollends, wenn man von Aristoteles lernte, daß das Allgemeine, der Gattungsbegriff, nur im Besonderen seine Existenz habe, die dogmatische φύσις oder οὐσία mit dem εἶδος, die ὑπόστασις mit der πρώτη οὐσία des Aristoteles identifizierte und die letztere als das ἄτομον (individuum) definierte, wie Leontius tat (vgl. Anf. der Epilysis, Mgr 86, 2, 1917). Nur dadurch, daß man andererseits so viel von der platonischen Realität der Idee stehen ließ und die Begriffe οὐσία und ὑπόστασις in der Schwebe zu halten sich bemühte, wie Leontius auch hier getan haben wird, entging man dem Zerfall der Trinität oder dem **Tritheismus**, zu dem schon die Kappadozier neigten. Die Bewegung vom „Realismus" zum „Nominalismus" beginnt schon hier. Den Weg, den Leontius wie es scheint vermied, ging **Johannes Philoponus** zu Ende, Schüler des Aristotelikers Ammonius zu Alexandria, sodann beeinflußt nach später, aber

unverdächtiger Quelle (Bar-Hebraeus bei ASSEMANI, Bibl. orient. II, 327 f.) durch den Aristoteliker Akusnages auf dem Lehrstuhl zu Byzanz, zu dessen Umgang möglicher-, sogar wahrscheinlicherweise Leontius gehört hat. Ein gelehrter Vielwisser und „Grammatiker", ist Philoponus auch als Apologet christlicher Gedanken, des biblischen Schöpfungsberichts (7 BB. Kommentare πρεὶ κοσμοποιίας, ed. GREICHARDT Lpz. 1897 und nam. 18 BB. περὶ ἀϊδιότητος κόσμου gegen den Philosophen Proklus selbst, ed. HRABE, Lpz. 1899) oder der Auferstehung (περὶ ἀναστάσεως, verloren, Photius, Bibl. 21—23)[1]) der Philosoph und zwar der Aristoteliker, der die Ideen als ewige immanente Schöpfungsgedanken Gottes gelten läßt. In seinem „Schiedsrichter" (διαιτητής, Fragmente bei Joh. v. Damaskus, de haeres.), wesentlich einer Untersuchung des Begriffes φύσις, hat er festgestellt, daß, wenn von der einen Natur der Gottheit in der trinitarischen Formel die Rede sei, nur der „gemeine Begriff" (κοινὸς λόγος) der göttlichen Natur gemeint sein könne, während es einen engeren Sinn von Natur gebe, wie die christologische Formel lehre, denn, wolle man in Christo die göttliche Natur mit der Gottheit eins setzen, so müsse auch der h. Geist gelitten haben: hier ist also φύσις = ὑπόστασις. In diesem Sinne könne man dann wie von 3 Hypostasen auch von 3 Naturen der Gottheit reden. Lediglich durch die Anwendung dieser doppelten Terminologie, die doch nur eine Folgerung aus der verschiedenen Anwendung des Wortes φύσις auf den Logos innerhalb der beiden Formeln von seiten der Chalcedonenser — dort als Person, hier als Usie — war, unterschied sich die Trinitätslehre dieses scharf denkenden Monophysiten von der des Leontius. Aber um dieser „Ketzerei" willen fand er auch bei seinen Freunden allgemeinen Widerspruch, wenn auch vereinzelte Anhänger wie die Bischöfe Konon v. Tarsus und Eugenius v. Seleucia. Der schwache Punkt war, daß er mit der Menschennatur eigentlich gar nichts anfangen konnte. Weitere Absplitterungen erfolgten. Der tritheistische Streit zog sich bis in die Zeit Justins II. und verlief sich im Sande. Ueber Phil. vgl. SCHÖNFELDER in s. Uebers. des Joh. v. Eph. (vor § 7) S. 267 ff.; STÖCKL bei WWKL[2] VI, 1748 ff.; PHMEYER, RE[3] IX, 310, 1901 (hier in d. Ueberschr. Phil. versehentl. z. Bischof v. Al. gemacht) u. EHRHARD b. KRUMBACHER[2] S. 53; JLEIPOLDT, Tritheist. Streit RE[3] XX, 129 ff.

Mit genau demselben ontologischen Problem und der Ketzerei des Tritheismus setzt die mittelalterliche Scholastik des Westens einige Jahrhunderte später ein (s. bei Roscellin). Nur hier hat die scholastische Theologie eine große Zukunft gefunden, neben ihr die mystische, die im Osten allein die Herrschaft gewinnt.

4. Die **Mystik** ist in erster Linie ein praktisches Verhalten zu Gott, eine Weise der Frömmigkeit, nämlich das Streben nach unmittelbarer Vereinigung mit Gott durch Abschluß von der Sinnenwelt. Askese, Entsinnlichung ist darum die ihr entsprechende Lebensgestaltung, das Mönchtum ihre Heimat. Die Geschichte der Mystik und des Mönchtums sind für das ganze Mittelalter verbunden. Nicht mehr Aegypten, Palästina war jetzt das klassische Land des Mönchtums. Aber die Stufe des mystischen Radikalismus, einer enthusiastisch-unordentlichen Askese (M.-vSCH. S. 566. 571) erscheint überwunden[2]). Alles ist wohlgeordnet, auch die Anachorese. Wie

1) Zu den hier vorgetragenen Sätzen über den Auferstehungsleib vgl. man übrigens die Spekulationen der „Origenisten", DIEKAMP S. 94.

2) Reste der Messalianer sind geblieben. Maximus Confessor, Schol. in Dion. Ar. de eccl. hier. 6, 3 2 (Mgr 4, 170 D), deutet die Stelle auf die „Lampetianer,

die Cönobitenklöster stehen die Anachoretenkolonien (Lauren) unter je einem selbsterwählten Exarchen oder Archimandriten. Unter den beiden langlebenden Kappadoziern, Theodosius, dem Stifter des Theodosiusklosters bei Jerusalem (414—519, für die Klöster), und Sabas, dem Gründer von 7 Lauren (439—532, für die Anachoreten) erreicht das Mönchtum jene Blüte, von der wir bei Cyrill von Skythopolis, dem Historiker dieser Gemeinschaften, und in dem Origenistenstreit Spuren genug fanden. Aber diese Askese ist kirchlich wohl eingegliedert: in der Hand des Patriarchen von Jerusalem liegt die Bestätigung der Oberäbte. Das ist ein allgemeiner Zug. Ganz in der Richtung der Beschlüsse von Chalcedon (M.-vSch. S. 572 f.) war die uns in anderem Zusammenhang (S. 101) bekanntgewordene Klostergesetzgebung Justinians gehalten: Förderung des Klosterlebens, aber straffe Ordnung in den Gemeinschaften unter gewissenhafter Aufsicht der Ortsbischöfe, Bevorzugung der Koinobien (mit einem Anhang von Anachoreten in einzelnen κέλλια), so daß die großen Lauren allmählich absterben (l. 43. 46. 52 c. J. I, 3, nov. 123. 133)[1]. Das Mönchtum ist wie die Hierarchie Gegenstand der Staatskirchengesetzgebung.

Wie der kirchliche Geist ins Mönchtum einzieht und die Gefahren ausschweifender Mystik zurückdrängt, dringt das Mönchtum und seine Mystik immer mehr in die Kirche, die Hierarchie. Die Stärke des Ostens war nie das Verfassungsrechtliche und die Zucht gewesen. Nun der absolute Monarch in allem die Hand und das letzte Wort hatte, fehlte trotz aller Rechte, mit denen der Staat sie betraute, den Bischöfen immer mehr das Hochgefühl, das den Westen beseelte, die Ueberzeugung, daß sie hier entscheidende Aufgaben hätten. Im Kultus fanden sie dieselben. Wie sehr aber der Kultus im Orient strebte völlig zum Mysterium, das priesterliche Handeln zur Mystagogie, die Hierarchie zur Hierurgie zu werden, ist in der ganzen bisherigen Entwicklung kund geworden (M.-vSch. S. 736). Geheimnisreiche Füllung mit dem Göttlichen, Vorwegnahme des einstigen Gottesgenusses in der Vollendung, das war, was man bot und was man fand. Das war der kurze Weg, den auch der Mönch nicht entbehren mochte; was er in langer sittlicher Arbeit zu erreichen suchte, erlebte er in Gefühl und Phantasie, wenn ihm die Kirche das Heiligtum öffnete.

Die Mystik galt aber auch als eine intellektuelle Größe, als die Spitze der Spekulation, als der Weisheit Schluß seit Philo, Clemens und Origenes. Anschauung, Schauung ist die eigentliche „Theorie" (θεωρία); Anschauung des in Christo gegebenen Geheimnisses trägt die siegreiche alexandrinische Vergottungstheologie bei Athanasius wie bei Cyrill, und Anschauung des kirchlich approbierten Trinitäts- und Inkarnationsmysteriums erscheint schließlich als das Ziel auch für die, welche sich wie Augustin bemühen, mit der

---

Messalianer, Adelphianer", die zwar drei Jahre sich ein strenges Mönchsleben auferlegten, dann aber für den Rest des Lebens ins Gegenteil umschlügen, doch ohne Leidenschaft, wie Verrückte.

1) Vgl. PhMeyer, GGA 1898, S. 859 f.

Fackel der Vernunft diese Tiefen der Gottheit zu durchleuchten. Ein mystischer Zug war der ganzen Theologie der Kirche beigemischt und stand so mit dem heidnischen Neuplatonismus in innerer Fühlung wie die praktische Mystik mit der heidnischen Religiosität; aber erst jetzt verdichtet er sich zu einer eigentlichen mystischen Theologie, die auch Mönchtum und Mystagogie ihre Stelle anweist. Wahre Erkenntnis muß dem Recht geben, was als Ziel der Askese, als Aufgabe des Kultus erschien. Sie hat nur in den Himmel zu greifen und zu beschreiben, wie aus dem unsagbaren Letzten durch die Fülle der Mittelglieder und Träger das göttliche Leben hinuntergeleitet wird, bis es den Gläubigen in der Messe, den Klausner in der Zelle ergreift und sie wieder hinaufleitet zu jenem letzten Einen. Eigentlich ein Verzicht auf Erkenntnis, vermochte diese fromme „Wissenschaft" die Metaphysik des Neuplatonismus in einem Umfange und in einer Reinheit in das christliche Denken einzuschwärzen wie seit Origenes nicht mehr und hatte diesen Erfolg, weil sie zugleich und noch weit über jenen hinaus das Bedürfnis der Praxis, auch der massivsten, vollauf befriedigte. Dazu half freilich, daß sich der geheimnisvolle Vater dieser Mystik als „Wissenschaft" in den Namen eines apostolischen Mannes hüllte, des **Dionysius Areopagita**. Aber daß der Mann es wagen und damit Glauben finden konnte, wenn er die letzte Stufe des Hellenismus für die erste des Christentums ausgab, bleibt andererseits doch für immer einer der schlagendsten Beweise dafür, wie weit sich in der Kirche die Kenntnis ihres Ursprungs verdunkelt hatte.

Es bildet keinen Ruhmestitel der theologischen Wissenschaft, daß die Frage des Ps.-Dionys bis auf unsere Tagen trotz der ungeheuren Bedeutung der Sache zu so wenig gesicherten Resultaten führte. Verharren Katholiken noch heute auf der eben charakterisierten Stufe der Gläubigkeit an den apostolischen Ursprung, so haben zwei Katholiken doch auch die wesentlichsten Verdienste um die Lösung des Problems, Stiglmayr und Koch. 1. Seit der 1. Hälfte des 6. Jhdts. taucht eine Schriftengruppe auf, die sicher einem und demselben Autor angehört und von dem Athener Dionys, dem durch Pauli Predigt bekehrten Mitglied des Areopags (AG 17 34) und angeblichen ersten Bischof v. Athen (Euseb. h. e. III, 4. IV, 23, const. ap. VII, 46), verfaßt sein will: 4 Abhandlungen περὶ τῆς οὐρανίας ἱεραρχίας, περὶ τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἱεραρχίας, περὶ θείων ὀνομάτων, περὶ τῆς μυστικῆς θεολογίας und 10 Briefe, von denen nur die letzten länger sind (wichtig ep. 7 wegen der Tendenz seiner Arbeiten, ep. 9 wegen seiner Einteilung der Theologie). Andere vom Verfasser angeführten „Schriften" sind sicher als Fiktionen zu betrachten (so schon Dallaeus). Die erste sicher datierbare Spur ihrer Existenz findet sich auf dem Kolloquium der Severianer in Konstantinopel 533 (s. ob. S. 113), wo ihre Echtheit gegen lebhafte Einwürfe behauptet wird, andere Spuren führen vielleicht noch etwas höher hinauf, bis ca. 515. Rasch zur Berühmtheit gelangt, mehrfach kommentiert, im monotheletischen Streit (s. u.) besonders verwendet, um 600 schon ins Abendland geführt, unterlagen sie Zweifeln erst wieder zur Zeit der Renaissance. Damit war 2. die Frage der Entstehung aufgeworfen, die heute, was a) die Zeit anlangt, im wesentlichen als entschieden angesehen werden kann. Nachdem die durch Hipler hervorgerufene Episode, wonach der Verfasser, ein wirklicher Dionys, gar nicht der Areopagite sein wolle und ins 4. Jhdt. zu setzen sei (danach auch Dräseke, Möller KG I, RE[2]), nam. durch die Nachweise der beiden oben-

genannten Katholiken als völlig überwunden gelten kann, ist die Entstehungszeit um 500 gesichert: vor allem die äußerst weitgehende Benützung des Neuplatonikers Proklus († 485), zusammen mit der einer Christologie, die jedenfalls Chalcedon und wahrscheinlich das Henotikon voraussetzt, sind entscheidend. b) Als Ort ist mit großer Wahrscheinlichkeit Syrien, näher Palästina festzustellen. In syrisch-palästin. Kreisen tauchen die Schriften zuerst auf, hier werden sie zuerst, schon ca. 540, kommentiert (Loofs, Leontius S. 269); in diese geistige Atmosphäre passen sie ausgezeichnet hinein: reiche mystische Frömmigkeit und vielseitige philosophische Bildung, Bekämpfung des Hellenismus (Prokops v. Gaza ἀντιῤῥήσεις gegen Proklus) und Abhängigkeit von ihm begegneten sich hier. Man ist noch besonders geneigt c) den Verfasser mit der Sophistenschule zu Gaza zusammenzubringen, über deren achtungswerten, wenn auch auch ganz unselbständigen Lehrbetrieb KSeitz (Heid. Diss.), 1892, gehandelt hat, in der freilich das Rhetorische vorwaltet, aber doch auch Aeneas in seinem Dialog Theophrastos (Mgr 85, 871 ff.) sich von Plato und von dem Neuplatonismus stark beeinflußt zeigt, indem er ihn bekämpft, vgl. DRussos, Τρεῖς Γαζαῖοι (Erl. Diss.), 1893 und StSikorski (Bresl. Diss.), 1908; wenn aber Krüger, BZ 1899, S. 302 ff. auf einen damals lebenden Dionysius v. Gaza hinweist, so spricht m. Er. gerade die Gleichheit des Namens mehr gegen als für die Identifizierung. Daß er von Hause aus nicht nur Heide und Philosoph war, sondern selbst der Schule von Athen angehört hat, ist mir wahrscheinlich: die bis in die Wurzeln gehende und wiederum in einer Menge Aeußerlichkeiten, literarischen Formen, einzelnen Ausdrücken und Bildern sich zeigende Abhängigkeit von Proklus, möglicherweise auch von dessen Vorgänger Syrianus (die Erkenntnistheorie des D. A. finden wir vollständig nur bei Proklus' unselbständigem Mitschüler Hermias wieder, vgl. Koch 1900, S. 152 f., nicht bei Proklus selbst) erklärt sich so am besten. Wie dem auch sei, d) die Tendenz ist klar: kurz vor der Auflösung der Schule von Athen will ein Christ, Bischof oder Mönch, unter der Etikette des ersten Bischofs von Athen, der in der pseud.-epigr. Literatur schon eine gewisse Rolle spielte (Stiglmayr, Das Aufkommen etc., App. S. 94 f.), den letzten Philosophen von Athen dadurch bekämpfen oder ersetzen, daß er dessen Denkweise mit dem kirchlichen Christentum amalgamiert.

Die Theologie dieses ersten geheimnisvollen „großen Gottesfreundes" ist noch weit abhängiger vom Neuplatonismus und speziell Proklus, mit dem bereits Engelhardt u. nam. Baur Vergleiche anstellten, als man bis auf Kochs ausgezeichnete Arbeit 1900 ahnte: von hier, bzw. Syrianus stammt die erkenntnistheoretische Einteilung in das geradlinige (logische), spiralförmige (dialektische) und kreisförmige (mystische) Denken; von hier die erst bei Hegel wieder in solcher Konsequenz durchgeführte Anwendung des Triadenschema, in dem sich Dreiheit des allgemeinen Weltprozesses — μονάς, πρόοδος., ἐπιστροφή, Ausgang aus der Einheit zur Vielheit und deren Rückkehr zur Einheit, vgl. de hier. coel. 1, 1 — wiederspiegelt; von hier die Einteilung der Theologie in die kataphatische (bejahende) oder logisch-philosophische und die apophatische (verneinende) oder mystisch-symbolische und der Vorrang der letzteren; von hier das Schwelgen in den Gedanken der Einheit und Einigung und Vereinfachung (vgl. z. B. Prokl., Plat. th. III, 7 zu de div. nom. 2, 11) und in der Beschreibung des Ueberwesentlichen. Der „überwesentliche" Jesus, die prädikatlose Ursache von allem, und überhaupt die Hypostasen der Trinität erscheinen analog den überwesentlichen, ineinanderseienden Einheiten, die Proklus einführte (Zeller S. 851 ff.). Neuplatonisch ist natürlich die Auffassung des Bösen als die privatio boni, aber auch der Gedanke der „himmlischen Hierarchie", die in Triaden geteilt den Verkehr von der Einheit zur Vielheit, von Gott und Welt vermitteln, jede höhere für die nächstniedere sorgend, nur daß hier die Engelreihen an die Stelle der Götter- und Dämonentriaden treten (Zeller S. 865 ff.). Christlich-

orthodox ist dann eigentlich nur die Anerkennung der Erlösungsveranstaltung: der überwesentliche Jesus geht in schlechthin unbegreiflicher Weise in unsere Menschheit ein, eine neue gottmenschliche Wirksamkeit (θεανδρικὴ ἐνέργεια) entfaltend, und die Kirche, die irdische Hierarchie, als die Anstalt zur persönlichen Aneignung der dadurch generell beschafften Vergottung. Aber wenn er dann diesen ganzen kirchlichen und kultischen Apparat, die Weihen, Weihenden und Geweihten, mystisch-allegorisch ausdeutete, in engstem Zusammenhang mit der Ausdeutung der himmlischen Hierarchie, deren Fortsetzung hier gefunden wird, und nach dem Schema der Reinigung, Erleuchtung und Vollendung (den späteren viae purgativa, illuminativa, unitiva), so ist auch das nach dem Vorgang der neuplatonischen Philosophie geschehen, die mit den Mysterien längst diese Verarbeitung vorgenommen hatte. Wie die Scholastik hat auch die Kultusmystik ihre heidnische Vorstufe. Hier erscheint an der Spitze der Weihenden der „Hierarch", d. h. der Bischof, der bei der Verwaltung des hochheiligen Sakraments „durch den urgöttlichen Geist in seliger, geistiger Schauung in die Reinheit gottgestaltigen Zustands hinaufführt" (de eccl. hier. 3, 2, Mgr 4, 427). Der „Therapeut", d. h. der Mönch aber steht an der Spitze der Geweihten, weil er in dem Leben ungeteilter Gottschau die Vollendung hat.

Ausg.: noch immer die ungenügende v. BCorderius, Antw. 1634 (mit d. Kommentaren 2 Bde. = Par. 1644, mit verm. App. Ven. 1755 f. = Mgr 3 u. 4); deutsche Uebers. v. JGVEngflhardt 1823, von de coel. und de eccl. hier. v. JStiglmayr (mit Einl. u. Noten) in d. Kempt. VV., 1912, engl. v. JParker, Lond. 1894. — Lit.: Dallaeus, De scriptis quae etc., Genf 1666; JGVEngelhardt, De orig. script. Areop. und De orig. script. Dion., Erl. 1822 u. 1823; ChFBaur, Lehre v. d. Dreieinigkeit II², 207—63, Tüb. 1842; FHipler, D. der A., Untersuchungen etc., Regensb. 1861; GESteitz, Die Abendmahlslehre d. gr. K., JdTh 1866, S. 197 ff.; AJahn, Dionysiaca, Alt. 1889; JDräseke, Ges. patrist. Unters., Alt. u. Leipz. 1889, S. 25 ff., ZwTh 1892, S. 408 ff., u. s. (s. bei Bonwetsch); HGelzer in WklPh 1892, S. 98 ff., 124 ff., JprTh 1892, S. 457 ff.; OSiebert, Die Metaph. u. Ethik des Ps.-D. Ar. (Jen. Diss.) 1894; JStiglmayr, S. J., Der Neuplat. Proklus als Vorlage etc. HJGG 1895, S. 253 ff. u. Das Aufkommen der Ps.-dion. Schr., Feldkirch. Gymn.-Progr. 1895; Lehre v. Sakr. u. Kirche in ZkTh 1898, S. 246 ff. 721 ff., Die Eschatol. 1899, S. 1 ff.; HKoch, Der pseudepigr. Char. d. dion. Schr., ThQ 1895, S. 353 ff., Proklus als Quelle etc., Philol. 1895, S. 438 ff. u. nam. Ps.-Dion. Areop. in s. Beziehungen z. Neupl. u. Mysterienwesen (FchrLDG I, 2 f.), Mainz 1900; NBonwetsch in RE³ IV, 687 ff., 1898 u. Bardenhewer³ S. 462 ff.

Das Rätsel, das uns die Wirkung dieses einen Mannes aufgibt — denn der sonderbare Hermippus (de astrologia dialogus) kann höchstens als eine verwandte Erscheinung, aber nicht als Konkurrent gelten[1]) —, erklärt sich daraus, daß er alle eingangs genannten Tendenzen aus ihrer Umgebung löste und zu einem System zusammenschloß. Denn hier und hier eigentlich allein im Orient ist von einem System die Rede. Aber es ist das System des Neuplatonismus wie bei — Origenes. In denselben Tagen, da Origenes offiziell ausgestoßen wurde, schlüpfte geräuschlos, durch Formeln verhüllt, durch

---

1) Ed. WKroll und GViereck, Lpz. 1895. S. darüber Bardenhewer³ S. 471. Der mystische Hierotheus, den Pseudo-Dionys einschiebt (ib. S. 467), ist wohl eine Fiktion. Doch liegen hier noch ungelöste Rätsel, vgl. über das syrische „Buch des Hierotheus über die verborgenen Geheimn. d. Gottheit" und den syrischen pantheist. Mystiker St. Bar-Sudaili Frothingham, 1886 (ob. S. 130).

kirchlich-mönchische Bedürfnisse geschützt und durch einen ehrwürdigen Namen gedeckt, der Geist des Plotin und Proklus in die Kirche ein. Die Kultusmystik des Orients hatte fortan ihren Klassiker, und auch auf das Abendland hat Pseudo-Dionys, wenn auch in modifizierter Gestalt, aufs stärkste eingewirkt. So sicher aber auch hier das Evangelium Gewalt leidet, so sicher war doch in dieser mystischen Theologie, in diesem platonischen Ableger des Heidentums, ein mächtiges und wertvolles Gegengewicht gegen die scholastische Theologie und gegen den Geist des Aristoteles gegeben. Daß Gott eine unaussprechliche Größe, der Friede Gottes „über alle Vernunft“, daß das Heil eine Gabe von oben, daß Religion eine Sache der unmittelbaren Erfahrung und Theologie nicht eine korrekte logische Formel ist, das blieb hier deutlicher.

§ 9. Der Rückgang der griechischen Macht.

Quellen: Vor § 7, dazu Gregor. M., Dial. de vita et mirac. etc., Ml 75; Paulus Diac., Hist. Langob., ed. WAITZ, Hann. 1878 (SchAMG); Edictus ceteraeque Langob. leges, ed. FBLUHME, Hann. 1869 (SchAMG); VLANGLOIS, Collect. des hist. anc. et mod. d'Arménie, 2 Bde., Par. 1867/9; Johannes v. Eph., Commentarii de beatis oriental. bei JPNLAND, Anecd. Syriac. II, Leyd. 1868 u. in lat. Uebers. von WJVDOUWEN und JPNLAND, Amst. 1889 und Kirchengesch. II bei NAU (vor § 7) III, übers. v. SCHÖNFELDER, Mch. 1862 (ob. S. 126); Quellen zur kopt. Kirche RE[3] XII, 801 38 ff. XXIII, 803 28 ff.

Literatur: Vor § 7; GFHERTZBERG, Gesch. d. byz. u. d. osm. Reichs, Berl. 1883; HGELZER bei KRUMBACHER[2] S. 941 ff.; LMHARTMANN, Gesch. Italiens i. MA II, 1, Gotha 1900: AVHALBAN. vor § 3, H. 64; EMAYER, Italien. Verfassungsgesch., 2 Bde., Lpz. 1909; ACRIVELUCCI, Le chiese cattoliche e i Langob. ariani in Italia, Stst IV—VI, 1895—97; GTAMASSIA, Longob., Franci e chiesa Romana, Bol. 1888; FGÖRRES, Die byz. Besitzungen an den Küsten des span.-westgot. Reichs, BZ 1907, S. 515 ff. — JSASSEMANI, Biblioth. orient. t. II, Rom 1721; CBROCKELMANN-FNFINK-JLEIPOLDT-ELITTMMNN, Gesch. d. christl. Literaturen des Orients, Lpz. 1907 ff.; FKATTENBUSCH, Lehrb. d. vergl. Confessionskunde I, 205 ff., Freib. 1892; HGELZER, Die Anfänge d. armen. Kirche in ASGW 1895 und Art. Armenien in RE[3] III, 63 ff., 1897; ATER-MIKELIAN, Die arm. Kirche in ihren Beziehungen z. byzant., Lpz. 1892, nam. ETER-MINASSIANTZ, Die armen. Kirche in ihren Bez. zur syr. Kirche (TU NF 11, 4), Lpz. 1904; weitere Lit. über Armenien RE[3] XXIII, 115. 1913; ERÖDIGER-ENESTLE. Art. Jakobiten in RE[3] VIII, 565 ff. 1900; HGKLEYN, Jacobus Baradeus, de Stichder der Syrisch-Monoph. Kerk, Leyd. 1882; WECRUM, Art. Kopt. Kirche in RE[3] XII, 801 ff., 1903 und XXIII, 803 ff, 1913; JMFULLER, Art. Coptic Church in DChrB I, 664 ff.: HLUDOLF, Hist. Aethiopica ll. IV, Frkft. 1681; ADILLMANN, ABA 1878, 1880; MLÜTTKE, Art. Abess. Kirche in RE[3] I, 83 ff., 1896.

Justinian verfolgte unmögliche Ziele: sowohl die äußere Eroberungs- wie die innere Versöhnungspolitik gingen über die Kräfte des Selbstherrschers. Die Nachfolger, zunächst noch aus der Dynastie des Justin — Justin II., Justinians Neffe, bis 574, bzw. 578, dessen Adoptivsohn Tiberius bis 582 —, sodann die Soldatenkaiser, der tüchtige Mauricius bis 602 und der maßlos rohe Phokas bis 610, sahen den Rückschlag und trugen an den Folgen, die auch da kirchliche Bedeutung hatten, wo sie rein politischer Natur zu sein scheinen.

1. Der **Verlust an äußerem Besitzstand** war schon in dieser Zeit sehr bedeutend.

a. Das Kernstück der so teuer erkauften Westprovinzen, Italien, war nicht haltbar. Schon Justinian hatte den **Langobarden** altes Reichsgebiet in Steiermark und Südungarn eingeräumt, von wo sie die gotische Grenzwacht, von eben diesem Justinian gebrochen, nicht mehr fernhielt. Drei Jahre nach des Kaisers Tod, 568, angeblich herbeigezogen vom Besieger der Ostgoten selbst, dem abgerufenen Statthalter Narses, in Wahrheit von den Avaren gedrängt, fielen sie in Italien ein; verstärkt durch deutsche Völkersplitter, Reste der besiegten Gepiden, ein starkes Kontingent Sachsen u. a., bildeten sie eine auch der Organisation nach rohe Völkermasse, nicht zu vergleichen mit den kultivierten Ostgoten. Nicht wie diese kamen sie in des Kaisers Namen als römische Bundesgenossen, Angehörige des Reichs zu werden; wo sie hinkamen, hörte die byzantinische Herrschaft auch nominell auf und verlor der Name des Kaisers seinen Klang. Nachdem sie unter Alboin und seinem Nachfolger Kleph († 574) Oberitalien gewonnen, breiteten sie sich, in einzelne Herzogtümer aufgelöst, nach Süden aus, gründeten die Herzogtümer Spoleto und Benevent und setzten sich dauernd in Tuscien fest. Unzusammenhängende Stücke der byzantinischen Herrschaft — die ligurische Küste, die Gebiete um Ravenna, Rom und Neapel, die Südspitze und Sizilien — blieben übrig, und die Kaiser vermochten weder durch Geld noch Heere noch Diplomatie zu verhindern, daß die Gäste, noch ganz in der Heeres- und Geschlechtsverfassung der Wanderzeit, die römischen Grundbesitzer, weltliche und kirchliche, einfach vertrieben und sich selbst zu Herren des Landes machten (Paul. Diac. II, 32. III, 16)[1]. Bündnisse mit den Franken hatten nur zur Folge, daß 584 wieder ein langobardisches Königtum entstand, und Authari (—590), der sich zuerst Flavius nannte, mit Energie die Konsolidierung des neuen Germanenstaats auf italischem Boden betrieb. Dem gegenüber schuf Kaiser Mauricius in dem Exarchen von Ravenna eine militärische Zentralgewalt für ganz Italien.

An Stelle der toleranten gotischen hatte man rohe langobardische Arianer eingetauscht, deren Rücksichtslosigkeit gegen die Katholiken freilich weniger auf Glaubensfanatismus als auf politischen Gründen, gestützt durch religiöse Gleichgültigkeit, beruhte. Aus dieser erklärt sich auch, daß trotz der wohl an der Donau unter dem Einfluß der Gepiden und Ostgoten vollzogenen Bekehrung sich starke rein heidnische Reste erhalten hatten (Greg. M., dial. III, 28, Paul. Diac. IV, 16, Liutpr. l. 84 f.). Während wir uns die arianische Kirche hier, wo die alten germanischen Verbände sich reiner

---

1) Die übliche Auslegung dieser Stellen wie die ganze „Verknechtung" der Römer ist neuerdings bestritten von vHalban S. 17 ff., Mayer I, 24 ff. Doch sagt Paulus deutlich und wie Mayer zugibt, auf Grund älterer Nachricht, daß viele der römischen nobiles getötet, der Rest „tributär" geworden sei. Das genügt für uns. Der Beweis, daß auch „der Episkopat unversehrt geblieben", ist Mayer sicher nicht geglückt, s. u. § 16.

erhalten hatten als bei den gotischen Völkern, in engster Verbindung mit der nationalen Herrschaft und der Volksgliederung (§ 3) denken müssen, wurde die katholische Kirche der Romanen in ihrer Organisation erst schwer erschüttert und blieb auch dann gedrückt und abhängig (§ 12. 16).

Nimmt man hinzu, daß der Küstenstreifen byzantinischer Besitzungen in Spanien von den Westgoten, die afrikanische Provinz trotz Einrichtung eines militärischen Exarchats von Karthago, analog dem zu Ravenna, von den Mauren in steigendem Maße bedrängt wurden, so sieht man, wie geringe Festigkeit die justinianischen Erwerbungen im Westen besaßen.

b. Und doch war der Preis dafür eine verhängnisvolle Schwächung des Ostens gewesen. Justinian selbst hatte sich, um die Hand frei zu bekommen, durch Tributzahlungen an die Perser und die Barbarenvölker der Donaugrenze vorläufige Ruhe verschafft. Während seine Nachfolger in fortwährenden, von wechselndem Erfolg begleiteten Kriegen mit den Persern lagen, wuchs das neuauftauchende Volk der **Avaren** zum gefährlichsten Nachbarn an der Donau heran, gewann 581 mit Sirmium den Schlüssel zur Balkanhalbinsel und bedrohte am Ende des Jahrhunderts die Residenz. Teils in ihrem Schutz und Bündnis, teils um ihnen zu entrinnen, drangen die **Slaven** in dichten Scharen bis nach Griechenland und begannen jene Durchsetzung des klassischen Bodens mit slavischen Ansiedlungen, die das ethnographische Gesicht dieses Landes schließlich ganz veränderte. Mit Avaren und Slaven aber war eine Masse Heidentum in die Gemarkungen des „heiligen“ orthodoxen Reichs eingebrochen. Und als Kaiser Phokas’ Regiment zu Ende ging, standen wieder die Perser auf der anderen Seite des Bosporus.

2. Auf diesem Hintergrund erst ermißt man, wie schwer der Verlust an **innerem** Besitzstand durch **Abtrennung monophysitischer Freikirchen** vom Körper der Reichskirche ins Gewicht fällt — auf diesem Hintergrund aber auch, warum die Nachfolger Justinians Bedenken trugen, einen neuen kirchlichen Kampf mit Rom und dem Abendland durch eine neue Verleugnung des Chalcedonense heraufzubeschwören. Sie blieben in der Spur der offiziell anerkannten Orthodoxie und mußten deshalb die Vollendung des Prozesses erleben, der, seit die neue chalcedonensische Politik eingeschlagen war, 518, unaufhaltsam trotz aller Konzessionen vorangeschritten war, die definitive Loslösung der Monophysiten.

a. Vor Justinian bestand nur die **armenisch**-monophysitische Kirche, deren Eigenart und Geschichte bis Ende des 5. Jhdts. innerhalb der Alten Kirchengeschichte (M.-vSch. S. 678 f.) skizziert werden muß. Aber diese Kirche befand sich außerhalb der Reichsgrenze unter persischer Herrschaft und war von Anfang an eine selbständige Nationalkirche gewesen, wenn auch in enger kirchlicher und geistiger Verbindung mit der oströmischen. Nur insofern kann man sie in diesen Zusammenhang rücken, als auch diese für beide Teile nützliche Verbindung, die das Henotikon gefestigt hatte, nun ein Ende nahm.

Auf dem ersten Konzil zu Dwin, der armenischen Hauptstadt, 505/6 war das

Henotikon angenommen worden. Die Schwenkung Justinians zum Chalcedonense machte man nicht mit. Während zum Trishagion in der Liturgie ostentativ der Zusatz „der um unsertwillen gekreuzigt worden ist“ hinzugefügt wurde (524), erfolgte die ausdrückliche Verurteilung des Chalcedonense unter dem Katholikos Nerses II. auf dem zweiten Konzil zu Dwin 554. Damit beginnt die armenische Aera. Auch die durch den Aufstand gegen die Perser bewirkte Anlehnung an Ostrom unter Justinians Nachfolgern und die Abtretung eines Teils von Armenien an Mauricius führte nur zur Einsetzung eines orthodoxen Katholikos für diesen Teil; dessen Herrlichkeit war aber so vorübergehend wie dieser Besitz. Nur die Iberer gelang es zur Anerkennung des Chalcedonense zu bringen. In Armenien, wo selbst die Julianisten stark vertreten waren, konnten nur noch starke Konzessionen von griechischer Seite Eindruck machen, wie sie dann Heraklius die Not abzwang (u. § 15).

b. Der für das Schicksal der Reichskirche selbst entscheidende Vorgang war der kirchliche Zusammenschluß der **syrischen** und **ägyptischen** Monophysiten zu eigenen selbständigen Patriarchaten neben den orthodoxen, ihren oströmischen Herrschern zum Trotz und in enger Glaubensgemeinschaft miteinander. Die Anfänge liegen in den Wirren des Monophysitenstreites. Severus von Antiochien hat auch abgesetzt nie aufgehört, sich als Patriarch anzusehen, und die syrischen Monophysiten eröffnen mit ihm die Reihe ihrer kirchlichen Oberhäupter; der 540 gebannte Theodosius von Alexandrien hat unter dem Schutze der Kaiserin Theodora fortgefahren sich wie der rechte Patriarch von Aegypten zu gebaren. Unter den Männern, die dieser zu Bischöfen und Missionaren der monophysitischen Propaganda in Konstantinopel weihte, war der Mesopotamier Jakob Baradaeus (bar-âdaï, d.h. der Sohn der Pferdedecke), damals Mönch in Konstantinopel, der eigentliche Schöpfer der Monophysitenkirche.

Von ca. 541 bis zu seinem Tode 578 sammelte, stärkte, organisierte er überall, als Bettler von Persien bis Alexandria umherziehend, die verstreuten und verschüchterten Anhänger. Nach Johann v. Ephesus, der ihm selbst seine Weihe verdankte, weihte er die beiden Nachfolger des Severus, Scharen (89) von Bischöfen und bei 100 000 Priester und Diakonen im Laufe seiner rastlosen Wanderungen (ed. vDouwen-Land, p. 207 f. 211). Für den weiteren Osten setzte er einen Primas ein, der nur wenig unter dem antiochenischen Patriarchen stand, den später sog. Maphrian. Von den Enzykliken, die Johannes (p. 211 16) erwähnt und die bezeichnenderweise die einzige authentische literarische Leistung des apostolischen Mannes darstellen, haben sich Reste in einer Londoner Hs. erhalten. Sein Leben beschrieb Johann v. Ephesus in doppelter Relation, bei vDouwen-Land p. 159 ff. u. 203 ff., doch ist die letztere ihm in der Monographie von HGKleyn (vor d. §), p. 105 ff., abgesprochen.

Griff seine Tätigkeit auch über den ganzen Orient, so verehrten ihn speziell die syrischen Glaubensgenossen als den Vater ihrer Kirche und zogen schließlich den Namen der **Jakobiten** vorzugsweise auf sich, der ursprünglich allen, auch den Aegyptiern eignete.

Wirkungslos waren nun die Drangsalierungen, die unter Justin II. und Tiberius über die Monophysiten ergingen, vergeblich auch die Unionsverhandlungen, zu denen man sich bei Hofe unter Rückgang auf die Kompromißformel von 433 zwischen Cyrill und Theodoret (M.-vSch. S. 662) zeitweilig verstand.

Auf der einen Seite erklärte man sich an die Zustimmung Roms gebunden, auf der anderen taten die konsequenten Jakobiten die Pauliten, d. h. den unionsbereiten Paul von Antiochien und seine Anhänger in den Bann, an ihrer Spitze Petrus von Alexandrien, der Patriarch der ägyptischen Monophysiten oder der **koptischen** (von arab. Qibs = [αἰ]γυπτος) Kirche. Aus dem Namen erhellt schon, daß die eigentlich eingeborene Schicht der Bevölkerung sich geschlossen von der Reichskirche abwandte; die „Melchiten", d. h. „Königlichen" waren im wesentlichen die Griechen, die Beamten und Kaufleute in den größeren Städten, namentlich Unterägyptens. Im Mönchtum, das sich vornehmlich aus der koptischen Landbevölkerung rekrutierte, fanden die schismatischen Patriarchen ihre Zufluchtsstätte.

Von dem oberägyptischen, koptischen Mönchtum ist auch die definitive Missionierung Aethiopiens, das ein selbständiges Reich mit der Hauptstadt Aksum bildete, ausgegangen, so daß naturgemäß und nicht auf Grund einer inneren Krise eine **äthiopisch- oder abessinisch-monophysitische** Kirche als Tochter der koptischen entsteht.

Daß die ersten Ansätze zur Christianisierung Abessiniens schon zur Zeit Constantins d. Gr. durch zwei gestrandete junge Griechen, Aedesius und Frumentius, gemacht seien, melden die Fortsetzer des Euseb (Rufin I, 9, Sokr. I, 19, Sozom. II, 24, Theodor. I, 23), während die einheimische Tradition schweigt. Danach hat dann Frumentius, 341 von Athanasius geweiht, als erster Bischof im Lande fungiert (Dillmann, ABA 1878 S. 177 ff. 1880 S. 1 ff.). In der Tat findet sich darauf inschriftlich bezeugt ein christlicher König in der Hauptstadt Aksum (Littmann). Am Ende des 5. Jhdts. erfolgte die entscheidende Einwanderung der „9 Heiligen", oberägyptischen oder syrischen (Littmann) Mönchen, auf die die vornehmsten der abessinischen Klöster ihre Stiftung zurückführen, neben und nach ihnen viele andere, so daß im 6. Jhdt. die Kirche das Gesicht angenommen haben wird, das sie, in ihrer Abgeschlossenheit erstarrt, im wesentlichen heute noch trägt. Dabei erhielt sich bis heute auch die Abhängigkeit von der koptischen Mutterkirche darin, daß das kirchliche Oberhaupt, Abba Salama (d. i. Vater des Friedens) oder später Abuna genannt, von dem ägyptischen Patriarchen seine Ernennung empfängt. Neben oder doch wenig unter ihm steht eine Art Mönchspatriarch, der Etschêgê, der die zahlreichen, nach der Regel des Pachomius lebenden Klöster vertritt. Das Interessante an dieser Kirche ist nicht sowohl ihre übrigens wenig durchforschte Geschichte als gerade ihre Geschichtslosigkeit, vermöge deren sie Altertümliches mehr als andere bewahrt hat. Unter diesem Gesichtspunkt verdient eine Erwähnung, daß sie das Apostolikum nicht kennt, zum Kanon die beiden Clemensbriefe und eine Kanonessammlung, den Synodos, rechnet und wieder einen Unterschied zwischen diesem erweiterten Kanon und anderen Gesetzbüchern, wie ihrer Didaskalia, und den heiligen Vätern, wie Athanasius und Cyrill, kaum macht. Uebrigens sind jene (heute bekannten) Kanonessammlungen, Synodos und Didaskalia, Uebersetzungen ägyptischer Rechtsbücher aus dem Arabischen (WRiedel, Kirchenrechtsquellen des Patr. Alex. S. 154. 164), was die bleibende enge Verbindung der Tochter- und Mutterkirche auch in arabischer Zeit beweist.

Von verschiedener Seite nahm die monophysitische Mission auch Arabien in Angriff. Ein Araberfürst war es, der Theodosius v. Alexandrien zur Weihe des Jakob Baradaeus veranlaßte. Ein Presbyter desselben Patriarchen, Julian, wirkte unter den Nabatäern im Norden, und ein Bischof Longinus setzte seine Arbeit fort (Joh. Eph., h. e., ed. Schönfelder S. 143 ff.). Auch

in Yemen unter den Himjariten oder Homeriten, unter denen bereits Theophilus von Diu zu Kaiser Constantins Zeit Keime des Christentums ausgestreut haben soll, wird jetzt und zwar unter dem Schutze Aethiopiens die christliche Predigt von einem ägyptischen Priester erneuert, den Justinian selbst dazu bestimmte. Um 570 stieß ein abessinischer Feldherr bis Mekka vor (LITTMANN).

Mit dem zuletzt Genannten haben wir wieder kirchliche Erscheinungen herangezogen, die außerhalb der Reichsgrenzen lagen, ähnlich wie die längst vom Osten getrennte, blühende syrisch-persische Nestorianerkirche. Sie vermögen uns aber zu zeigen, wie wenig Angliederungs- und Expansivkraft die Kirche besaß, wie viel stärker die auseinandertreibenden lokalen und ethnographischen Verhältnisse wirkten als der Einfluß der römischen Zentrale. Verbarg sich in der kirchlichen Opposition des Abendlandes gegen das Morgenland ein Gegensatz des Volksgeistes, so tritt auch in der Lösung der Monophysitenkirchen doch nur grell ein Prozeß zutage und strebt zu seinem natürlichen Ende, der schon in früherer Zeit oft genug sich anmeldete (M.-vSCH. S. 589 f. 685): die nationale Auflösung auch der östlichen unter Roms glorreichem Namen vereinigten Kulturwelt. Die orthodoxe Kirche wird zur Sammelstätte aller derer, die sich zum griechischen Geiste hielten, auch in Aegypten und nam. in Syrien, die schismatischen Kirchen stellten sich dar als die Organisationen der barbarischen Nationen, die ihrem eigenen Leben nun wieder eigene Formen geben. Man kann zweifeln, wie sich Ursache und Wirkung verteilen: ob das Streben nach nationalem Eigenleben mehr die religiöse Spaltung hervorgetrieben, ob das ins Volk gedrungene Christentum den Volksgeist mehr unter seinen Schutz genommen und die Eigenart zu neuem Leben erweckt hat. Die Trennung aber von der Reichskirche war die Trennung von der Autorität des Kaisers, der dieser Kirche Haupt war; die Orthodoxen sind als die „Königlichen“ auch die Loyalen. Sicher ist, daß das Reich und seine Kirchen in diesen Teilen ihr inneres Ende erlebten, ehe das äußere mit dem Islam eintrat.

§ 10. Die Blütezeit der merowingischen Reichskirche bis Dagobert (ca. 620).

Quellen: Lex Salica, ed. JHHESSELS, Lond. 1880 u. HGEFFCKEN, Lpz. 1898; Lex Ribuaria, ed. RSOHM, MG leg. V, Hann. 1883; Gregor v. Tours und der sog. Fredegar (MG script. rer. Merov. I. II), sowie die Heiligenleben (ib. III—VI), s. im Text S. 172 f.; Marius v. Aventicum, ed. THMOMMSEN, MG auct. ant. XI, 226—39; die Briefe MG ep. III, ep. Merov. et Karol. aevi I (ep. Arelat. p. 1 ff., ep. Austrasiacae p. 110 ff.; ep. aevi Merov. coll. p. 434 ff. ed. WGUNDLACH), Berl. 1892; die Konzilien am besten MG leg. sect. III, conc. I, ed. FRMAASSEN, Hann. 1893; die Kapitularien MG leg. sect. II, cap. I, 1, ed. ABORETIUS, Hann. 1881; die Formeln MG leg. sect. V, formulae Merov. et Kar. aevi, ed. KZEUMER, Hann. 1886; Venantius Fortunatus (MG. auct. ant. IV) s. u. S. 171. Dazu GMONOD, Études crit. sur les sources de l'hist. Mér., Par. 1872.

Literatur: LSCHMIDT, Allg. Gesch. d. germ. Völker bis Mitte d. 6. Jhdts., Mch. 1909; GKAUFMANN, Deutsche Gesch. bis Karl d. Gr. II, 131 ff., Lpz. 1881; WSICKEL, Die Reiche der Völkerwanderung, WZGK 1890, S. 225 ff.; WSCHULTZE,

Deutsche Gesch. v. d. Urzeit bis zu d. Karol. II (das merow. Frankenreich), Stuttg. 1896; JWLoebell, Gregor v. Tours u. s. Zeit[2], Lpz. 1869; FDahn, Könige der Germ. VII, 1—3 (die Franken unter d. Merow.), Lpz. 1894/5; AHauck, KG Deutschlands I[3. 4], 131—260, Lpz. 1904. — ALongnon, Géographie de la Gaule, Par. 1878; LDuchesne, Fastes épiscopaux de l'ancienne Gaule. 2 Bde, Par. 1894. 1900. — HBrunner, Deutsche Verfassungsgesch. I[2], Lpz. 1906, II, Lpz. 1892; RSchröder, Deutsche RG[5], Lpz. 1907; GWaitz, Deutsche Verfassungsgesch. II[3], Berl. 1882; RSohm, Fränk. Reichs- und Gerichtsverf., Weim. 1871. — ELoening, Gesch. d. deutschen KR II (Merow.), Str. 1878; EHatch, Grundlegung d. Kirchenverf. Westeuropas im frühen MA, übers. v. AHarnack, Gießen 1888; PHinschius, KR II, 532 ff., 699 ff., IV, 727 ff.; AWerminghoff, Kirchenverf. De.'s i. MA. I, 47 ff., Hann. 1905; Sieke, Entwicklung d. Metropolitanwesens im Frankenreich, Marb. Diss. 1899; RWeyl, Das fränk. Staatskirchenrecht (UdStRG H. 27), Bresl. 1888; UStutz, Gesch. d. kirchl. Benefizialwesens I, Berl. 1895, Die Eigenkirche, Berl. 1895, auch Gesch. d. KR[2] in Holtzendorff-Kohlers Encykl. d. Rechtsw.[7] V, 275 ff., Stuttg. 1914; AHauck, Bischofswahlen unter d. Merow., Erl. 1888; EVacandard, Les élections épisc. sous les Mérov., RQH 1898; HvSchubert, Staat u. Kirche in d. arian. Königr. u. i. Reiche Chlodwigs, Mch. 1912; GWeise, Königt. u. Bischofswahl im fränk. u. de. Reich, Berl. 1912; Imbart de la Tour, Les paroisses rurales de IV. au XI. siècle, Par. 1900, dazu die wichtige Rezension v. UStutz in GGA 1904, S. 1—86; PThomas, Le droit de propriété des laïques sur les églises et le patron. laïque au moyen-âge, BHÉ Sc. rél. 19, 197, Par. 1906; ANissl, Der Gerichtsstand des Clerus im fränk. Reich, Innsbr. 1886; RSohm, Die geistl. Gerichtsbarkeit i. fränk. R., ZKR 1870, S. 193 ff.; LBeauchet, Origines de la jurisd. ecclés. NRHDr VII, 387 ff., 503 ff.; Hefele, Conciliengesch.[2] II u. III; CABernoulli, Die Heiligen der Merow., Tüb. 1900; AOzanam, La civilisation chrét. chez les Francs (Oeuvres IV[6]) Par. 1893; MRoger, L'enseignement etc. (vor § 4).

1. Das Arbeitsfeld und seine Aufgaben.

a) Es ist nicht ohne inneren Zusammenhang, wenn wir uns von den Ereignissen im Osten zu denen im Westen, von dem **Aufschwung** Ostroms unter Justinian zu dem **der Franken** unter den Merowingern wenden. Denn des Kaisers Vorgehen gegen das Abendland und speziell gegen das Gotenreich in Italien machte den Franken Luft und Mut, ihrerseits möglichsten Gewinn aus der neuen Lage zu ziehen. In denselben dreißiger Jahren, die den Untergang des Vandalenreichs und die Besiegung des Ostgoten Vitiges durch Belisar, also den Zusammenbruch des gotischen Systems im Süden sahen, traten die Söhne Chlodwigs in rasch aufeinanderfolgenden Schlägen in das Erbe Theoderichs im Norden und verliehen dem trotz der Teilungen als Einheit geltenden Frankenreich die endgültige Gestalt.

Zuerst vernichtete der gewaltigste unter ihnen, auch ein Theoderich, in Metz residierend, der Hugdietrich der Sage, 531/2 die Macht des großen Thüringerreiches, das sich von der Ocker bis zur Donau, vom Böhmerwald bis zur Tauber erstreckte, nachdem es nicht nur die suevischen Angeln, sondern auch die Warnen in sich aufgenommen hatte, die noch unter Theoderich d. Gr. einen eigenen König hatten (Cassiod. Var. III, 3, aber dann die lex Angliorum et Werinorum h. e. Thuringorum). Daß sich Herminfried, verheiratet mit Theoderichs Nichte, in dessen Gefolgschaft hatte ziehen lassen (Cass. a. a. O. u. ob. S. 19), mußte er mit dem Tode büßen (533). Der nördliche Teil des Landes, die Harzgegend, wurde den hilfreichen Sachsen gegeben; Franken wanderten den Main aufwärts, die Thüringer

wurden auf das Waldgebiet konzentriert. Im Osten wurde die Saale Slavengrenze. Während sich Herminfrieds Witwe zu den Ostgoten rettete, mußte seine Nichte Radegunde, die spätere große Heilige, den Franken folgen (und nachher König Chlothars v. Soissons Gattin werden). Chlothar wendete sich unmittelbar darauf mit dem dritten noch übrigen Chlodwigssohn Childebert von Paris gegen Burgund: Godomar unterlag, und sein Reich wurde 534 unter die Sieger geteilt. Damit waren die Franken unmittelbare Nachbarn der Ostgoten geworden: gleichmäßig umworben von Justinian und Vitiges, beiden ihre Hilfe versprechend, nahmen sie von dem ersten Geld und von dem letzteren die Provence und das rhätische Alpenland nebst seinem schwäbischen Vorland (536), wohin sich seit dem Anfang des 6. Jhdts. Teile der geschlagenen Alamannen geflüchtet hatten, ihr altes Gebiet (Unterelsaß, Pfalz, Baden, Württemberg) nachdringender fränkischer Kolonisation preisgebend. Schließlich aber halfen die Franken keinem: vielmehr erschien Theudebert, Theuderichs Sohn (534—48), der Wolfdietrich der Sage, mit einem großen Heere in Italien, schlug beide und setzte sich 539 in Oberitalien fest, das erst unter seinem minder tatkräftigen Sohn Theudebald (548—55) wieder, nun an Byzanz, herausgegeben wurde, nachdem eine fränkisch-alamannische Hilfsaktion mißglückt war. Die Stunde sollte bis Pippin nicht wiederkehren. So dunkel ihre Vorgeschichte ist, in dieser Zeit müssen auch die Baiern, die alten Markomannen, sich den Franken unterworfen haben, wohl freiwillig, da sie, unter dem vielleicht fränkischen Herzogsgeschlecht der Agilulfinger, sich ihre Selbständigkeit in breitem Umfange bewahrten.

Selten hat ein Brief stolzeren Inhalt gehabt, als das Schreiben, in dem König Theudebert Kaiser Justinian die Völker seiner Herrschaft aufzählt, von Oberitalien und der Grenze Pannoniens bis zum Ozean, und die Hoffnung zufügt, daß sie ihre, vom Kaiser so oft ausgesprochene Freundschaft und Gunst zum gemeinsamen Nutzen der Völker und des katholischen Glaubens gebrauchten (ep. Austr. 20). Kein Wunder, daß man von diesem Herrscher, der eine Römerin zur Frau hatte, sie aber entließ, um sich mit dem Langobarden in Pannonien zu verschwägern, erzählte, er wolle durch Thrazien nach Byzanz dringen, daß er Goldmünzen mit seinem eigenen Bild und Namen schlug und sich Augustus nannte. Bis auf das reduzierte Westgotenreich auf der äußersten Halbinsel, bis auf das isolierte keltisch-angelsächsische Inselland im Nordmeer, bis auf die Barbaren des Nordostens schien die bewohnte Welt aufgeteilt zwischen Römern und Franken, als 559—61 der noch überlebende Sohn Chlodwigs, Chlothar I., das ganze gewaltige Reich in seiner Hand vereinigte. Das Kompromißsystem Theoderichs hatte sich als ein Traum erwiesen: es war zwischen den beiden stärkeren Mächten, der ganz alten und der ganz jungen, zerrieben und verschwunden.

Das war der Höhepunkt. Wie in der oströmischen Geschichte mit dem Ende Justinians in den 60er Jahren ein Rückgang eintritt, so macht um die gleiche Zeit der Tod Chlothars I. einen deutlichen Einschnitt in dem glänzenden Jahrhundert fränkischer Geschichte, das von Chlodwigs Tod 511 bis zu der zweiten Vereinigung der Teilreiche unter Chlodwigs Urenkel Chlothar II. 613 reicht. Mit den neuen Teilungen beginnt ein Epigonenzeitalter, das schon deutliche Spuren beginnenden Verfalls zeigt 1. in dem Vordringen partikularistischer Tendenzen: nicht nur treten die großen Teile,

das wesentlich deutsche Austrasien, Neustrien mit dem Stammland als Kern und Burgund schärfer auseinander, innerhalb derselben machen sich auch die alten Stammesunterschiede mit Erfolg geltend, namentlich an den Grenzen — bei den Bretonen bis zu völliger Losreißung —, und 2. in enger Verbindung damit in dem Hochkommen einer neuen weltlich-geistlichen Amtsaristokratie, die von den fortwährenden Fehden der Könige und Königinnen und den langen Frauenregentschaften unter Brunhilde und Fredegunde ihren Vorteil ziehen. Doch gelingt es in dieser Zeit noch die auflösenden Neigungen unten zu halten und Einheit, Königtum und äußeren Besitz zu behaupten.

So wurden die Avaren im fernen Osten zurückgeschlagen, die Gascogne von den Westgoten sogar hinzugewonnen, so daß diesen nur noch das schmale Septimanien zwischen Pyrenäen und Rhone blieb. Das stille und laute Bündnis zwischen Kaiser und Merowingern, die Benutzung der byzantinischen Aktionen gegen Italien dauern fort, nur daß an Stelle der Goten die Langobarden treten. — Unter den Söhnen Chlothars I. ist es besonders Chilperich von Soissons (561—84), Fredegundes († 597) Gemahl, der die Reichseinheit und die Rechte des Königtums verteidigt. Seine Rolle übernimmt dann die Witwe seines Bruders Sigibert von Austrasien (Metz, † 575), die gewaltige Brunhilde, eine westgotische Prinzessin, die erst für ihren Sohn Childebert († 596), dann für ihre Enkel Theudebert II. und Theuderich II. († 612 und 613) und schließlich noch für ihren Urenkel Sigibert II. die Regentschaft führte, durch den Vertrag von Andelot 587 ihrem Sohne zu Austrasien Burgund und damit dem Reiche die Einheit rettete und ganz nahe daran war, das ganze Reich in ihrer Hand zu vereinigen, als sie der Rache Chlothars II. zum Opfer fiel (614), das geeinte Reich ihrem Gegner, diesen selbst aber dem übermächtigen Adel überlassend. Von da an datiert tatsächlich die Auflösung.

b) Die Weissagung des Avitus von Vienne (S. 91) war nach einem Menschenalter erfüllt: in jener Weihnacht war dem ganzen Abendlande das Licht aufgegangen, das die Kirche hütete. Aber das Gesagte läßt erkennen, welche riesenhafte **Aufgabe** darin beschlossen war: eine doppelte, wie es dem Wesen dieses Reiches mit dem Janusgesicht entsprach. In breitem Streifen hatte sich das fränkische Bauernvolk vom Unterelsaß bis nach Flandern westlich des Rheins gelagert: von diesem Mittelstück mußte die zusammenhaltende und umgestaltende Kraft nach beiden Seiten ausgehen. Der christliche König, der hier in Metz oder Soissons regierte, mußte seine Blicke einmal nach Westen und Süden auf die alte römische Provinzialkirche, die zuletzt im Abendland eine geistige Blüte hervorgebracht hatte, richten und zweitens nach Osten auf die weite germanische Heidenwelt. Die erste Aufgabe war, sein eigenes Leben hineinzustellen in diese fertige Organisation, es auszusöhnen mit dieser fremden Welt. Das war nicht nur eine Aufgabe der Organisation, das germanische Königtum auszugleichen mit der katholischen Hierarchie — die schwerere Hälfte war die innere Verschmelzung, die Ueberleitung der geistigen Kräfte von dem einen in den anderen Teil. Wenn man seine eigene Art dabei nicht verlor, so verdankte man das gewiß der ungeheuren Reserve, die man hinter sich sah an ungebrochener germanischer Art im deutschen Austrasien. Aber wie groß war die zweite

Aufgabe, die sich dann von hier jenseits des Rheins erhob! Nur bei gefestetem eigenem Besitz nach Lösung der ersten konnte man an diese zweite gehen, Deutschland zu missionieren. Auch dann vermochte man es nicht ohne fremde Hilfe. Zunächst aber haftet unser Blick nur auf der ersten Aufgabe. Hier wurden Grundlagen für die ganze fränkische Periode bis ins 9. Jahrhundert, ja fürs ganze Mittelalter gelegt.

2. Die rechtliche und soziale Stellung der Kirche in diesem Frankenreich, das sich anschickte mit dem römischen zu rivalisieren oder gar sein Erbe im Westen zu werden, kann uns in der Tat an die erinnern, die sie nach Constantins Uebertritt im Römerreich einnahm. Damals wie jetzt zogen sich Staat und Kirche um der weiten Einheitsziele willen, die sie beide verfolgten, an, und die gegenseitige Anerkennung der Machtmittel, über die man verfügte, fesselte sie so eng aneinander. Auch hier entstand eine völkerumspannende Reichskirche, bei der man nach den beiden Gesichtspunkten der Begründung und der Leitung durch den Staat die Verbindung des Geistlichen und Weltlichen zur Darstellung bringen kann. Die durchgreifenden Unterschiede sind darüber doch nicht zu vergessen. Gunst und Leitung nehmen unter den Verhältnissen, die wir eben kennen gelernt, besonders starke und eigentümliche Formen an.

Als der römische Staat der Kirche die Hand zum Bunde reichte, da fanden sich endlich zwei, die sich von Jugend auf kannten und der gleichen Lebens- und Bildungssphäre entstammten, der antiken Kulturwelt. Nicht zu vergleichen mit der Stimmung des gebildeten Römers war die staunende Ehrfurcht, mit der der fränkische Barbar zu der fremdartigen Schönheit der katholischen Kirche aufsah, die scheue Andacht, mit der er in ihr den Inbegriff alles höheren Lebens verehrte: ihr durch Hingabe und Opfer zu dienen, doppelt, wenn man sie verletzt hatte, sie mit den rohen Mitteln, über die man nur verfügte, reich zu machen und zu schmücken, war seiner Seele Sehnsucht. Das konnte eine Herrschaftsstellung der Kirche begründen. Aber andererseits — nicht wie zu Constantins Zeit griffen jetzt wieder ein wankender Staat und eine morsche Gesellschaft nach der Stütze der Hierarchie, sondern ein gesundes und wehrhaftes Volk, eine eigenständige Kultur, ein siegreich aufsteigendes Königtum schlossen den ebenbürtigen Bund mit der Römerkirche. Es war die Ehe eines starken Mannes mit einer hochgebildeten Frau: wohl wollte der freie Bauer das edle Stadtkind durch die Gaben seiner Liebe an sich fesseln und die Landfremde heimisch machen, aber seine Herrenstellung im eigenen Hause wollte er nicht aufgeben und sein Recht nicht opfern. Das wies der Kirche doch die dienende Stellung an.

Nun aber war auch das ein Unterschied von jener früheren Zeitenwende, daß damals sich auch die äußeren Sphären beider Größen deckten, Staat und Kirche „die bewohnte Welt“ umfassend. Hier aber trafen sich an der Grenze zweier bisher ganz getrennter Welten, als die Vertreter der nördlichen germanischen Heidenwelt und der katholischen Kirche der Frankenstamm und die gallo-römische Provinzialkirche, miteinander diesen Bund zu schließen und

diesen Austausch von Kräften einzugehen. So mußte alles, was der Kirche ihre Herrenstellung gab in diesem Reiche, zur Romanisierung des christlich-religiösen Lebens ausschlagen, während sie selbst sich immer mehr der Germanisierung öffnen mußte. Beiden Tendenzen aber war es eigen, über das Nächste hinauszustreben zu universalen Zielen, als Fortsetzung dessen, was die alte Welt gesehen. Nur wie ein Unterpfand für den Gewinn aller deutschen Stämme erschien der Kirche dieser Erstlingsstamm, wie ein junger Riese, der ihr die Pforte öffnete zu einem Reich unbegrenzter Möglichkeiten. Und diesem wieder mußte die Herrschaft über die Kirche Galliens, also, wie man sich auch streckte, nur über einen Teil der großen Kirche, in der das alte wahre Imperium der Welt sein Abbild hinterlassen hatte, den bleibenden Anreiz geben, es dieser nachzutun und in alle Weite wenigstens des Abendlandes zu folgen. Als Ziel erscheint in der Ferne ein neues abendländisches Weltreich, in dem fränkisch-deutscher und römischer Geist, Staat und Kirche sich wirklich ganz verschmelzen.

a) **Die kirchliche Machtstellung** zu verstehen muß man sich der Bedeutung erinnern, die die Hierarchie während der stürmischen Zeiten des 5. und des beginnenden 6. Jhdts. durch den Zusammenhalt untereinander und ihre Führerrolle an der Spitze der romanischen Bevölkerung in den einzelnen Städten sich erworben hatte und die auch unter arianischem Regiment eher gewachsen als gemindert war (§ 4). Wo dies Regiment nicht hingereicht hatte, in Mittel- und Nordgallien, wird das noch stärkere Formen angenommen haben, soweit hier nicht die heidnische Barbareninvasion mit allen alten Ordnungen auch die kirchlichen zerrissen oder in Frage gestellt hatte, wie in den Rheingegenden und im benachbarten Rhätien.

1. Die rückhaltlose **Anerkennung dieser ganzen Organisation,** der alten, auf der römisch-politischen Provinzialeinteilung ruhenden Metropolitan- und Diözesanverbände, **durch den fränkischen Staat,** der auch in den Städten neben den Bischof nun seinen weltlichen Beamten, den Grafen, setzte, die kirchliche Einteilung dadurch wieder umgekehrt zur politischen machend, sicherte der Kirche die Kontinuität ihrer Entwicklung und die Fortdauer ihres Einflusses. Einzelne Veränderungen wie das Zusammenlegen zweier durch die Paganisierung zu schwach gewordener Diözesen z. B. Arras und Cambrai im Stammgebiet der salischen Franken, bestätigen nur die Regel. Am Rhein ist der Metropolitanverband von Trier mit den Bistümern Metz, Toul und Verdun ganz wiederhergestellt, Köln erscheint sicher 614 als Erzbistum mit Mastricht (früher Tongern), während am Oberrhein Mainz, Speier, Worms, Straßburg noch nebeneinander stehen. So fest erwiesen sich die alten Verbände, daß die staatlichen Teilungen sie nicht alterierten, und alle Versuche einzelner Könige die Grenze ihrer Teilreiche maßgebend sein zu lassen an dem Widerspruche des Gesamtepiskopats scheiterten.

Der synodale Apparat arbeitete ungestört und mit großem Eifer: über 30 Synoden sind uns zwischen 511 und 614 bekannt. Einmal wenigstens sollte im Jahr die Provinzialsynode zusammentreten, nach der

2. Synode v. Tours 567 sogar zweimal, wie es das Nicaenum vorschrieb. Die besonders von Caesarius v. Arles treu festgehaltene gallo-spanische Sitte, die Synoden mit der Verlesung früherer Kanones zu beginnen, brachte Stetigkeit und Gleichmäßigkeit und wurde in der Hand der zahlreichen Schüler des Caesarius das Mittel, dessen große restaurative Lebensarbeit auf dem Gebiet des Kirchenrechts, der Zucht und selbst des Dogmas zum Gemeingut der fränkischen Kirche zu machen und ins Mittelalter überzuführen, z. B. auch die Beschlüsse v. Orange über den Augustinismus (ob. S. 86). In dieser Form wenigstens dauerte der Einfluß des alten Primatssitzes Arles fort.

Das erste und grundlegende Konzil von 511 unter Chlodwig beginnt mit dem Fundamentalsatz: id constituimus observandum quod ecclesiastici canones decreverunt et lex Romana constituit, und die lex Ribuaria erklärt 58, 1: ecclesia vivit lege Romana. Damit ist selbstverständlich, daß die altkirchlichen, durch die Konzilien- oder die Staatsgesetzgebung festgestellten Bestimmungen über das Vermögensrecht und die Verwaltung der Kirche, den Gerichtsstand und das Prozeßrecht ihrer Diener, die Standesrechte und Standespflichten der Kleriker prinzipiell fortgalten. Da noch lange auch die große Masse der niederen Kleriker romanischer Nationalität war, so fiel der Grundsatz des fränkischen Staats, daß jeder, also auch der einzelne Kleriker, persönlich nach seinem Stammesrecht lebe, nur bestätigend ins Gewicht. Doch behielt, auch abgesehen von dem Letztgenannten, dieses Kirchenrecht, das weder in einer lex Romana Francorum noch in einer allgemein als normativ geltenden kirchlichen Sammlung festgelegt, noch durch die große gleichzeitige Kodifikation auch des Staatskirchenrechts durch Justinian und ihre Fortsetzung, die Novellengesetzgebung (§ 7, 1), berührt war, einen primitiveren und weniger abgeschlossenen Charakter[1]). Einer Weiter- und Umbildung stand das Recht offener, wie sie durch die veränderten allgemeinen Verhältnisse mit Notwendigkeit sich einstellen mußte. Erst nach dem Abschluß dieses Prozesses hat die karolingische Kapitulariengesetzgebung das Seitenstück zu Justinians Arbeit geliefert.

2. Das durch diese machtvolle Organisation repräsentierte, durch sein eigenes Recht gehaltene **soziale und sittlich-religiöse Leben duldete der fränkische Staat** wie früher der römische und arianisch-germanische in seiner Eigenart und Freiheit. Was oben S. 41 von den großartigen Hilfsaktionen der Bischöfe namentlich in den burgundischen und westgotischen Städten Südgalliens und von dem Zusammenhang der städtischen und geistlichen Aristokratie gesagt war, setzte sich im Frankenreich im höchsten Maße

1) Man entnahm die Kenntnis des röm. Rechtes fast ausschließlich dem Breviarium Alaricianum (ob. S. 34), das von seiner Heimat, dem aquitanischen, nun fränkischen Westgotien, her sich seinen Einfluß ebenso eroberte, wie die alte Westgotengesetzgebung Eurichs auf das fränkische Stammesrecht solchen gewann. Vgl. MKrammer, NAädG XXX, 262 ff., HvSchubert, Staat u. Kirche usw. S. 173 ff. Aber gerade in kirchlicher Beziehung war das unter arianischen Gesichtspunkten zusammengestellte Breviar dürftig gewesen, und andere reichere Auszüge aus dem Codex Theodosianus strebten mit verschiedenem Erfolg empor, Conrat, ZRG KA XXXII, 68 ff. (1911).

fort. Mochte die defensio civium den Königen zu Zeiten sehr unbequem sein, mochte Chilperich von Soissons wirklich das unmutige Wort im Munde führen, das Gregor v. Tours ihm zuschreibt (VI, 46): „Niemand regiert als nur die Bischöfe, unser Ruhm ist dahin und auf die episcopi civitatum übergegangen", mochte der Ansatz zu förmlichen Bischofsdynastien wie in Tours seine großen Gefahren bergen — der Staat mußte eine freiwillige Hilfe schätzen, die für ihn die Wohlfahrtspflege übte, einschließlich Flußregulierung, Wasserversorgung und Seuchenschutz (Ven. Fort. IX, 9 27. III, 10, Desid. Cad. ep. I, 12. II, 20, MG ep. III, 200. 214, Ml 87, 255. 265) und im Namen der Religion seinen Untertanen nicht nur Barmherzigkeit, sondern auch jede höhere Kultur lehrte, rationellen Acker- und Gartenbau und Ziegelfabrikation[1]), ebenso wie die Pflege der Witwen und Waisen, gerechtes Gericht und die geheimnisvolle Kunst des Lesens und Schreibens. So ehrte er, vom Heidentum dazu vorbereitet, das Asylrecht des Gotteshauses und ließ dem Bischof den Vorsitz neben dem Grafen bei Anwesenheit im Gericht; vor allem, er ließ — trotz Chilperichs Wort zu Gregor (V, 44) — der Kirche die volle Freiheit in allen inneren Angelegenheiten des Glaubens und der Disziplin, indem die Könige sich selbst und ihre Beamten ihrem sittlichen Urteil und ihrer geistlichen Zucht grundsätzlich unterwarfen (capit. 8, 6, p. 19 6, vgl. II. conc. Turon. c. 27, p. 135 14). Es ist der Rechtsausdruck für diese hohe Schätzung des Staats, wenn das salische Gesetz (55, 17) das Wergeld des nach römischem Recht lebenden Bischofs auf das Neunfache des freien Mannes erhob, während es bei den Beamten des Königs nur das Dreifache betrug.

3. Endlich, die Kirche, so städtisch sie von Haus aus war, folgte den neuen sozialen Bildungen, die das Land vorrücken ließen. So schwere Konsequenzen diese Entwicklung hatte (§ 17, 2), zunächst schlug das nur zu einer **Steigerung ihrer Machtstellung** aus. Es ist schon an früherer Stelle bei der Betrachtung südgallischer Verhältnisse auf die wirtschaftlichen Rückbildungen in Gallien hingewiesen worden, die den germanischen Herrschaften vorarbeiteten, und die damit zusammenhängenden kirchlichen Fragen. Unter dem vorwaltenden Einfluß des auf primitiver Wirtschaftsstufe stehenden Bauernvolks, das langsam nach Süden und Westen sich vorschiebend und kolonisierend zu fester Ansiedlung auf dem reichlichen Oedland, also ohne Landteilung wie Goten und Burgunder, in freier Dorfgemeinde oder einzelnen Höfen und Güterkomplexen schritt, mußte dieser Prozeß der Verbauerung immer weiter fortgehen. Unter den gesicherteren Verhältnissen blühte das Land auf und bedeckte sich mit neuen Ortschaften. Die Naturalwirtschaft verdrängte je länger je mehr die Geldwirtschaft. Damit aber mehrten sich auch andauernd die Interessen der Kirche auf dem Lande in zweierlei Hinsicht, einmal der Organisation, sodann des Besitzes.

---

1) Inschrift des Bischofs Arbogast v. Straßburg bei FXKraus, Die christl. Inschriften der Rheinl. I, 11 (Nr. 16), Freib. 1890.

a) **Die Ausgestaltung der bischöflichen Diözese nach seiten des Landes** hatte schon lange eingesetzt, s. ob. S. 42f. 1. Die **Dezentralisation** ist einfach durch das steigende Bedürfnis nach kirchlicher Versorgung begründet. Auch mit Kirchen und Bethäusern bedeckt sich das Land; der Initiative des Volks, der Könige, der Großen kommt die der Kirche, des Bischofs entgegen. Im Laufe des Jhdts. wird die Aufteilung in Landparochien allgemein durchgeführt sein, in denen das eigentliche Gotteshaus, die Parochial- oder Taufkirche, neben und über einer Reihe Andachtsstätten, Oratorien und Kapellen, stand. Gleichen Schritt hielt damit die Organisierung des Parochialklerus nach Personen und Kompetenzen. Seit der 2. Hälfte des 6. Jhdts. erscheint überall der Archipresbyter an der Spitze der Landgemeinde (nam. Syn. v. Tours 567 c. 20, p. 127), ihm zur Seite ein Archisubdiakon, daneben in einer so wohlorganisierten Gemeinde wie Laon ein völliger Klerus, bis auf Lektoren und Ostiarier herunter das Abbild der Kathedralkirche (Loening II, 346 ff., Hauck I, 223 ff. 226). Wiederum damit zusammen ging die allmähliche Verselbständigung des Parochialvermögens. Doch kann, wenn auch der Grundsatz galt, daß keine Kirche gegründet werden dürfe ohne ausreichende Ausstattung (4. Syn. v. Orl. 541 c. 33, p. 94 f.), und wenn man sich auch immer mehr gewöhnte, dieses Gut, das der Archipresbyter verwaltete, als Eigentum der Kirche selbst anzusprechen, ein sicherer, Beweis, daß die oben S. 43 gezeichnete Stufe überwunden ist, erst seit dem 7. Jhdt. erbracht werden, s. zuerst 5. Syn. v. Paris 614, c. 8, p. 187 f. — 2. Um so schärfer sucht der Bischof die **Zentralisation** festzuhalten, so daß diese Entwicklung nur dazu diente, die Hilfstruppen und die Hilfsmittel, die ganze aus dem Altertum überkommene (M.-vSch. S. 699 ff.) monarchische Machtfülle des Bischofs zu mehren. Er hatte als der eigentliche sacerdos die gottesdienstliche Gewalt über alle Kirchen seines Sprengels, auch über die Klöster, auch über die Landkirchen und -kapellen, die er genehmigte und weihte, in denen er firmelte und das Volk segnete; er war im Besitz des Lehramts trotz der Predigtbefugnis seiner Landgeistlichen, die er anstellte; er behauptete über das ganze Laienvolk wie den gesamten Pfarr- und Klosterklerus die Regierungs- und Zuchtgewalt, wobei ihm in der Aufsicht über den Landklerus besonders der Archidiakon zur Seite stand. Durch jährliche Visitationen, die nach Caesarius' Vorbild geübt wurden (Belege Hauck S. 228, A. 5. 229, A. 1), machte er seine Autorität überall fühlbar, und durch die neue Einrichtung von Diözesansynoden[1]), auf denen sich der Landklerus um ihn zu versammeln hatte, sorgte er für die gleichmäßige Durchführung seines Willens und der kirchlichen Ordnungen bis in die kleinste villula, vgl. das überaus lehrreiche Protokoll der Diözesansynode v. Auxerre (573—603, ed. Maassen p. 178—84), an der auch, neben 34 Presbytern und 3 Diakonen, 7 Aebte teilnahmen, während c. 19 der 1. Synode v. Orléans 511, ib. p. 7 eine gesonderte Jahressynode der Aebte vorschreibt. Endlich auch in bezug auf das Kirchenvermögen hatte die Synode von Orléans den altkirchlichen Grundsatz übernommen: omnia in episcopi potestate consistant (c. 15, p. 6), und auch als sich neben das Eigentumsrecht der Bischofskirche das anderer Kirchen stellte, blieb doch die oberste Verwaltung in der Hand des Bischofs. Welchen Machtzuwachs, aber auch welche Machtverschiebung das bedeutete, wird klar bei einem Blick auf die

b) **Vermehrung des kirchlichen Vermögens**, namentlich **im Landgebiet** der Diözese. Sie geschah 1. durch direkte **Schenkung** zu vollem Eigentum

1) Wenn Hauck II[3], 735 sie auf altkirchl. Vorschriften zurückführt und auf die rel. episc. v, 829 c. 24, MG cap. II, 37 verweist, so übersieht er, daß hier ebenso wie in den zitierten altkirchl. canones, conc. Antioch. 341 c. 20 u. Chalc. c. 19, von Provinzial- und nicht Diözesansynoden die Rede ist. Die Verwechslung ist allerdings alt genug.

bei Lebzeiten oder testamentarisch, von Klerikern, bzw. Mönchen, vorab den Bischöfen, wie Remigius v. Rheims oder Gregors Vorgänger, Perpetuus v. Tours (Greg., h. Fr. X, 31), oder von Laien, vorab den Königen. Das Beispiel Chlodwigs, der grundsätzlich die ausreichende Dotation der Kirchen betrieb (Syn. v. Orl. 511, c. 5, p. 4), in größtem Stile, als er ihnen im eroberten Westgotengebiet den Besitz der arianischen Kirche zuwies (ib. c. 10, p. 5), der frommen Chlothilde, die sich in der Spende von praedia überbot, eine Königin und Magd Gottes im Schenken zugleich (Greg., h. Fr. III, 18 fin.), setzten Childebert von Paris und Chlothar von Soissons, Theudebert v. Austrasien und Gunthram v. Burgund fort, gleichmäßig so die Reichskirche in den einzelnen Teilen bedenkend (Beispiele HAUCK S. 136 ff.). Ihnen wieder eiferten die Großen nach, wie jener Herzog Chrodinus, der profluus ditator ecclesiarum, der Landgüter und Weinberge nur gründete, um sie dann der Kirche schenken zu können (Greg., h. Fr. VI, 20). Der bäuerliche Charakter aber der germanischen Kultur brachte es mit sich, daß der ländliche Besitz die Hauptrolle spielte. Damit aber geriet die ganze Fülle der hier ansässigen Sklaven und Hörigen ebenfalls in die Abhängigkeit der Kirche. Wenn neben der in römischen Formen sich vollziehenden Schenkung zu erblichem und veräußerlichem Eigentum auch bei den Franken und speziell bei der großen Landteilung der merowingischen Könige eine germanische, Verkauf und Vererbung beschränkende und zur Treue verpflichtende Schenkung geübt wurde (BRUNNER, SBA 1885, I. 152 ff., RG II, 243 gegen PROTH, Gesch. d. Benefizialwesens S. 209 ff., 1850), so führt uns diese beschränkte Schenkung 2. zur **Halbschenkung**, zu der die vielfach geübte unwiderrufliche Zuwendung des Besitzes für den Todesfall bei Behauptung desselben auf die Lebensdauer eine weitere Ueberleitung bildete, d. h. zur Schenkung schon bei Lebzeiten und zu vollem Eigentum, aber unter der Bedingung des eigenen lebenslänglichen Nießbrauchs, einer vom Anfang des 7. Jhdts. an sehr häufig bezeugten, aber gewiß schon früher üblichen Form. Daneben erfolgen andere bedingte Schenkungen unter Auflage bestimmter Verpflichtungen, die die Freiheit des kirchlichen Eigentümers zwar beschränkten, aber den Zuwachs von Besitz nicht aufhoben. Siehe über diese Formen LOENING II, 655—61. Wie diese stammt auch **3.** die **Immunität** aus dem römischen Recht, die Steuerfreiheit oder Freiheit von den öffentlichen Leistungen. Sie stellt sich aber im fränkischen Reich dar als Freiheit von der Grafengewalt. Vielleicht einerseits unter dem Einfluß der lex Romana Visigothorum, die die Aufhebung der kirchlichen Immunität von den munera sordida durch Valentinian III. nicht mit aufgenommen hatte (ob. S. 40 u. unt. S. 179 f.), andererseits in Anknüpfung an die Steuerprivilegien des römischen Domanialgutes, wurde sie schon von Chlodwig an (Syn. v. Orl. 511, c. 5, p. 4) zwar nicht allgemein (wie bei den Römern), aber einzelnen Kirchen und Klöstern immer häufiger zugesprochen. Zur Folge mußte das Privileg haben, daß königliche Beamte das immune Gebiet nicht zu betreten hatten (praec. Chloth. II. c. 11, cap. I, 19, SCHRÖDER RG⁵ S. 208). Allmählich, nach anderen (STENGEL, RGG III, 450) von Anfang an verbindet sich in einer aus dem röm. Recht nicht mehr erklärlichen Weise mit dem Privileg der Abgabenfreiheit, bei der übrigens (wie bei den Römern, cod. Theodos. XV, 3, 6) die Leistungen für Brücken- und Wegebau ausgenommen waren, das positive der eigenen Abgabenerhebung (Beispiele BRUNNER II, 295, A. 45, vgl. auch LOENING II, 724), und daran wieder schloß sich das Streben nach eigener Gerichtsbarkeit über die Hintersassen, s. § 17, 2 u. 35, 3. Traf das auch erst spätere Verhältnisse, so entstand 4. nicht durch Schenkung von Gütern oder Privilegien, sondern durch die eigene Initiative der Kirche eine Menge neuer Abhängigkeitsverhältnisse infolge der als frommes Werk empfohlenen **Freilassung**, die, wenn sie mit Hilfe der Kirche erfolgt war (die tabularii ecclesiastici), wenigstens in Austrasien seit ca. 600 nach deutschem Rechte ein erbliches Hörig-

keitsverhältnis zur Kirche begründete, nicht nur wie im römischen Recht ein persönliches Patronatsrecht der Kirche ermöglichte, s. lex Ribuaria 58, 1. Dies mundium erstens über alle Freigelassenen auszudehnen und es zweitens durch Ausstattung der Freigelassenen mit Grundbesitz, von denen sie Zins und Dienst zu leisten hatten, zu einer neuen Einnahme- und Machtquelle zu machen, war das Streben der Kirche, s. Loening II, 231. 237. Das führt bereits 5. auf die Mehrung des Kirchenvermögens durch die ausgezeichnete **Finanzverwaltung**, die diesen Grundbesitz über allen anderen hinaushob. Sie äußerte sich einmal α) in der Ausbildung des Systems der Leihe oder Verpachtung von Grundstücken (precaria, dann auch beneficium), seit Anfang des 6. Jhdts. an Kleriker und Laien zwecks besserer Ausnutzung, nur zum unentgeltlichen Nießbrauch oder — ein besonders folgereicher Punkt — gegen Zins, auf fünfjährige Kündigung, auf Lebenszeit, in Erbpacht (vgl. die Emphyteuse im oström. Reich, ob. S. 103). Die Verwandtschaft der so entstandenen Form der Abhängigkeit mit den unter 2 genannten springt in die Augen: in vielen Fällen war nur der Ausgangspunkt verschieden. β) Zweitens greift die kirchliche Finanzverwaltung jetzt in Uebertragung der alttestamentl. Gesetzgebung (schon bei Hieron. und Augustin, s. Sehling, RE³ XXI, 632) zu der Forderung des Zehnten von allen Naturalien, die in der alten Kirche nur vereinzelt ausgesprochen war. Auf einen Hirtenbrief der Bischöfe an die Diözese Tours v. 567, der selbst von den Sklaven den Zehnten einfordert (Mansi IX, 808[2])), folgt die allgemeine Vorschrift der 2. Synode v. Mâcon v. 585 c. 5, p. 167, bei Strafe des Banns; als altkirchliches, nur in Vergessenheit geratenes Gesetz wird er reklamiert. Doch setzte er sich nur allmählich als fromme Uebung durch (§ 35, 3). Damit aber war ein Weg gezeigt, wie man zu einer regelmäßigen Einnahme zur Bestreitung des Lebensunterhaltes auch des Landklerus und ihrer Kirchen gelangen konnte. Die Uebersicht ist zu schließen mit dem Hinweis 6. auf die unvergleichliche **Sicherung** dieses riesigen Vermögens α) Wenn schon die Verwahrlosung durch einen Kleriker (5. Syn. v. Arles 554 c. 6, p. 119) unter schwere Strafe gestellt war, so wurde vollends das auch von Justinian so streng eingeschärfte Verbot der Veräußerung aufrechterhalten, s. P. Symmachus' Dekret an Caesarius v. 513, MG ep. III, 38, Stellen bei Hauck S. 139, A. 3, Loening II, 696—700. Selbst auf die Kirchensklaven wurde es bezogen. Dahin gehört β) die sorgfältige Beurkundung der Vermögensakte und ihre Aufbewahrung in den Kirchenarchiven, die durchs ganze 6. Jhdt. bezeugt ist, vgl. Hauck S. 139, A. 4. So mehrte sich schon durch seine bloße Existenz das Vermögen in der toten Hand der Kirche ins Ungemessene, und wieder war es der um die Staatsmacht besorgte König Chilperich, der die Klage ertönen ließ: Ecce pauper remansit fiscus noster, ecce divitiae nostrae ad ecclesias sunt translatae (Greg., h. Fr. VI, 46).

Dies reich gegliederte „Diözesanbistum" mit seinem Gleichgewicht von Dezentralisation und Zentralisation, seiner Vereinigung ländlicher und städtischer Interessen in der Einen Hand des Bischofs ist die charakteristische kirchliche Erscheinung dieser Periode. Erinnert man sich zugleich des kulturellen Uebergewichts dieser Bischofssitze und hört, daß alle höheren regulierenden geistlichen Instanzen ausgeschieden waren (s. gleich), so wird man in ihnen eine Hauptsäule des Staates erkennen, solange dieser sie beherrschte, ein Moment der Auflösung aber, sobald diese Herrschaft ins Wanken kam. So wird die Frage nach den

b) Schranken der kirchlichen Machtstellung von entscheidender Bedeutung: sie ist identisch mit der Frage, wie weit die **Eingliederung dieses**

katholischen Rechtsorganismus, dieses romanischen Fremdkörpers, **in das germanische Gemeinwesen** gelang.

1. Die Eingliederung **in die öffentliche Rechtsordnung** oder den Staat war die **Unterordnung unter das Königtum.** Darin stehen die Franken den anderen Völkern der Wanderzeit gleich, daß auch bei ihnen die gewaltigen Erschütterungen das Königtum auf Kosten der Volksfreiheit in die Höhe geführt hatten. Die Eroberung, die eine Tat des Herrschers war, hatte es mit sich gebracht. Daß sie sich über die römische Provinz mit römischer an kaiserliche Despotie gewöhnter Bevölkerung erstreckte, daß der König den römischen Konsultitel erhielt, Theudebert sogar den Augustustitel annahm, mußte die Form des germanischen Königtums wandeln und dem römischen Imperium annähern. Indem es sich in bestimmten Landesgrenzen auf dem Gebiete des neuen Reichs niederläßt, das über den eigenen Stamm weit übergreift, verliert es den Charakter des Volks- und Stammeskönigtums und wird eine selbständige Herrschergewalt, der nicht mehr ein Volksverband gegenübersteht, sondern ein Untertanenverband, regiert von den Beamten des Königs. Dennoch war das merowingische Königtum nicht nur der Grundlage nach, sondern blieb auch seinem wesentlichen Inhalte nach germanisch. Gebunden an das geschriebene und ungeschriebene Recht und Herkommen, das nur mit Zustimmung der Stammesgenossen nach der Volksüberzeugung abgeändert werden konnte, war der König wesentlich dazu da, dies Recht und damit den Frieden (S. 6) zu schützen und seinen Verletzer zu strafen; Gerichts- und Heergewalt war der Inhalt seiner Macht; die positiven Aufgaben der Kulturpflege lagen ihm fern. Mag man in den despotischen Akten der Könige in der zweiten Hälfte des 6. Jhdts. den Versuch sehen, sich vermöge ihrer Banngewalt über das Gesetz zu stellen und ihre Herrschaft inhaltlich dem römischen Imperium anzugleichen, jedenfalls scheiterte er an dem Widerstand des Volks, aus dessen Schoße sich im Adel eine neue, konkurrierende Gewalt herausbildet, die uns später begegnen wird.

So beschränkt sein Inhalt, in dieser Beschränkung ist das Königtum der Staat und eine festumrissene starke Macht. Wie seine Beschränkung der Kirche Freiheit ließ, ihre ganze Kulturarbeit einzuschieben, so hat seine Macht die Kirche gezwungen, sich seinen Rechtsordnungen völlig zu unterwerfen, und sie selbst wieder dadurch extensiv und intensiv beschränkt.

a) Die fränkische Kirche ist demnach, wenn auch als eine Provinz der katholischen Kirche im geistigen Verbande mit der ganzen Christenheit, doch verfassungsrechtlich durchaus **Landeskirche.** Eine Vorstufe dazu bieten die katholischen Reichskirchen in den arianischen Herrschaften (ob. S. 33 ff.), aber negativ wie positiv, im Abschluß nach außen wie in der Zusammenfassung nach innen geht man hier weiter, in der Richtung auf die Vorstufe, die in den arianischen Stammeskirchen vorlag.

α) Jeder Rechtseinfluß von seiten einer Instanz, die nicht der Autorität des Königs unterstand, wurde ferngehalten. Darum wurde einmal die Bis-

tums- wie die Metropolitaneinteilung nach den Landesgrenzen reguliert.

In der Zeit, da die fränk. Herrschaft sich über einen Teil Oberitaliens, aber nicht über die Stadt Aquileja erstreckte (ob. S. 148), besetzten fränkische Metropoliten sofort die 3 Bistümer des Metropolitansprengels Aquileja, die nun zum Reich gehörten (Mansi IX, 466), darunter auch Augsburg, das auch, nachdem Justinian diese Störung wieder beseitigt hatte, beim Reiche blieb. Analog wird das Bistum Chur, das vor 536 Mailand unterstand, 614 aber auf einer fränkischen Synode erscheint, aus dem alten Verbande gelöst worden sein. Als König Gunthram v. Burgund einen Alpendistrikt von den Langobarden erhielt, der zum Bistum Turin gehörte, gab er ihm sofort in Maurienne trotz Einspruchs von Turin und Rom her ein eigenes Bistum. Vgl. Loening II, 110—20. 122.

Darum wurde zweitens die kirchliche Oberregierung des Papstes ausgeschaltet und folgerecht auch die Stellung des Primas von Gallien, des Metropoliten von Arles, als des päpstlichen Vikars trotz seines formellen Weiterbestehens seines Inhaltes völlig entleert. Die Schwäche Roms erleichterte das. Bei Roms Abhängigkeit von Byzanz aber bedeutet das zugleich eine Fernhaltung des mächtigen oströmisch-theokratischen Einflusses.

Die Einsicht in die Verhältnisse wird dadurch erschwert, daß wohl die päpstliche Korrespondenz, nam. die ausgiebige Gregors I., nach dem Frankenreich erhalten ist, die natürlich, selbst formelhaft, die alten Ansprüche aufrecht erhält, aber nicht, was die fränkischen Herrscher nach Rom geschrieben haben. Unsere Kenntnis der fränkischen Kirche reicht aber aus, um mit voller Sicherheit sagen zu können, daß die Autorität des Papstes nur eine moralische war, und auch hier bei aller theoretischen Hochstellung praktisch eine geringe Rolle spielte: Gregor v. Tours erwähnt ihn in seinen sämtlichen Schriften 7 mal, Venantius Fortunatus nie. Theudebert I. holt freilich einmal in einer Frage des Eherechts seine Ansicht ein; als aber wirklich einmal — das einzige Beispiel aus der ganzen Merowingerzeit — zwei fränkische Bischöfe 567 durch Appellation an den h. Stuhl ein unmittelbares Eingreifen desselben veranlassen wollen, können sie es nur unter besonderer Genehmigung des Königs, der dann auf das Urteil des Papstes Johannes' III. auch sein Placet drückt (Greg. Tur., hist. Fr. V, 20). Gregor d. Gr. war freilich auf bessere Zucht im fränkischen Episkopat eifrigst bedacht, muß aber um die königliche Genehmigung zur Sendung eines Legaten bitten (reg. XI, 46). Der Wille des Königs steht an der Pforte des Landes und seiner Kirche. Dadurch ist auch der Primat von Arles etwas anderes geworden: zwar werden des Caesarius Nachfolger Auxanius, Aurelian, Sapaudus, Virgilius (545, 546, 557, 595) zu Vikaren ernannt und erhalten das Pallium, aber auf Wunsch (petitio, z. B. Greg. M. reg. V, 58, p. 369 $_4$, also nicht Genehmigung, wie Loening S. 76 f. will; richtig Hauck S. 422, A. 3) des Königs und nur für dessen Teilreich; seine Befugnisse scheinen zwar immer noch die alten, wenn man die päpstlichen Ernennungsbullen hört, aber tatsächlich hat er weder den Vorsitz auf den gallischen Synoden geführt noch sie zusammengerufen noch die Streitigkeiten unter den Bischöfen beigelegt (vielmehr die Provinzialsynode, bzw. die Metropoliten, 2. Synode v. Lyon 567, c. 1, p. 139 f.), noch den Bischöfen die Reisepässe, litterae formatae, ausgefertigt, und vor dem Gericht der Provinzialsynode mußte er sich stellen (Mansi IX, 736); zwar grenzte Gregor d. Gr. den Sprengel des ersten angelsächsischen Bischofs gegen den von Arles ab, als ob dieser über Gallien regiere — wenn das Schreiben reg. XI, 56 a echt ist, s. u. — aber tatsächlich war es weit anders. Was von seinen alten Funktionen geblieben, war lediglich die Vermittlung des Verkehrs mit dem Papste, er wurde

also zu einem „römischen Geschäftsträger“ (HAUCK S. 424), und der fränkische Hof mochte ihn mehr als seinen eigenen ansehen. Die entgegengesetzte Ansicht ist GUNDLACH, NAädG XIV, 331 ff., XV, 243 ff., SCHMITZ, HJGG 1891, S. 1 ff. 245 ff. nicht geglückt zu beweisen. Am Schluß des 6. Jhdts. gelang es Brunhilde, dem Bischof des mehr im Zentrum des Landes gelegenen Autun, dem ihr besonders werten Syagrius, das Pallium zuzuwenden, vermutlich mit der Absicht, Arles zu depossedieren; nach langem Hinzögern gab Gregor 599 nach. So waren Pallium und Vikariat getrennt. Bei B. Florianus v. Arles hören wir dann noch einmal von Verleihung des ersteren auf Wunsch Theudeberts II. 613, nicht mehr des letzteren, das seitdem verschwindet. — Die eigentümliche Tatsache, daß der Papst in dieser Zeit die Verleihung des Palliums an fränkische Bischöfe von der Zustimmung des oströmischen Kaisers abhängig machte und dadurch jene diesem unterstellte und verpflichtete, wie er denn auch ausdrücklich an einer Stelle seinen Vikar aufforderte, für das oströmische Herrscherpaar zu beten und zwischen seinem König und Ostrom zu wirken (MANSI IX, 40 ff.), läßt in Zusammenhänge blicken, die die Institution für den fränkischen Hof nicht empfehlenswerter machen konnten.

Mit dem Anfang des 7. Jhdts. hörte mit dem Vikariat von Arles auch der Verkehr des römischen Stuhles mit dem Merowingerreich fast ganz auf.

β) Die fränkische Kirche hatte ein selbständiges Organ zur positiven Vertretung ihrer Gesamtinteressen im Nationalkonzil, zu dem die fränkischen Bischöfe aller Teilreiche zu erscheinen berechtigt waren. Was das westgotische Konzil von Agde im Ansatz darstellte, ist hier zum ordentlichen Verfassungsglied geworden. Sicher waren z. B. die 5 Bischofsversammlungen zu Orléans (511. 533. 538. 541. 549), die zu Paris und viele andere Nationalkonzilien. Die allgemeinsten, bzw. schwersten Fragen, wie das auf Absetzung eines Bischofs zielende Strafverfahren, aber auch schiedsrichterliche Entscheidungen bei Streitigkeiten der Könige, vor allem die Bestätigung, Einschärfung und Ergänzung der früheren Disziplinargesetzgebung beschäftigte sie. Also ein Organ, das die Kräfte der Landeskirche zusammenfaßte und die Gleichmäßigkeit der Ordnungen, soweit des Königs Macht sich erstreckte, aufrechterhielt, unter wechselndem Vorsitz, so daß sich nicht eine monarchische Spitze geistlicher Art über demselben erheben konnte. Und auch als entsprechend dem schärferen Auseinandertreten der einzelnen Reichsteile Sondersynoden innerhalb derselben häufiger wurden, wollte man prinzipiell damit die Einheit der Kirche nicht aufgeben, so wenig wie die Teilung selbst staatsrechtlich die politische Einheit aufhob. Die zeitenweise eintretende Vereinigung der Teile war auch kirchlich nur die Rückkehr zu dem natürlichen Zustand.

Fast so „romfrei“, fast so in sich abgeschlossen, partikular wie die arianischen Stammeskirchen erschien auch diese katholische Landeskirche.

b) Ihre Macht ist aber nicht nur dem Umkreis nach durch die des Königs bestimmt, ihr Recht ist intensiv durch das seinige beschränkt: Königsrecht vor Bischofsrecht. Die merowingische Kirche ist **Staatskirche**, ihr Klerus untersteht dem König wie alle anderen und ist außerdem zwar, wie wir sahen, seiner besonderen Pflege, aber auch seiner besonderen Aufsicht und Einwirkung unterworfen.

α) Im Heidentum hatte man einen besonderen Priesterstand nicht besessen (S. 11). Auch jetzt sind grundsätzlich die Kultusdiener Staatsbürger, Untertanen wie alle anderen und müssen deshalb dem Könige das iuramentum fidelitatis, den Treueid leisten, grundsätzlich wie alle Freien — und nur solche sollten Kleriker sein — berufen zur Teilnahme am Rechtsleben des Volks durch Erscheinen im Ding, verpflichtet zum Schutze des Rechts mit Person und Sache, Leben und Gut, Heeresdienst und Steuer. Sind auch die gewöhnlichen Kleriker befreit vom Kriegsdienst aus Rücksicht auf das kanonische Verbot des Waffentragens, also das Recht, das sie aus der alten Kirche mitbrachten, so erlischt dies Vorrecht doch bei feindlichen Einfällen, also Landesnot, und sind die Vertreter des kirchlichen Großgrundbesitzes, Bischöfe und Aebte, wie alle Großen des Reichs verpflichtet, die von ihnen abhängigen Leute ins Feld zu führen [1]). Grundsätzlich war der Klerus auch passiv dem Rechtsleben des Volkes nicht entzogen, der weltlichen Gerichtsbarkeit, also dem Königs- und Grafengericht, sowohl in Kriminal- wie Zivilsachen unterworfen. Die Kirche erreichte keine wesentlichen Erleichterungen.

1. In bezug auf die Kriminalsachen haben wir aus dem Munde Gregors v. Tours die runde Anerkennung der königlichen Strafgewalt auch über die Bischöfe (V, 18 p. 211 11), die wie jeder Laie gefesselt und gefoltert werden konnten. Doch war hier, auch in der Spur der römischen Gesetzgebung (M.-vSch. S. 546 2 ff., dazu Hinschius IV, 856), bei kapitalen Verbrechen notwendig, daß das Urteil der Synode (in der Regel, der Reichssynode, s. o.) als des zuständigen kirchlichen Disziplinargerichtshofes dem weltlichen voranging, das sich jedenfalls faktisch nicht daran band (ib. V, 18, p. 214), mag man das auch nur als Gewaltakt des Herrschers beurteilen, wie Hinschius, a. a. O. S. 855, A. 5 gegen Loening S. 516 ff. die vielen Fälle ansieht, in denen notorisch der König überhaupt ohne jede Synode aburteilt [2]). Jedenfalls hatte der König, über das römische Recht hinaus, die Einleitung des Prozesses und die Vertretung der Anklage auf der von ihm berufenen Synode. Die zuerst 585 (2. Syn. v. Mâcon c. 9, p. 168) ausgesprochene Berufung der Kirche auf die in die lex Rom. Visigoth. aufgenommene Konstitution v. 355, die man in dem ob. S. 40 angeführten Sinne von der völligen Exemtion der Bischöfe erklärte, blieb ohne Erfolg. Die schwer zu interpretierende Bestimmung Chlothars II. auf der Pariser Synode v. 614, c. 6 (4), p. 187, hat dann auch den Priestern und Diakonen die Vergünstigung des Disziplinarurteils vor der Vollstreckung des weltlichen gewährt, nur daß hier jenes sicher keinen präjudizierlichen Charakter besaß (Hinschius, a. a. O. S. 860). Vom Subdiakon abwärts fand gar kein Unter-

1) Die frühesten bekannten Beispiele stammen allerdings erst aus dem Ende der Merowingerzeit, aber da als selbstverständliche und eingebürgerte Einrichtung. Wenn Gregor von Tours, h. Fr. V, 21, von zwei Bischöfen mißbilligend berichtet, daß sie „wie Laien umgürtet, in einer Schlacht sehr viele mit eigener Hand erschlagen hätten", so läßt das nur die Beteiligung am Kampf selbst eines Bischofs nicht würdig erscheinen. Abgesetzt wurden diese adulteri et homicidii 579 (V, 28) nicht nur wegen ihrer „kriegerischen Liebhabereien" (Hinschius I, 26), sondern wegen ganz anderer Dinge.

2) Wenn Werminghoff S. 57 darin notorische Fälle (handhafte Tat oder Eingeständnis) sieht, bei denen der König sofort habe vorgehen können, so widerspricht dem gerade das Beispiel Gregor V, 18, p. 214, wo der König trotz des Eingeständnisses erst die Synode zur Absetzung drängt (vgl. zu dem Fall VII, 16. 19. VIII, 31).

schied zwischen Klerikern und Laien statt. — 2. In bezug auf geringere Vergehen, auf denen nur eine Geldbuße stand, vielleicht auch in bezug auf Zivilsachen (so nach LOENING S. 511 f. allein) gab man dem seit 538 immer dringender, sogar unter Androhung des Bannes geäußerten Wunsch der Kirche, Laien sollten Kleriker nicht vor den weltlichen Gerichtshof ziehen, seit 614 soweit nach, daß man solche Streitfälle zunächst dem schiedsrichterlichen Urteil des Bischofs überwies.

5) Es entspricht aber der privilegierten Stellung der Kirche, ihrem näheren Verhältnis zur Krone wie ihrer Bedeutung für das gesamte Volksleben, daß sich der König an drei Stellen maßgebenden Einfluß auf den Klerus sichert: 1. Beim Eintritt in den Klerus überhaupt, der von der Genehmigung des Königs, bzw. des Grafen abhängig gemacht, ja unter Umständen befohlen wird — so seit der Synode v. Orléans 511, c. 4, (vgl. Greg. Tur., hist. Fr. II, 41, Form. Marc. I, 19, vSCHUBERT, Staat und Kirche S. 133 ff., 162 ff.). 2. Bei der Uebernahme des Bischofsamtes, bei der sich die maßgebende Teilnahme des Königs vor der Konsekration einschob. Während die Kirche dem kanonischen Recht zufolge die Wahl zu betonen fortfuhr und den königlichen Anteil auf eine bloße Einwilligung (voluntas, c. 10 f der Synode v. Orléans 549) herunterzudrücken suchte, drang die neue Rechtsanschauung durch, wonach dem König der entscheidende Akt durch Uebertragung des Amts oder Einsetzung (instituere) zukommt.

Von Chlodwig (ep. Rem. 3, MG ep. III, 114) und seinen Söhnen (Greg. Tur., hist. Fr., III, 2. 17, IV, 11. 15. 26; V, 18; VI, 9 usw.) an bis zu den späteren Formelsammlungen (Form. Marc. I, 5—7), in denen sich die technischen Ausdrücke der Kanzlei finden, ist das Verfahren und die Auffassung nachweisbar. Indem daraus häufig eine direkte Bezeichnung der Kandidaten — nicht nur bei zwiespältiger Wahl — ja eine einfache Ernennung wurde die Kirche aber umgekehrt keinem vom König Ausersehenen die von ihm anberaumte Konsekration verweigern konnte, ist die kanonische Wahl vielfach zu einer Zeremonie herabgesunken oder ganz weggefallen[1]). Dieser Grundsatz, der wie der erste eine Abweichung vom römischen Staatskirchentum (M.-vSCH. S. 549) darstellt, seine Analogie aber in den arianischen Reichen (S. 26) hat, beraubte faktisch die Kirche ihrer Selbständigkeit und machte sie zu einem Werkzeug der Krone. Rasch wurden die Bischofssitze zu Objekten der persönlichen Gunst, des politischen Handels und des Geldgeschäfts: schon unter Chlodwigs Söhnen „begann jener böse Samen Frucht zu tragen, daß das Priestertum von den Königen verkauft und von den Klerikern erhandelt wurde“ (Greg. Tur., vit. patr. VI, 3, MG scr. rer. Mer. I, 2 682 19 f.): Laien, namentlich einflußreiche Männer des Hofes — si de palatio eligitur, ed. Chloth. c. 1, 614/5, MG cap. I, 21 5 — werden in Menge sofort zu Bischöfen gemacht, und nicht einmal das eine Jahr wird eingehalten, auf das man die Vorbereitungszeit zwischen dem Eintritt ins geistliche Amt und der Bischofsweihe reduziert hatte (5. Syn. v. Orl. 549, c. 9, p. 103). Trotz der Anläufe einzelner

1) Vgl. vSCHUBERT a. a. O. S. 137 u. 56 und unabhängig davon WEISE S. 2 ff. 141.

wohlmeinender Fürsten wie Gunthram von Burgund, den Gregor von Tours den Stellenschacher mit den Worten zurückweisen läßt, „damit nicht wir mit dem Schandmal elenden Erwerbs gezeichnet werden und ihr nicht mit Simon Magus verglichen werdet" (VI, 39), wurde die „Simonie" unausrottbar. Vergebens drängte ein Papst wie Gregor der Große. An einigen Stellen ernannte der Bischof einfach mit Erlaubnis des Königs seinen Nachfolger (Greg. Tur. IV, 18; V, 5; VI, 15) und der Berichterstatter findet nicht einmal etwas darin. Der Wille und Vorteil des Königs ist maßgebend, die geistlichen Instanzen sind oben zurückgeschoben wie unten, die Metropoliten, deren wichtigstes Recht, die Teilnahme an der Bischofswahl, trotz der nicänischen Vorschrift (c. 4), eliminiert war, ihres Einflusses völlig beraubt, die Provinzialsynoden verfielen. Als eine wesentlich gleichmäßige Masse stehen die 125 Bischöfe (darunter 11 Metropoliten), die uns vom Ende des 6. Jhdts. bezeugt sind, dem Könige als Diener, dem Volke als Herren gegenüber, eine machtvolle geistliche Aristokratie, deren Bedeutung besonders deutlich wurde, wenn sie im Nationalkonzil zusammengefaßt war.

Deshalb hat 3. bei diesem Zusammentritt zum Konzil der König sich entscheidenden Anteil gesichert. Quia sacerdotes de rebus necessariis in unum colligi iusseritis, secundum voluntatis vestrae consultationem et titulos quos dedistis ea quae nobis visum est definitione respondimus, schrieb die 1. Synode an Chlodwig 511, und dabei ist es geblieben. Der König beruft und bezeichnet die Aufgabe, woran sich die Bischöfe so sehr gebunden wußten, daß sie ihr Erscheinen weigerten, wenn es unterlassen war, sie zu nennen (MG ep. III, 126 24 ff.), ja stellt zuweilen eine genaue Tagesordnung auf. Obgleich der Gedanke an Teilnahme weltlicher Großen (concilia mixta) für die merowingische Zeit ferngehalten werden muß und auch die Anwesenheit des Hofes erst seit dem 7. Jhdt. sich findet, legte der König, der politischen Bedeutung und dem sittlichen Urteil der geistlichen Körperschaft zugleich Rechnung tragend, ihr auch wohl weltliche Streitigkeiten zur Vermittlung oder Bestätigung (Greg. Tur., hist. Fr. IV, 47; VI, 1; IX, 32) vor. Zwischen eigentlichen National- und Teilreichsynoden ist kein Unterschied, nur bei den Provinzialsynoden ist die königliche Berufung nicht nachweisbar (Loening S. 204 ff., Hinschius II, 477, A. 6 gegen Waitz II, 517 u. a.) vor der Mitte des 7. Jhdts.; erst Sigibert von Austrasien befiehlt ca. 650, ut sine nostra scientia synodale consilium in regno nostro non agatur (Bouquet IV, 47). Erscheint so das fränkische Reichskonzil als Organ des Herrschers wie das ökumenische Konzil der alten Zeit, so hat wieder abweichend vom römischen Standpunkt (M.-vSch. S. 717) der fränkische Herrscher die kirchliche Gültigkeit der Beschlüsse von seiner Genehmigung nicht abhängig gemacht, ihre Befolgung also auch nicht mit weltlichen Mitteln durchgesetzt und ihre Uebertretung nicht mit weltlicher Strafe verfolgt (Loening S. 150 ff., Hinschius III, 542, A. 2), entsprechend dem klugen Grundsatz, das innere Leben der Kirche freizulassen und für geistliche Zwecke seinen weltlichen Arm nicht herzuleihen, auch nicht für Zwecke der Ketzerbekämpfung und Heidenbekehr-

ung. Dagegen hat er es sich nicht nehmen lassen, aus der Menge der Beschlüsse diejenigen Stücke, in eine entsprechende Form gekleidet, zu Staatsgesetzen zu machen, die ihm für die eigenen Zwecke wichtig erschienen, wie das Verbot incestuoser Ehe oder die Sonntags- und Feiertagsheiligung (HINSCHIUS IV, 844 ff.). In dieser Weise hat Chlothar II. 614 einzelne Beschlüsse von Paris zu einem Staatsedikt umgeformt: und in diesem Sinne erhoffte die 1. Synode von Orléans die Zustimmung des Königs, der umgekehrt durch sein Verbot auch die kirchliche Gesetzgebung illusorisch machen konnte.

So standen die Bischöfe im Frankenreich neben den Grafen im königlichen Dienst — vgl. die parallelen Formeln der Bestallung Form. Marc. I, 5. 8. —, eine geistliche Beamtenschaft, ein- und ausgehend am Hof, auch zu politischen Missionen verwandt, wenn es der Herrscher befahl. Daß sich die Bischöfe, fast alle Römer zunächst von Geburt, diese Stellung nicht nur gefallen ließen, sondern die alttestamentlich-theokratischen Ideale des David und Melchisedek in diesem Königtum wiederfanden, kann man zur Genüge erklären aus den neuen, tatsächlichen Verdiensten Chlodwigs und seines Geschlechts um die Kirche und aus der alten Gewöhnung der Römer an die theokratisch gefärbte Herrschaft der Kaiser. Die Staatskirche selbst, in ihren charakteristischen Zügen bereits von Chlodwig mit Meisterschaft festgestellt, läßt sich doch nicht aus einer Uebernahme römisch-theokratischer Ideale erklären, schwerlich aber auch als neues Erzeugnis politischer Reflexion über die Staatsnotwendigkeiten diesem katholischen Rechtsgebilde gegenüber auffassen. Wie das fränkische Königtum überhaupt seinen alten germanischen Charakter wesentlich bewahrt hat, so wird man in seiner Stellung zum Kultus uraltes Herkommen wirksam denken müssen — nicht anders als bei den Goten, als sie ihrem nationalen Leben den christlich-arianischen Kultus einfügten. Und eben deshalb wird man sagen dürfen, daß Chlodwig, als er Katholik wurde, um der arianisch-germanischen Bruderstämme Herr zu werden, so viel als möglich in der Verfassung vom Arianismus übernahm, um über die katholischen Römer Herr zu bleiben, so unbedingt wie der arianische König über seine germanischen Bischöfe[1]). Es ist natürlich, daß je mehr der Klerus germanisierte, desto weniger auch diese Germanisierung der kirchlichen Rechtsordnung als eines Teils der öffentlichen Rechtsordnung Widerstand fand.

2. Eine Bestätigung dieser Auffassung liegt darin, daß wir auf dem Boden der fränkischen Reichskirche auch dieselben **„privatrechtlichen“ Anschauungen** und Ansprüche in die Kirche eindringen sehen, die wir bei den Arianern in dem mit germanischen Grundanschauungen zusammenhängenden

1) Gegen diese von mir zuerst in dem vor § 3 genannten Vortrag über den germ. Arianismus ausgesprochene Ansicht hat sich STUTZ in seinen Aufsätzen IW mit Nachdruck gewendet, worauf ich sie in meinem Buch „Staat und Kirche usw.“ 1912 ausführlich begründet habe. Sie „gewinnt an Festigkeit und Ueberzeugungskraft, wenn uns das Bild im Zusammenhang der ganzen historischen Entwicklung entgegentritt“ (Vorbem. zu m. Vortrag). Die Fragestellung „germanisch oder arianisch“ ist unrichtig.

Eigenkirchenwesen verbreitet fanden (S. 27, vgl. S. 10). Diese private Kirchherrschaft stellt sich vom römisch-kirchlichen Rechtsstandpunkt aus dar als Einbruch in die Sphäre des öffentlichen Rechts, wurde aber vom germanischen aus nicht so empfunden, weil diesem die scharfe Trennung zwischen öffentlichem und privatem Recht fehlte und „das deutsche Eigentum von jeher umfassender als das römische die Neigung gehabt hat, auch publizistische Bestandteile in sich aufzunehmen" (STUTZ, Eigenk. S. 27). Jedenfalls war sie eine Machtbeschränkung, ja Bedrohung der unpersönlichen, universalen Anstaltskirche zugunsten und von seiten der germanischen Grundherrschaft und damit eines anrückenden national-germanischen Kirchenrechts.

Wir sahen schon an anderer Stelle (S. 155) das Eindringen germanischer Anschauungen auf dem Gebiete des Vermögensrechtes, dort aber zum Vorteil der Kirche. Das Eigenkirchenwesen erscheint an der Stelle, da es zuerst auf fränkischem Boden auftaucht (4. Syn. v. Orléans 541, c. 7. 26, vgl. 33, p. 89. 93 f.), schon als im wichtigsten Punkt anerkannt und doch im Kampf mit der Kirche begriffen: den Grundherren wird nicht die Ernennung der Geistlichen, die an ihren Oratorien angestellt sind, wohl aber die unkontrollierbarer, ungeprüfter, auswärtiger Kleriker verwehrt und die Approbation des Bischofs verlangt (c. 7: ut in oratoriis domini praediorum minime contra votum episcopi peregrinos clericos intromittant nisi forsitan quos probatos ibidem districtio pontificis observare praeceperit, vgl. vita Leob. c. 3, MG. auct. ant. IV, 2, 74 17 f.). Die hier anklingende Anmaßung disziplineller Leitungsgewalt über diese Privatkleriker muß ebenda c. 26 und wohl schon auf d. Synode v. Clermont 535 c. 4, p. 67 bekämpft werden. Befriedigten doch diese Herren ihre geistlichen Bedürfnisse ausschließlich an ihren Kirchen: daß sie wenigstens die hohen Feste außer im Krankheitsfalle nicht auf ihrer Villa feierten, muß schon die 1. Synode v. Orl. c. 25, p. 8, den städtischen Grundbesitzern verbieten, vgl. Syn. v. Agde c. 21, dann Syn. v. Clermont 535 c. 15, p. 69, 4. Syn. v. Orl. c. 3, p. 88. Das arianische Eigenkirchenwesen wird für diese zuerst im neufränkischen Süden auftauchenden Anschauungen die Vermittlung abgegeben haben; vom Süden nach dem Norden, dem eigentlichen Frankenland, wandernd, faßte es, durch altgermanische Auffassungen wohl unterstützt, auch hier rasch Wurzel. Vgl. vSCHUBERT, Staat und Kirche S. 10—35 gegen USTUTZ, IW 1909, Sp. 1575. Mit dem Hinweis auf die lediglich hypothetischen (S. 10) fränkischen Haustempel der heidnischen Zeit allein kann man die sich auf Tatsachen gründende Annahme jener Vermittlung jedenfalls nicht entkräften. Auch die Vermögensverwaltung dieser Kirchen müssen sich die Grundherren früh zugesprochen haben. Auf d. Synode v. Chalons 639—54, c. 14, p. 211 wird wiederum das Recht dazu ihnen nicht abgesprochen, sondern nur die Aufsicht des Bischofs über das Vermögen wie über die Disziplin der dort angestellten Kleriker soweit gewahrt, daß der Gottesdienst und speziell die Messe nicht Schaden leidet. Zu den Eigenkirchen gehörten aber natürlich auch die der auf eigenem Grund erbauten Klöster. Daß hier sowohl das Laienelement wie alle mögliche Unordnung aufs leichteste Eingang finden konnte, liegt auf der Hand und ist früh bezeugt, siehe das Beispiel bei HAUCK S. 227, A. 5. — Vgl. nam. die vor d. § angef. Arbeiten v. USTUTZ, dessen Anschauung vom germanischen, aus römischer Wurzel nicht ableitbaren Charakter dieses Eigenkirchenwesens trotz FRIEDBERGS und der Franzosen ablehnender Haltung immer mehr Anerkennung gefunden hat, so bei BRUNNER, SCHRÖDER, HAUCK, WERMINGHOFF (nicht bei PÖSCHL, Bischofsgut usw. I, 36, A. 3, 1908). IMBART DE LATOUR hat mit seiner Ableitung aus einem römisch-gallischen „Patronat" gewiß kein Glück. Aber die Frage des Ursprungs kann doch m. E. solange nicht als endgültig geklärt angesehen werden, als das

römische, auch oströmische Privatkirchenwesen nicht noch weit umfassender nach Quelle, Art und Umfang untersucht ist.

Erwägt man, daß der König der größte Grundherr des Reiches war und auch das Krongut wie Privatbesitz des Königs behandelt wurde, so sieht man sofort, wie leicht sich die beiden Wege, auf denen das germanische Recht eindrang, die im Königtum gesammelte Staatsmacht und die im Eigenkirchenwesen gesammelte Macht des Großgrundbesitzes sich vereinigen konnten, um der Germanisierung einen entscheidenden Erfolg, einen breiten Eingang zu verschaffen. Das konnte aber die Sprengung der Kirche bedeuten (§ 17, 2).

3. Der zweifellos hervorragenden Stellung, die die fränkische Kirche nicht nur im Organismus dieses Staates einnahm, sondern die ihr in der Gesamtgeschichte des Christentums zukommt, entspricht die **geistige und geistliche Leistung** auf den ersten Blick keineswegs.

a) Selbst die **Vernichtung der heidnischen Reste**, innerhalb des Frankenreichs, ganz abgesehen von den nichtfränkischen Völkern jenseits des Rheins, dauerte noch lange Zeit. Wie sich der offizielle Uebergang von der einen zur anderen Religionsform ohne tiefgehende Erschütterung, ohne Erregung der religiösen Leidenschaften, ohne Martyrium auf einer der beiden Seiten vollzogen, so fehlt auch der weiteren Christianisierung im einzelnen der rasche dramatische Gang, dem Missionsstreben der Kirche der heroisch-fanatische Zug, den Martin von Tours durchaus besessen hatte.

Eine Mischung von römischem, keltischem und germanischem Heidentum lebte offenbar auch im Süden, auch unter christlichem Firnis, besonders in der Landbevölkerung fort und bedrohte sogar äußerlich den Bestand der Kirche, wie die Synodalakten zeigen (1. Syn. v. Orl. 511 c. 30, p. 9, 4. v. 541 c. 15 f., p. 90, nam. 2. v. 533 c. 20, p. 64, dazu Greg. Tur., in glor. conf. c. 2, MG scr. rer. Mer. I, 2, 749 f. u. vit. patr. XVII, 5, ib. p. 732 28 ff.). Erst mit der zweiten Hälfte des Jahrh. wird der Ton von seiten der Krone und der Synoden schärfer. Sah man am Hofe Chlothars I. zu Soissons noch Heiden (vita Ved. c. 5—7), so erließ sein Bruder Childebert in Paris eine Konstitution (MG cap. I, 2, p. 2 f.), die den Grundbesitzern die Abschaffung der Götzenbilder und heidnischen Bräuche gebot, und die Synode v. Tours 567 (c. 23, p. 133) befahl die Ausrottung der letzteren, doch hatte noch die zu Auxerre (573—603) gegen die Mahlzeiten und Tänze in den Kirchen am Martinstage und die Ablegung christlicher Gelübde an Baum und Quelle anzukämpfen (c. 3—5, 9, p. 179 f.). Im Nordosten, dem eigentlichen Frankenland und vollends dem an die Friesen, Sachsen und Hessen grenzenden Gebiete hielt sich nicht nur solche Mischung von Christlichem und Heidnischem, sondern reines Heidentum bis ins 7. Jahrhundert. Gaugerich fand 585 in Cambrai noch ein fanum idolorum, in Flandern müssen wir uns noch weit später die Bauern in der alten Gottesverehrung denken (vita Gaug. 13 und vita Amandi c. 13, MG scr. rer. Mer. III, 657 u. V, 436 f.), und auch in den Sprengeln von Köln und Trier ging es langsam genug. Kam eine Zeit des politischen Niedergangs, so konnten hier ernstliche Gefahren erwachsen. Im Gegensatz zu den Westgoten war man auch gegen die Juden im Allgemeinen tolerant.

b) Immerhin, um 600 war das Frankenreich im angegebenen Umfang mit einem dichtmaschigen Netz von Gotteshäusern überzogen, in denen auf eine gleichmäßig katholisch-gläubige Masse in reicher Fülle der Segen des christ-

lichen Gottesdienstes und der kirchlichen Zucht ausging. Im kirchlichen Leben berührten sich Kelto-Romanen und Germanen wie auf dem äußeren so dem innersten Gebiet, und es kam auch hier zu einem gewissen Ausgleich, der es erlaubt, von dem **Charakter der Frömmigkeit** in diesem Volke und dieser Zeit überhaupt ein Wort zu sagen. Der Eindruck besteht, daß auch hier das starke germanische Element sich bestimmend geltend machte, aber die übrigens schwer kontrollierbare Mischung gestattet es noch nicht, die Art germanisch-katholischer Frömmigkeit daraus zu entnehmen (§ 39, 3).

Die Schäden liegen außerordentlich klar zutage. Die Religion scheint auf die niedrigste Stufe des Mirakelglaubens gesunken zu sein, ein Heiligen- und Reliquienkult, der in der Materialisierung des Geistigen das Aeußerste leistet und bis zum buchstäblichen Abwiegen des göttlichen Gnadenstoffs (Greg. Tur., de virt. Mart. I, 11, p. 595 ff.) geht, den „vernünftigen Gottesdienst" völlig verschlungen zu haben. Fast jedes Blatt bei Gregor v. Tours ist Zeugnis dafür. Ein Mann wie er sieht immerhin dahinter noch die einheitliche Gotteskraft, den unus dominus in multorum sanctorum virtutibus (ib. IV, 12, p. 653 1 f.), aber auch an Gott selbst ist es wesentlich die Macht wie bei Chlodwig, die in den Staub zwingt und das Unmögliche zu etwas ganz Natürlichem macht. — Auf dem ethischen Gebiet erscheint er wesentlich als der Hüter des Rechts hier und im Endgericht. Durch die fromme Schenkung verpflichtet man sich ihn, durch das Zauberwort des Gebets zieht man seine oder seiner Heiligen Macht zu sich herab. Sein Sohn aber, gleichen Wesens mit ihm, weil nur so der König des Himmels, das Ideal des irdischen Königs, hat die Völker vor den Franken niedergeworfen, weil er „die Franken liebt" (lex sal., prol.): er ist gleichsam ihr Nationalgott. Von einer sittlichen Wirkung dieses Glaubens ist wenig zu spüren. Es ist oft wiederholt, daß das Zusammentreffen römischer Ueberkultur mit germanischer Roheit zunächst das allgemeine Verderben nur gesteigert hätte; ist das auch schwer zu beweisen, jedenfalls strotzt die Zeitgeschichte förmlich von Gewalttat, und hat das Christentum so wenig vermocht, die Leidenschaften zu zähmen und die Seelen zu bilden, daß selbst ein wackerer Bischof wie Gregor das Entsetzen fast verlernt hat und seine Beurteilung alle feineren Maßstäbe vermissen läßt. War doch auch in den Reihen des Klerus das Verderben in seinen rohesten Formen, Unzucht, Habgier, Mord zu Hause.

Dennoch fehlen die Vorzüge nicht. Zunächst lehrt schon die Tatsache, daß unser Urteil sich hier ganz wesentlich auf eine umfangreiche volkstümliche Heiligenliteratur gründet, die uns wiederum mehr als irgend sonst der Volksseele auf den Grund zu sehen gestattet: das Christentum, wie unentwickelt, roh, mit fremden Elementen versetzt auch immer es sein mochte, ist wirklicher Besitz des Volkes, ist Volksglaube geworden. Der Zustand bahnt sich an, der uns durch das Mittelalter begleiten wird, der Zustand allgemeiner Christgläubigkeit. Ein gewisses Sinken des sittlich-religiösen Gesamtniveaus war nötig, damit der die christliche Antike durchziehende Zwiespalt zwischen Unglaube und Glaube, die Mischung beider in der Gesell-

schaft und in der Brust des einzelnen überwunden wurde. Die Kreise, die, ihre Nahrung aus der klassischen Literatur ziehend, in einer verborgenen Opposition verharrten, verschwanden; die verlogenen oder gebrochenen Charaktere gerade unter den Höchstgebildeten und Höchstgestellten, die aus Gründen der Nützlichkeit den Christennamen trugen, aber im Grunde alles besser wußten, begegnen nicht mehr. Der blutbefleckte Frankenkönig Chlothar I., der seinen Frevel, von dessen Wucht gebeugt, vor das Martinsheiligtum bringt (Greg. Tur., hist. Fr. IV, 21), hat etwas vor dem vornehmen gallischen Römer Sidonius Apollinaris voraus, der den Lobpreis heidnischer Götter in gedrechselten Versen erst unterließ, nachdem er zum Bischof seiner Vaterstadt erhoben war, die Wahrhaftigkeit. Sofern aber Religion auf innerer Wahrhaftigkeit ruht, war diese dunkle Zeit frömmer oder schuf doch die Voraussetzung es zu werden. Der Glaube an die unsichtbare Welt war eine wirkliche Lebensmacht.

Was aber die sittlichen Früchte betrifft, so ist darauf hinzuweisen, 1. daß an Zeiten, da „ein Volk der Taten", wie die Franken, das Schwert schwingt, um der Menschheit ein neues Haus zu bauen, besondere Maßstäbe gelegt werden müssen, 2. daß der zweifellos aufblühende Zustand des Reichs und der Kirche ohne viel verborgene Recht- und Guttat, bei völliger sittlicher Apathie ein Rätsel bliebe, 3. daß im Klerus sich neben der Laxheit auch ein großer sittlicher Ernst nachweisen läßt und der Mut, ihn Hoch und Niedrig gegenüber geltend zu machen, vgl. z. B. Nicetius v. Trier (Greg. Tur., vit. patr. 17, p. 727 ff.), und 4. daß nach wie vor die mönchisch-asketische Lebensweise als das eigentliche christliche Ideal galt.

c) Das **Mönchtum** nahm an dem allgemeinen Aufschwung des kirchlichen Lebens sogar reichen Anteil. Auch mit Klöstern bedeckte sich das Land, namentlich im Westen, in der Diözese Tours gab es 17.

Wie viel aufrichtige Demut, Selbstentsagung und Hilfsbereitschaft in diesen stillen Kreisen zu Hause war, zeigen uns vor allem Gregors v. Tours vitae patrum, freilich auch, wie die Uebersittlichkeit die sittlichen Begriffe verwirrte, vgl. ib. 14, p. 717 ff. den h. Martius, der dem Diebe die gestohlenen Früchte nachträgt. Das ägyptische Ideal der Wüsteneinsamkeit wurde in den Schluchten der Waldgebirge zu verwirklichen gesucht; so werden uns die Bergeremiten und Waldbrüder vorgeführt, über deren Leben ein Hauch naivster Poesie liegt. Am anziehendsten und wertvollsten ist das Leben der h. Radegunde, das der thüringischen Fürstentochter Venantius Fortunatus geschrieben u. die Nonne Baudonivia ergänzt hat (MG auct. ant. IV, 2, 38 ff.). Besonders reizvoll, weil es uns zugleich den ersten tieferen Einblick in ein deutsches Frauengemüt gewährt, das unter härtesten Schicksalsschlägen sich mit aller Inbrunst der christlichen Askese in die Arme wirft. Nichte des letzten Königs Herminfried (ob. S. 147), wird sie nach dem Fall ihrer Heimat und ihres Geschlechts zur Gemahlin Chlothars I. bestimmt und bei St. Quentin erzogen, kann es aber dann, zumal nach der Ermordung ihres allein übriggebliebenen Bruders an der Seite des rohen Gemahls nicht aushalten, erzwingt sich die Nonnenweihe und versteht es sich auch den Nachstellungen des Gemahls zu entziehen. So lebt die königliche Frau als „Mutter R." in dem großen von ihr gegründeten Kloster zu Poitiers bis 587, ganz aufgehend in den Werken der Liebe und Demut, schwärmerisch verehrt von der Umgebung, in geistlicher Freundschaft mit Venantius

Fortunatus. Daß auch eine weltliche Jugendliebe zu ihrem Vetter Amalafried, der nach Byzanz gegangen war, bei dieser Weltentsagung eine Rolle spielte, deuten die schönen Gedichte an, die ihr Dichterfreund in ihrem Namen und Geist, ihre Empfindungen gewiß noch poetisch steigernd, diesem gewidmet hat (de excidio Thoringiae u. ad Art. a. a. O. IV, 1, 271 ff. 278 f.). Vgl. FDümmler, R. v. Th., Im neuen Reich II, 644 ff., 1871, Bernoulli S. 79—87; WMeyer, AGGW 1901, S. 90 ff.; Köbner, Ven. Fort. (S. 171), S. 39 ff.

Man mag von dieser negativen Ethik gering denken — und das fränkische Mönchtum dieser Zeit war wirklich weltfremd —, es ist nicht nur ein wichtiger Zug im Sittenbild jener Zeit, sondern auch ein Moment von höchster Bedeutung für die weitere Geschichte der Sittlichkeit, daß bei diesem Zusammenstoßen und -fließen römischer und deutscher Eigenart die letztere, nicht, wie bei den arianischen Goten geschehen war, das Leben der Entsagung zurückwies, sondern achtete und schließlich aufnahm, so durchaus fremd es dem Trotz ihrer Selbstbehauptung sein mußte. Die Nonnenrebellion im Kloster der Radegunde nach deren Tode unter der Führung der beleidigten Prinzessinnen gegen ihre (deutsche) Aebtissin und die Bischöfe, die sich derselben annahmen (Greg. Tur., h. Fr. IX, 39 ff.), zeigt, wie viel hier selbst bei den Frauen zu überwinden war. Aber schon Chlodwigs Schwester hatte den Schleier genommen, fast alle Könige förderten das Klosterwesen, und unter den anderen Klostergründern finden wir auch Deutsche wie den Thüringer Bärchen (Brachio, Greg. Tur., vit. patr. 12, p. 711 ff.). Bischöfe, die aus dem Mönchsstand stammten und auch als Bischöfe ihren Charakter nicht verleugneten, imponierten den Herrschern am meisten, wie Nicetius v. Trier oder Germanus v. Paris. Wenn das Mönchtum nicht eine noch größere Rolle spielt, so liegt es in seinem Verzicht auf äußeren Einfluß, seinem Mangel an gemeinsamer Organisation oder auch nur gleichmäßiger Regulierung — neben den alten Regeln des Basilius, Cassian, Makarius (M.-vSch. S. 798 f.) sind die neuen des Caesarius und Aurelian v. Arles (ob. S. 61 f.) im Gebrauch, die des Benedikt noch unbekannt — und der völligen Unterordnung unter das Bischofsamt, die durch jene beiden Punkte erleichtert wurde und dieser Zeit charakteristisch ist. So stoßen wir doch wieder auf die Allmacht des Klerus. Wir fragen

d) nach seiner Bedeutung für die **literarische und speziell theologische Bildung.** Eine gerechte Antwort muß den Hinweis auf die vollkommene Barbarisierung der Laienwelt zum Hintergrund haben. Weit sicherer als von einem allgemeinen Sittenverfall kann man von einem völligen Bildungsverfall reden, der die lateinische Schriftsprache zu einem fast unverständlichen Stammeln macht [1]). Unter der Unruhe und Unsicherheit, die

1) Der sonderbare gaskognische Grammatiker Virgilius Maro (ed. JHuemer, Lpz. 1886), der angeblich in Toulouse um 650 einen großen gelehrten Kreis besessen hat (Manitius S. 119 ff.), ein literarischer „Tartarin", zeigt die tollste Entartung und gehört in die Nähe der wunderlichen Geheimsprache der Hisperica famina, s. S. 205; von Aldhelm zuerst zitiert, erscheint er zuerst durchweg bei Iren und Angelsachsen benutzt. Vgl. Traube, Einl. in d. lat. Phil. d. MA. S. 91, auch Sandys S. 450, Roger (vor § 4) S. 110 ff., Zimmer, SBA 1910, S. 1031 ff., Kroll in Teuffel[6] § 497, 7.

die Neuordnung der politischen und sozialen Verhältnisse in Gallien mit sich führte, der Ueberflutung durch eine neue Sprache mußte der Untergang der alten Bildungsmethoden vollends verhängnisvoll werden und konnten sich die neuen nicht entfalten. Wenn König Chilperich die kirchliche Trinitätslehre korrigieren, in 2 Büchern „nach Sedulius" und in geistlichen Liedern meistern, endlich das Alphabet mit 4 neuen, vielleicht den Runen entnommenen Buchstaben bereichern und danach alle Bücher verbessert wissen will (Greg. Tur., h. Fr. V, 44. VI, 46), so kann man darin mehr als Bewährung seiner tyrannischen Gesinnung auch auf geistigem Gebiete, kann den Versuch darin erblicken, neue Wege zu gehen[1]). Das allgemeine Urteil ändert das so wenig wie der Umstand, daß in gewissen literarischen Bemühungen des provençalisch-austrasischen Adels sich eine „plumpe Halbkultur" (KOEBNER) offenbart, daß der Majordomus Gogo sich über einige der rusticitas ignorantis gelungene Verse freut (MG ep. III, 128 21) und Venantius Fortunatus ihn als Cicero refluus preist (ib. auct. ant. IV, 154 3)[2]). Man näherte sich dem Tiefstand der Laienbildung, als das 7. Jhdt. heraufstieg. Was von alten und neuen Bildungsstoffen und -wegen vorhanden war, ruhte in der Hand der Kirche. Auch diese für das ganze Mittelalter bezeichnende Sachlage findet sich jetzt hier zuerst: Klerus und Mönchtum haben nicht nur die Führerschaft, sondern immer mehr das **Bildungsmonopol**.

Aber auch hier ist es wenig genug. Auch wo sich noch literarischer Ehrgeiz regte, das Können ist dahin. Die eigentliche Theologie ruht ganz, das dogmatische Interesse schläft. Der Dreikapitelstreit hat seine Wellen kaum hierhin geschlagen und hat die Federn nicht in Bewegung gesetzt. Oder soll man die beiden Briefe des ehrenwerten Nicetius v. Trier[3]) an Alboins Gattin Chlodoswinde und an Kaiser Justinian als dogmatische Leistungen ausgeben? von denen der erstere die Wahrheit der Orthodoxie gegenüber dem

ZIMMER setzt ihn in seiner großen, hinterlassenen, kenntnis-, aber auch phantasiereichen Arbeit Ende des 5. Jhdts., läßt ihn vor arianisch-westgotischem Fanatismus nach Irland weichen und hier die geistige Blüte des 6. Jhdts. begründen. Ob er nicht vielmehr aus Irland oder Britannien stammte? Trotz p. 8 13?

1) Von den „Liedern u. Messen", die der stark parteiische Gregor unbrauchbar findet, ist ein Hymnus auf den h. Medardus durch PvWINTERFELD jüngst bekannt geworden (ZdA 1904, S. 73 ff.; jetzt MG poet. lat. IV, 455 ff., 1914, ed. STRECKER), so daß er an der Spitze der lateinisch-fränkischen r h y t h m i s c h e n Dichtung (u. § 40) steht, die Gregor nicht versteht oder mißbilligt. Aber auch unter diesem Gesichtspunkt beurteilt, läßt der Hymnus an „Verwilderung des Versbaus nichts zu wünschen übrig" (WINTERFELD; saepius gravissime violatum, STRECKER).

2) Daraus, daß diesem nutritius regis auch andere Knaben zur Erziehung übergeben wurden (Greg. V, 46) und Fortunat VII, 4 von seiner schola redet, kann man noch keine Hofschule im späteren Sinne konstruieren: es war wesentlich Erziehung zum Hofdienst (vgl. WAITZ, II 2³. 108 ff.), bei der allerlei Kenntnisse, wie sie z. B. der Referendar, der Vorsteher der Kanzlei, brauchte, vermittelt wurden. Auch König Charibert mochte hier sein von Fortunat gerühmtes Latein erworben haben. Die Darstellung von SCHULTZE a. a. O. S. 466 f. denkt zu hoch von der Laienbildung.

3) Die beiden Ml 68, 365 ff. unter seinem Namen abgedruckten Schriften gehören vielmehr dem früheren Nicetas v. Remesiana (S. 77 oben).

Arianismus nach einer Aufzählung von Schriftstellen mit dem Hinweis auf die Mirakel an den fränkischen Heiligengräbern, nam. Martins v. Tours, beweist, und der letztere den cyrillisch gerichteten Kaiser abkanzelt, daß ihm der Teufel die (nestorianische) Ketzerei eingeblasen habe, Christus zu einem bloßen Menschen zu machen und wider sein Taufgelübde zwei Söhne zu bekennen, was das ganze Abendland empöre (MG ep. III, 118—22)! Abgesehen von diesen und einigen anderen Bischofsbriefen, die für Trier, Rheims und Metz eine gewisse literarische Regsamkeit bekunden, einer Reihe Heiligenleben und der Fortsetzung des Prosper, die Marius v. Avenches verfaßte, besteht der ganze Nachlaß der Zeit in den Werken zweier Nahverbundener, des Venantius Fortunatus und des Gregor v. Tours. In beider Schriftstellerei aber liegt das Gewicht auf der Heiligengeschichte, nur ist daneben der erstere noch ein begabter Gelegenheitsdichter und der zweite ein gewissenhafter Geschichtsschreiber, ohne dessen Fleiß wir von der ganzen Periode fast nichts wüßten. Die carmina des Venantius und die Historien des Gregor bieten auch für die Kenntnis der kirchlichen Vorgänge und Zustände eine Fülle wertvollsten Materials.

Venantius Honorius Clementianus **Fortunatus**, bei Treviso in Oberitalien ca. 530 (Köbner ca. 540) geboren und in Ravenna in Grammatik, Rhetorik und Jurisprudenz gebildet, unternahm 565, durch den h. Martin von einem Augenübel befreit, eine Dankeswallfahrt nach Tours auf weitem Umwege, wie es scheint meist in König Sigiberts Umgebung Austrasien bereisend, an den Höfen der Fürsten und Bischöfe als eine Art römischer Skalde die Gastfreundschaft mit Fest- und Tafelliedern, Lob- und Dankgedichten lohnend, erst 567 in Tours am Ziele. Von hier landet er noch im gleichen Jahre in Poitiers, wo ihn die Freundschaft der Radegunde und ihrer zur Aebtissin bestellten Pflegetochter Agnes für immer fesselt. Seine Weihe zum Priester und Anstellung als Klosterseelsorger ermöglicht die Fortdauer des zarten, beide Teile beglückenden Verhältnisses, das an das des Hieronymus zum Kreise der Marcella erinnert. Enge Freundschaft mit Gregor v. Tours (seit 573) fügte neuen Reichtum hinzu und regte die literarische Tätigkeit an, die den Dichter auch mit anderen Bischöfen Westfrankreichs zusammenbrachte und ihn auch an den Höfen Chilperichs zu Paris, den er 581, und Childeberts zu Metz, den er alte Freundschaft zu erneuern 588 mit Gregor zusammen nach Radegundes Tode besuchte, willkommen sein ließ. Um 600 zum Bischof von Poitiers erhoben, muß er Anfang des 7. Jhdts gestorben sein. Von seinen 1. poetischen Werken enthalten a) die 11 BB. carmina (I—VIII auf Gregors Veranlassung ca. 576 ediert, IX ca. 584 als Nachtrag, X und XI nebst App. 10–31 erst nach s. Tode gesammelt), leider ganz übel überliefert, nicht nur in B. VIII und XI den liebenswürdigen poetischen Verkehr mit der frommen Königin, sondern auch den mit der Geistlichkeit (nam. B. III—V), eine Sammlung Epitaphien auf Glieder derselben (B. IV), zahlreiche Kirchweihgedichte, bzw. Kirchenlobsprüche (nam. I u. II), das gehaltreiche Osterfestgedicht an B. Felix v. Nantes (III, 9) auch einige eigentliche Hymnen, die Passionslieder Vexilla regis prodeunt (II, 6), nach ambros. Muster, und Pange, lingua, gloriosi proelium certaminis (II, 2) nach der Weise der röm. Soldatenlieder in trochäischen Septenaren, die beide berühmt geworden sind, der Marienhymnus Quem terra pontus aethera, den Leo p. XXIV. 385 zu den spuria rechnet, Köbner aber mit guten Gründen als Altersdichtung ihm zuspricht. Sichere Beherrschung der Form, namentlich des von ihm bevorzugten Distichon, das neben dem Hexameter von da ab die Lieblingsform des Mittelalters

wird, und doch weitgehende Freiheit von der rhetorischen Schablone und der überkommenen Allegorie und Mythologie, Anschaulichkeit der Sprache und doch Gedankenreichtum. Natursinn [1]) und zum Sentimentalen, ja Schwärmerischen neigende Innigkeit zeichnen diesen letzten Schüler einer Rhetorenschule, diesen letzten römischen Dichter, aus und stellen ihn trotz des Geschraubten und Spielerischen, das dieser immer durch äußeren Anlaß motivierten Gelegenheitsdichtung leichter als anderer eignet, und trotz mancher derben Schmeichelei hoch über seinen Landsmann Ennodius. Daß das Lobgedicht auf Chilperich (IX, 1) seinen Charakter nicht so befleckt, wie LEIMBACH meint („geradezu erbärmlich"), darüber s. WMEYER S. 113—26: es ist ein Stück Diplomatie, berechnet dem Episkopat und speziell Gregor zu helfen, KÖBNER S. 95—114. b) Die 4 BB. de vita Martini, entstanden zw. 573 u. 576, sind eine Versifizierung der Prosavita des Sulp. Severus in Hexametern, unter Kenntnis der poetischen des Paulinus von Petricordia (den er nicht verschweigt, sondern I, 20 u. II, 469 nennt und der nicht sein Zeitgenosse war, wie LEIMBACH, ib., behauptet, sondern 100 J. früher lebte, vgl. M.-vSCH. S. 826). 2. Von seinen Prosaschriften sind a) einige höchst schwülstig geschriebene unter seine Gedichte geraten, X, 1 eine unvollständig gebliebene Auslegung des Vaterunsers und XI, 1 eine ebensolche des Symbols nach der des Rufin. Wichtiger ist b) eine Gruppe durch Einfachheit ansprechender in mehr volkstümlicher Sprache gehaltener Heiligenleben (vitae Albini, Hilarii, Marcelli, Paterni, bes. Germani und Radegundis. Unter den ihm zugeschriebenen und bei KRUSCH angehängten Viten sind die des Remedius oder Remigius, Medardus und Leobinus von hohem Alter und teilweise auch Wert.

Ausg. v. MALUCCHI, O. S. B., 2 Bde., Rom 1786 f. (= Ml 88, etwas vermehrt) und nam. von FLEO und BKRUSCH in MG auct. ant. IV, Berl. 1881. 1885. — **Lit.:** FRLEO in Deutsche Rundschau 1882, S. 414 ff.; CHNISARD, Le poète F., Par. 1890; MROGER (vor § 4) S. 100 ff.; RKÖBNER, V. F., seine Persönlichkeit und s. Stellung in d. geist. Kultur des merow. Reiches (BKuGMAR, Bd. 22, Lpz. 1915); vorzügl. Vorarbeit WMEYER, Der Gelegenheitsdichter V. F. in AGGW 1901; HELSS, Ueber d. Stil u. die Sprache d. V. F., Heid. Diss. 1907; CMDREVES, Hymnol. Stud. zu V. F. u. Hrab. Maurus, Mch. 1908; gute Orientierung bei MANITIUS, Lat. Lit. I, 170 ff., auch EBERT [2] S. 527, WATTENBACH [7] S. 100 ff., TEUFFEL [6] S. 52 ff., BARDENHEWER [3] S. 557 f., unzuverlässig LEIMBACH in RE [3] VI, 131 ff., 1896. Ueber d. Einfluß aufs MA s. MANITIUS, SWA 117 (1888), 12. 121 (1890), 17.

Gregor von Tours, eigentlich Georgius Florentius (der Name Gr. wurde erst später nach dem Urgroßvater, dem h. Gregor v. Langres, von ihm angenommen), etwas jüngerer Zeitgenosse des Fortunat, nämlich um 540 in Clermont (Arverni) geboren, hat einen weit glatteren Lebenslauf gehabt: die Herkunft aus altsenatorischer Familie, die Verbindung mit den namhaftesten Männern ebnete ihm alles. Nachdem er, des Vaters frühe beraubt, beim Onkel, dem B. Gallus v. Clermont, dann bei dem Presbyter u. späteren Nachfolger des Gallus, Avitus, Erziehung und wesentl. biblische Bildung empfangen hatte, wurde er 573 zum Bischof in der religiösen Zentrale Galliens, zum Nachfolger Martins, dessen Ruhm zu verkünden ihm fortan seine erste Ehrenpflicht schien, erhoben und damit zugleich auf einen kirchenpolitischen Posten gestellt, der nicht nur für den engeren Kreis der Diözese eine tatkräftige Persönlichkeit, sondern auch für die großen Dinge des Reiches Interesse verlangte und das Auge öffnete. Während er unter Chilperich, der

1) Vgl. WGANZENMÜLLER, Das Naturgefühl i. MA. (BKuGMAR Bd. 18), S. 41 ff. Lpz. 1914: das Landschaftsbild noch das antike, aber auch die Naturauffassung bereichert durch den Umgang mit der deutschen Prinzessin Radegunde. „Er hat, so vollkommen es überhaupt möglich war, die Ausdrucksform des sterbenden Altertums einheitlich mit dem Geiste des Christentums verbunden" (ib. S. 47).

Tours okkupierte, harte Konflikte, auch eine Anklage zu überstehen hatte, genoß er unter Childebert (seit 585) das höchste Ansehen und wurde auch nicht selten direkt zu Staatsgeschäften verwandt. 593 oder 594 ist er gestorben. — Sein literarischer Ruhm haftet an seinen 1. 10 BB. fränkischer Geschichte, fälschlich oft historia ecclesiastica Fr. genannt: Volksgeschichte, aber allerdings von der kirchlichen durchsetzte Volksgeschichte und diese Volksgeschichte zuerst aus chronolog. Interesse gefaßt in den Rahmen christlich-biblischer Universalgeschichte, der bei der Zuspitzung aufs römische Weltreich, aber nicht auf die gallische Provinzialgeschichte paßte (B. I: von der Schöpfung bis auf Martin v. Tours). Gibt er in B. II—IV im Wesentlichen Volkstraditionen, so erzählt er von B. V an Zeitgeschichte (—591) in schmuckloser, aufrichtiger Weise ohne Eindringen in die Zusammenhänge. Auch der Blick auf das nahe Weltende, der orthodoxe Standpunkt, der um des Kampfes gegen die Arianer willen alle Sünden des Chlodwig verzeiht, die klerikale Moral, die Gut und Böse an dem Maße der Kirchenfreundschaft bemißt. zeigt die völlige Verkirchlichung der Geschichte, die freilich die Nationalisierung der Kirche zur Kehrseite hat; damit sind Schranke und Vorzug dieser Betrachtung gegeben. Die allmähliche Entstehung, fortwährende Ueberarbeitung und Ergänzung, spätere Glättung des merow. Lateins haben in die Ueberlieferung des Textes große Unsicherheit gebracht. 2. Von der noch umfänglicheren Legendenschreiberei nehmen die Sammlungen von a) Wundergeschichten den breitesten Raum ein: außer den zweifelhaften ll. de mirac. b. Andreae und Thomae die BB. in gloria martyrum, de virtutibus s. Juliani, IV de virtutibus s. Martini, in gloria confessorum; historisch am wichtigsten ist das mit den vorhergenannten zu einem großen hagiograph. Sammelwerk vereinigte Buch vitae patrum (kurz vor Gregors Tode), 23 Lebensbeschreibungen gallischer Heiligen, die ihm genauer bekannt waren. Die Passion der „Siebenschläfer" (septem dormientium ap. Ephesum) ist nur eine Uebersetzung durch Vermittlung eines Syrers aus dem Griechischen (vgl. BKrusch im Anal. Boll. XII, 371 ff.). c) Von anderen Schriften ist dann noch erhalten eine liturg. Arbeit de cursibus ecclesiasticis, ein Versuch nach den Sternbildern die kirchl. Lesestücke zu ordnen (vgl. Krusch, NAädG XII, 303 ff.), verloren eine Messensammlung und bis auf wenige Bruchstücke ein Psalmenkommentar.

Gesamtausg. von ThRuinart, Par. 1699 = Ml 71; bei weitem besser: von WArndt et BKrusch in MG scr. rer. Merov. I, 1884 f.; Uebers. der Frankengesch. von WGiesebrecht und jetzt von SHellmann in d. Gesch. d. de. Vorz. 1878 und 1913, 3 Bde. — Lit.: Seit JWLöbell, Greg. v. T. u. s. Zeit[2], Lpz. 1869 am wertvollsten f. d. Frankengesch. GMonod, Études crit. sur les sources de l'hist. mérov. Par. 1872; dazu SHellmann in Studien zur mittelalt. Geschichtsschr. HZ 107, 1 ff.: KWeimann, Die sittl. Begriffe in Gregors v. T. hist. Franc., Lpz. Diss. 1900; Orientierung bei Wattenbach[7] I, 103—112, Teuffel[6] S. 507, Manitius I, 216 ff., Bardenhewer[3] S. 553 ff. u. Klüpfel-Hauck in RE[3] VII, 153 f., 1899.

Die große Menge der übrigen Heiligenleben aus dem 6. u. 7. Jhdt. hat erst BKrusch einer Sichtung unterzogen und danach in den MG script. rer. Merov. II—VI ediert (Hann. 1888 - 1913). Nicht viel von Wert bleibt dabei übrig. Die meisten stammen ganz oder in der uns erhaltenen Ueberarbeitung aus späterer Zeit; die wenigen, wirklich alten beschäftigen sich am wenigsten mit dem, was wir am liebsten hörten, und sind wesentlich Aufzählung von virtutes im doppelten Sinn, Tugenden und wunderbaren Krafttaten. Außer den bei Fortunat genannten mögen etwa noch herausgehoben werden: die vita des B. Desiderius v. Vienne († 606) vom westgot. König Sisibut (s. S. 183), die anonyme des ersten Bischofs v. Cambrai, Gaugerich, die des Missionsbischofs Vedastes, der Arras restaurierte, aus der Feder des Jonas, u. S. 213, l. c. III, 630 ff. 649 ff. 399 ff., aus dem Uebergange zur folgenden Periode die vitae des karoling. Ahnherrn Arnulf v. Metz († 641) und

der h. Gertrud, Pippins des ersten Tochter (+ 659), ib. II. 426 ff. 447 ff. Aber selbst früher so hochgeschätzte Legenden, wie die über die Juraheiligen Romanus, Lupicinus und Eugendus (ib. III, 125 ff.) oder die Aebte des Klosters St. Maurice im Wallis (vita ss. abb. Agaunensium. ib. III. 171 ff.) oder die passio Sigismundi regis (ib. II. 329 ff.) sind weit späterer Zeit zuzuweisen, obgleich die Fortsetzung der Gregorschen Frankengeschichte durch den sog. Fredegar beweist, daß in dieser burgundischen Ecke auch nach Marius v. Avenches literarische Interessen nicht ganz ausgestorben waren. Ueber die karoling. Be- und Ueberarbeitungen merow. Stoffe § 40.

Liegt über Fortunatus noch der Abglanz der Antike, Gregor ist sich seiner völligen Unsicherheit in der Grammatik bewußt (h. Fr. I, praef.; in glor. conf., praef.). Dennoch schließt sein Werk mit der stolzen Bitte, den incultus effatus, den rusticio stilus seines Werkes, trotz der Verstöße gegen „unseren“ Martianus Capella, zu lassen wie er ist, denn auf die Sache kommt es ihm an. Darin gehören aber beide ins Mittelalter: wie die Frömmigkeit, auch die Bildung der Zeit ist wahrhafter geworden: der Trieb, wirkliche Personen und wirkliches Leben und Erlebnis zu schildern und wirklichen Menschen etwas damit zu sagen, setzt ihre Kunst in Bewegung.

Und das mahnt uns nicht zu vergessen, auf welchem Gebiete dieser ungebildete merowingische Klerus starke Proben geistiger Kraft und Entwicklungsfähigkeit ablegte: auf dem der Praxis, der kirchlichen Organisation, des Kirchenbaus, der Volkswirtschaft, der Armenpflege — auf diesem bis zu dem Grade, daß die Synode von Tours v. 567 c. 5 die moderne Forderung an jede Gemeinde stellte, für ihre Armen selbst Sorge zu tragen. Auf alle Weise geschah auch innerlich das, worauf äußerlich die Politik der Frankenkönige abzielte: der Klerus verwuchs völlig mit der Nation.

So bietet diese Kirche doch das Bild geschlossener Kraft und gegen den ersten Anschein weit mehr des Lichts als des Schattens. Hier war ein Grund gelegt, der auch das sturmvollste Jahrhundert überdauern sollte.

§ 11. Die westgotisch-spanische Landeskirche.

Quellen: Johannes v. Biclaro, Chronica ed. Mommsen in MG auct. ant. XI, 163 ff., auch Ml 72, 859 ff.; Isidori Hisp. opp. s. S. 185; Gregorii I. registr. epistol. ed. PEwald u. LHartmann in MG epist. I, 1 u. 2, Berl. 1891. 99; über die Rechtssammlungen s. u. S. 177, dazu KZeumer in NAädG XXIII, 429 ff. (vgl. auch 76 ff.) XXIV, 39 ff. 571 ff. 1898. 99; das brev. Alaric. (lex Rom. Vis.) ob. S. 17; die Konzilien bei Mansi IX. X.

Literatur: PBGams, Kirchengeschichte von Spanien II, 1. 2, Reg. 1864. 1874; Helfferich vor § 3; Florez, España sagrada Bd. 7—35, Madr. 1747—86; FGuerra-EdeHinojosa, Historia general de España, Desde la invasion etc. I, Madr. 1896; LSchmidt, Gesch d. de. Stämme (vor § 3) II, 3. Berl. 1915; FDahn, Könige d. Germ. V. Würzb. 1870, VI², Leipz. 1885; Ders., Westgot. Stud. Würzb. 1873; GKaufmann, Deutsche Gesch. II, 105—30, Lpz. 1881; FGörres, Kirche u. Staat bis Leuvigild. ThStKr 1893, S. 708 ff.; Empörung Herminigilds, ZhTh 1873, S. 1—109. Leuvigilds Stellung z. Katholiz., ebenda S. 545—601, Anfänge Leuvigilds FdG 1872, S. 593 ff.; Der span. u. westgot. Episkopat u. d. röm. Papsttum, ZwTh 1902, S. 41 ff.; JvPflugk-Harttung, Gesch. des Westgotenkön. Leuvigild FdG 1886,

S. 635 ff.; HEFELE[2] II u. III; HINSCHIUS, KR II, 516 f. III, 475. 543 ff. 691. 693 ff. IV, 838. 862 ff.

Mit der weltgeschichtlichen Rolle, die der fränkischen Kirche beschieden war, kann sich die der westgotischen nicht messen. Sie darf deshalb kürzer behandelt werden, obgleich die zwei Jahrhunderte ihres Bestands seit dem Verluste Aquitaniens bis zu ihrem Untergang die Blütezeit auch des christlichen Spaniens darstellen, mit einer interessanten Verfassungsentwicklung und einem reichen inneren Leben, Vorzügen, die doch auch auf die Mitwelt nicht ohne Einfluß blieben und immerhin eine Grundlage für die Neuerweckung einer spanischen Kirche in viel späterer Zeit abgaben. Die Voraussetzung dafür aber war

1. der Uebergang zum Katholizismus. Der westgotische Staat war nach der Auflösung der politischen Union mit den Ostgoten unter Theoderich d. Großen und vollends nach dem Zusammenbruch des theodericianischen Systems auf seine eigene Kraft angewiesen. Er war aber durch dreierlei ungemein geschwächt und gegenüber dem fränkischen im Nachteil, 1. durch die nationale und die damit noch völlig identische konfessionelle Spaltung der beherrschten Bevölkerung, 2. durch den Mangel eines erblichen Königtums, der die Unzufriedenen, die Katholiken und den mächtigen gotischen Adel, ständig zu Palastrevolutionen reizte, 3. durch den Mangel an territorialer Geschlossenheit: wie Septimanien jenseit der Pyrenäen in die fränkische Machtsphäre hineinragte, so waren das Suevenreich im Nordwesten und die Byzantiner, die seit der Mitte des Jahrhunderts durch den Empörer Athanagild ins Land gerufen waren und sich im Süden wieder festgesetzt hatten, einheitlicher nationaler Entwicklung hinderlich. Während Athanagild, zum König ausgerufen, sich vergeblich bemühte, die Byzantiner, die den katholischen Elementen eine neue Rückendeckung boten, wieder hinauszudrängen. trat ca. 460 der Suevenkönig Theodemir oder Ariamir (= Chararich, Greg. Tur., de virt. S. M. I, 11, p. 594) unter dem Einfluß Martins, Bischofs v. Dumium, dann Metropoliten v. Bracara (Braga), kaum ohne politische Berechnung, zum Katholizismus über. Auf den beiden Synoden zu Braga 561 (nicht 563) und 572 und der zu Lugo 569 ließen er und sein Sohn und Nachfolger Miro das gallaecische Kirchenwesen ordnen. Endlich schob sich von Norden her immer drohender die fränkisch-katholische Macht heran. Um wenigstens auf dieser Seite Ruhe zu haben. vermählte Athanagild seine beiden Töchter Brunhilde und Gailaswinth mit den Merowingerkönigen Sigibert und Chilperich und duldete ihren Uebertritt.

Man sieht schon jetzt, wie gegen die drei auswärtigen Feinde, Byzantiner, Franken und Sueven, die alle drei als Bundesgenossen der eigenen katholischen Untertanen erscheinen mußten, sich dem westgotischen Königtum eine andere Rettung kaum bot, als selbst katholisch zu werden. Freilich nicht ohne eine Kräftigung der königlichen Macht. Es ist das Verdienst des gewaltigen Leuvigild, 569 (572) —86, sich wieder an die Spitze der politischen Kräfte des Landes gesetzt und damit die Macht geschaffen zu haben,

die mit Aussicht auf Erfolg auch die Lösung der konfessionellen Frage in Angriff nehmen konnte. Während er in andauernd siegreichen Schlägen die Byzantiner zurückdrängte, den Adel beugte, z. T. vernichtete und schließlich auch das Suevenreich einzog (585), die Pyrenäenhalbinsel also im wesentlichen einigte, machte er die königliche Würde erblich, umgab sich in seiner neuen Residenz Toledo mit königlichem Glanz nach byzantinischem Vorbild und revidierte Eurichs Gesetzgebung. Gleich Theoderich dem Großen dachte er selbst noch auf Grund jenes toleranten Arianismus, der bei den Goten traditionell war, auch die Katholiken im eigenen Lande zu versöhnen. Die Vermählung seines Sohnes Herminigild mit der katholischen Ingundis, der Tochter des Königs Sigibert von Metz und Brunhildes, die dazu dienen sollte auch die fränkische Gefahr zu bannen, trug sie vielmehr ins eigene Haus und brachte den Stein vorzeitig ins Rollen. Durch den Einfluß seiner Gemahlin und des dahinter stehenden Klerus, namentlich des EB. Leander in der Stadt, in der er als Mitregent residierte, Sevilla, 579 zum Katholizismus bekehrt (Greg. M., dial. III, 31, s. u. S. 176, A. 1), entfesselte Herminigild durch seinen Uebertritt zugleich von neuem die Revolution gegen den Vater und sah sich wohl oder übel dazu gedrängt, Verbindung mit allen Reichsfeinden zu suchen. Was ein Jahrzehnt später als nationale Tat ausgelegt werden konnte, ward so zum Hochverrat; der aufs schwerste kompromittierte Katholizismus wurde dem König als solcher verdächtig. Doch haben Leuvigilds Versuche, den staatskirchlichen Arianismus zur Alleinherrschaft zu bringen, nur dazu geführt, eine Reihe der gefährlichsten Bischöfe zu verbannen und durch Erleichterung der Bedingungen (keine Wiedertaufe), die er auf einem Konzil aller arianischen Bischöfe in Toledo beschließen ließ, die übrigen zum Uebertritt zu reizen. Nur den rebellischen Sohn traf nach seiner Besiegung und Gefangennahme, die nicht ohne Treulosigkeit gelang, der volle Zorn des Vaters: das Haupt dieses heiliggesprochenen „Märtyrers" der katholischen Wahrheit fiel 585.

Der letzte westgotische König alten arianisch-germanischen Stiles hinterließ seinem zweiten Sohne Rekkared (586—601), der ohne Widerspruch zu finden sein Nachfolger wurde, eine so gesicherte Stellung, daß er die neue katholisch-romanische Aera Spaniens ohne tödliche Katastrophe heraufführen konnte. Sie beginnt mit dem großen dritten Konzil von Toledo 589, nachdem der König selbst bereits kurz nach dem Regierungsantritt übergetreten war.

Voraus ging ein Religionsgespräch, das er um der Form zu genügen zwischen den beiden Glaubensparteien veranstaltete (Greg. Tur., h. Fr. IX, 15). Zeigt die Tatsache, daß unter den katholischen Bischöfen schon vorher viele gotische Namen sich finden — auch unser Hauptgewährsmann, der treffliche Johannes v. Biclaro war Gote —, wie erschüttert der Arianismus war, so beweist vollends der geringe Widerstand die Staatsklugheit des Schritts. Die Stellung des Königs an der Spitze der arianischen Kirche kam erleichternd dazu, die Mehrzahl der Bischöfe trat sofort mit dem Herrscher über, der Rest der Glaubenstreuen, die sich unter den Bischöfen Siuma und Athalaiks namentlich in Lusitanien

und Septimanien zusammenscharten, wurde niedergeschlagen. Kein Arianer durfte künftig dem Heere angehören (Greg. M., dial. III, 31). Das große, von 64 katholischen Bischöfen besuchte Konzil von 589 war nur der Schlußakt der Bekehrungsepoche. Eingeleitet durch ein umfangreiches persönliches Bekenntnis des Königs zum orthodoxen Glauben der ökumenischen Konzilien sah es zuerst die feierliche Konversion von 8 arian. Bischöfen, vielen Klerikern und gotischen Edeln, die in 23 Anathematismen ihren Glauben abschworen, darunter noch speziell das Konzil von Ariminum, das klassische Konzil des Arianismus (M.-vSch. S. 461. 522, ob. S. 22), gab auch einzelne Bestimmungen über die Arianer (Einziehung ihres Kirchenguts zugunsten der kathol. Bistümer c. 9, Durchführung des bei ihnen nicht bestehenden Cölibats c. 5), diente aber dann nach dem Willen des Königs der kirchlichen Neuordnung der Verhältnisse überhaupt in dem nun religiös geeinten Spanien unter ausdrücklicher Wiederaufnahme der alten Gesetzgebung in Kanones und Dekretalen (c. 1). Seit d. J. 400, dem I. Toletanum, war in Spanien wie es scheint keine größere Synode mehr berufen worden, denn das II. Toletanum v. 527 (od. 531) war nur von 7 Bischöfen beschickt, eine Provinzialsynode, wie die ganz schwach besuchten von Tarracona 516 und Gerunda 517, Lerida und Valencia 524 (oder 546?) in der theodericianischen Zeit und die von Barcelona v. 540, während die von Agde (506) nur dem damals westgotischen Südgallien angehörte[1]). Seit 50 Jahren hatte mit Ausnahme der obengenannten gallaecischen Synoden im Suevenreich (von 561 an) der synodale Apparat ganz geruht. Nach Form und Inhalt ist dies Konzil, ähnlich wie das v. Orléans 511 für das Frankenreich, die Grundlage für die neue katholisch-westgotische Kirche geworden. Die jährlich nach c. 18 nur einmal einzuberufenden Provinzialsynoden sollten die neue Ordnung festigen, die Reste der arianischen Zeit tilgen. Wirklich sind uns aus der nächsten Zeit aus verschiedenen Teilen des Reiches eine ganze Reihe solcher bekannt: unter ihnen befahl das zu Saragossa (Caesaraugustanum II) v. 592 z. B. die Erprobung (nicht Verbrennung) aller arianischen Reliquien (c. 2, Mansi X, 471, igne probentur, Dahn 470, A. 1), vgl. die Notiz Fredegars von d. Verbrennung aller arianischen Bücher (IV, 8, MG scr. rer. Mer. II, 125) auf des Königs Befehl. Bald erzählte man sich, daß schon Leuvigild auf dem Totenbette sich bekehrt habe (Greg. M., dial. III, 31)[2]).

Unter der Regierung Rekkareds, dessen Frömmigkeit die dankbare Kirche nicht genug preisen konnte, begannen Goten und Römer oder romanisierte Kelten zur spanischen Nation zu verschmelzen, aber in Recht und Sprache zeigte sich der übermächtige Einfluß des Römischen und das heißt der Kirche als seiner organisierten Repräsentation. Das deutet auf die **neue Gefahr**, die dem Königtum drohte. Rekkareds „irdische Gründe" sind gewiß vornehmlich in dem Wunsche zu sehen, die gotische Laienaristokratie dadurch unschädlich zu machen, daß er die geistliche der Römer an den Thron fesselte, mit dem Ziele, diesen unter solchem Beistande in seinem Geschlechte erblich zu machen. Keins von diesen drei Dingen

1) Daß die geplante Synode von 447 gar nicht stattgefunden hat, wie Künstle meint (M.-vSch. S. 541, A. 1), wird allerdings durch die Zählung bestätigt. Hefele bekümmert sich um diese gar nicht.

2) Weil diese Notiz gewiß falsch ist, ist die im gleichen Zusammenhang erhaltene bestimmte Angabe von Herminigilds Uebertritt unter dem Einfluß des mit Gregor befreundeten Leander noch nicht zu verwerfen, wenn auch die spanischen geistlichen Schriftsteller nur die politische Seite berühren (gegen WSchultze in BrGebhardts Handb. d. de. Gesch.[4] I, 115, siehe FGörres in ZhTh 1873, S. 12).

glückte. Wenn auch sein Sohn Leova (—603) noch ungehindert den Thron bestieg, er fiel bald der Empörung eines Grafen zum Opfer, und seitdem beginnt wieder das Wahlkönigtum und die Reihe der Revolutionen. Je mehr sich aber der Episkopat selbst mit Angehörigen erlauchter gotischer Familien füllte, desto mehr wurden deren Interessen die seinen, und desto unsicherer wurde wieder aus diesem neuen Grunde die Stellung zum Throne. Wenigstens gelang unter den kräftigen Königen Sisibut (612—621) und Svinthila (621—31) die völlige Vertreibung der Byzantiner von der Halbinsel. Das Schlußbild ist dann doch: unter dem Vorsitz des greisen Isidor v. Sevilla sanktionierte das IV. Toletanum v. 633 die mit fränkischer Hilfe vollzogene Usurpation des Sisinanth, der fußfällig die Fürbitte der heiligen Väter erflehte, verfluchte aber jede künftige Usurpation (c. 75). Wer war hier der sich Beugende, der Klerus oder der König? Zweifellos ist für das nächste Jahrzehnt, daß beide miteinander zufrieden waren und in engstem Bündnis standen.

2. Der **Charakter der kirchlichen Verfassung** ist, wie aus dem Gesagten erhellt, schwer zu bestimmen, auch wenn man die konzilienreiche Folgezeit zur Erläuterung heranzieht.

Große kirchliche Rechtssammlungen entstammen dieser Zeit. Auf dem Konzil v. Braga 561 wurde bereits eine Sammlung von Kanones allgemeiner und partikularer Synoden vorgelesen. Dann hat Martin v. Bracara in seiner collectio orientalium canonum (sive capitula Martini, abgedr. z. B. MANSI IX, 845 ff.), das Wesentlichste dieses Stoffs systematisch geordnet, emendiert und kommentiert, vgl. MAASSEN I, 802 ff. 642 ff. Wahrscheinlich gehörten zu der in Braga verlesenen Sammlung auch päpstliche Dekretalen, so der Brief des Vigilius an Bischof Profuturus, der gleichfalls verlesen wurde, vgl. die ep. 15 Leos, deren Inhalt in den 17 canones v. Braga wiederkehrt, M.-vSCH. S. 541 A. 1. Das große westgotische Konversionskonzil v. 589 konnte jedenfalls auf solche doppelte Rechtsquelle hinweisen (c. 1) und zur Zeit Isidors, also vor 636, bestand eine große Doppelsammlung von Synodalkanones (concilia graeca, Africae, Galliae, Hispaniae) und (104) Dekretalen von Damasus bis Gregor I., deren Vorrede Isidor, orig. VI. 16 aufbewahrt hat, die sog. **Hispana**. Im Laufe der Zeit wurde sie dann einerseits in 10 BB. systematisch geordnet, andererseits vermehrt und ergänzt, so daß sich hier alle 30 spanischen Konzilien, hinter dem II. Bragense auch die collectio Martins beisammenfinden. Erst durch die Pseudo-Isidorien (s. u.) hat sie die direkte Beziehung auf Isidor bekommen, dessen Anteil an der Sache uns unbekannt ist. Einzige Ausgabe: Collectio canonum eccl. hisp., Madrid 1808 (I) u. 1821 (II), vgl. FRMAASSEN, Quellen etc. (vor § 5) S. 813 ff., vSCHULTE, RE³ X, 3 f. Die kirchl. Gesetzgebung, soweit sie in die staatl. übergegangen ist, findet sich in den leges Visigothorum, ed. KZEUMER, MG leg. nat. germ. I, 1902 (praef. XII—XV beste kurze Orientierung über die Geschichte der westgotischen Gesetzgebung). Weiteres s. § 36.

a) Man muß auch hier davon ausgehen, daß das **Königtum** den Staat repräsentiert; aber in tiefgreifendem Unterschied von den Franken ruht hier die Kirchengewalt auf römischer, nicht germanischer Grundlage und empfängt von da ihren Charakter. Es gab ja schon vor Rekkared im Westgotenreich eine katholische Landeskirche, nach außen zusammengehalten durch die Hand des Königs, nach innen seiner

Leitungsgewalt unterstellt (S. 33 f.), und diese Gewalt des Arianers über die unterworfenen katholischen Provinzialen war ein Erbe römischen Imperiums, das die Theokratie einschloß, kodifiziert im breviarium Alaricianum, d. h. dem revidierten codex Theodosianus (s. ob. S. 34), nicht eine Fortsetzung der germanischen Königsgewalt, wie seine Stellung an der Spitze der eigenen arianischen Stammeskirche anzusehen sein wird. Die justinianische Epoche, die die der römischen Staatskirche charakteristische Vermischung des Geistlichen und Weltlichen, das Hineinregieren des Kaisers in die inneren kirchlichen Verhältnisse und die Ausstattung der Bischöfe mit politischen Rechten zur Vollendung führte, rückte durch die spanischen Eroberungen die Formen und Ideale des Byzantinismus (s. ob. S. 175), auch die kirchliche Gesetzgebung dem Westgotenreiche ganz nahe. Der Uebertritt, der aus beiden Völkern eines und aus beiden Kirchen eine machte, verschmolz auch die beiden Arten von Kirchenherrschaft, die römisch-katholischer und die germanisch-arianischer Abstammung, zu einem k ö n i g l i c h e n K i r c h e n r e g i m e n t v o n a u ß e r o r d e n t l i c h e r F e s t i g k e i t.

De saecularibus sancta manet cura et ecclesiastica plenius disponit divinitus sibi sapientia concessa, heißt es vom Könige allgemein in der Vorrede zum Konzil von Emerita v. 666, und dafür haben umgekehrt Bischöfe und Priester in erster Linie für den Schutz des Thrones und den Schutz des Landes zu sorgen (vgl. z. B. MG l. c. p. 371). — Der König hat a) die k i r c h l. G e s e t z g e b u n g d a d u r c h i n d e r H a n d, daß er, wie der röm. Kaiser, das Reichskonzil beruft und eröffnet und seinen Beschlüssen Kraft verleiht, auch den kirchlichen. Von 589 an legt der König dem Konzil einen t o m u s vor, eine schriftliche Thronrede, wobei man nicht so sehr an den libellus zu denken hat, den die Kaiser dem Senat vorlegten, als an das Vorbild Justinians auf der Synode v. 553 (Mansi IX, 178, Hefele II², 863 ff.). Wie die Formeln der königlichen Gesetzgebung zeugen diese tomi von der theokratischen Auffassung des Herrscherberufs. Damit aber hatte der König die Möglichkeit, den ganzen synodalen Apparat zum Schweigen zu bringen: in der Tat ist von 589—633 keine Reichssynode gehalten worden. Die Provinzialsynoden aber v. Narbonne u. Saragossa (589, 592, Mansi IX, 1013, X, 471) tagten auch per ordinationem, bzw. ex permissu regis — vgl. Syn. Emerit. c. 5 —, während bei anderen der Hinweis darauf fehlt (daher Hinschius III, 476. 697 die königl. Erlaubnis hier nicht für erforderlich hält). D a n e b e n aber griff der König, und zwar nicht nur bei kirchenpolitischen, sondern a u c h r e i n i n n e r k i r c h l i c h e n F r a g e n, durch d i r e k t e G e s e t z g e b u n g ein, indem er der Unzucht der Geistlichen wehrt, die Ehe mit h. Jungfrauen und Witwen unter Berufung auf die canones verbietet und den Abfall vom Mönchtum unter Strafe stellt (III, 5 2. 5 3 u. a.). Lag dies ganz in der Linie der römischen, bzw. byzantinischen Gesetzgebung (M.-vSch. S. 547, ob. S. 101), so nicht minder die staatliche Verurteilung zu kirchlichen Strafen, wie Exkommunikation oder Einsperrung ins Kloster, und die gegen die Juden gerichtete Gesetzgebung als Fortsetzung der alten Religions- und Ketzergesetzgebung. b) Auch in der V e r w a l t u n g hat der König die wichtigsten Rechte: er bestimmt die Grenzen der Kirchenprovinzen (syn. Emerit. c. 8., syn. Brac. II, app. 5—13, Dahn² S. 400, A. 7), vor allem er hat die B e s t ä t i g u n g d e r B i s c h ö f e und macht daraus nicht selten eine einfache Besetzung, wie im Frankenreich, auch direkt aus den Staats- und Hofämtern, vor allem beim wichtigsten Erzstuhl, dem von Toledo. Beispiele bei Dahn² S. 394—99. Darin mag eine Ein- und Nachwirkung der arianischen Kirchenhoheit zu finden

sein, vSchubert, Staat und Kirche usw. S. 115 f. — Endlich erscheint c) der König als höchste Gerichtsinstanz, die auch beim Streit zweier Metropoliten anzurufen ist (so selbst noch Tolet. XIII, 12 v. 683), wie der Klerus auch prinzipiell dem staatlichen Gericht, also dem Gerichtsbann des Königs unterworfen ist.

Wie bei den Merowingern war die Kehrseite der innigen Verbindung von Krone und Kirche, des königlichen Kirchenregiments, der steigende Abschluß gegen Rom. Nur zur Zeit Gregors, die zugleich die nach der Konversion war, ist uns ein lebhafterer Verkehr bekannt. Leander erhielt das Pallium, und Rekkared und der Papst tauschten Briefe (Greg., reg. I, 41, IX, 227 ff.), aber mit der Verleihung des Pallium werden weitere Forderungen nicht verbunden, wie es auch die einzige Verleihung blieb, und die Korrespondenz ist lediglich freundschaftlich, und nur ganz frei knüpfte c. 6. Tolet. IV a. 633 an einen darin gegebenen päpstlichen Rat an; die Annäherung Rekkareds erfolgte erst ein Jahrzehnt nach den entscheidenden Ereignissen und verfolgte dabei offenbar geheime politische Zwecke (IX, 229)[1]. Wie die Stellung Isidors zum ökumenischen Konzil v. 553, das auch 589 ganz ignoriert wird, der Brief Braulios v. Saragossa an P. Honorius v. 628 (ep. 21), und die Anfrage Eugens v. Toledo an Isidor v. 636 (Is. ep. 8) beweisen, stand der Episkopat ganz wie der König. Dies Selbstgefühl des Klerus deutet aber überhaupt auf

b) die Macht der Kirche, die auch dem König gegenüber bestand. Sie gründete sich hier außer auf die uns bekannten, allgemeinen Momente, 1. das Bildungsmonopol, 2. die Führerstellung an der Spitze der romanischen Stadtbevölkerung, deren Beamte den Bischöfen ihre Wahl verdankten (leg. Vis. XII, 1, 2, p. 407 21 f.), 3. den auch hier aus den oben angeführten Gründen stetig wachsenden riesigen Grundbesitz (einzelnes bei Dahn[2] S. 377—82), noch 4. auf die besonderen Immunitäten, die man, gestützt auf klerikale Interpretationen des römischen Rechts, s. S. 40, in Steuer und Gerichtsstand durchsetzte, und namentlich 5. eine weitgehende Heranziehung zu den Staatsgeschäften, speziell der Justizkontrolle, die nur aus dem Einfluß der weiteren römischen Rechtsentwicklung unter Justinian (ob. S. 103 f.) zu erklären ist.

Während die Befreiung von den munera civilia, den persönlichen munizipalen Dienstleistungen, aus dem röm. Recht einfach ins Breviarium überging, war die Frage der munera sordida, der Grundlasten an Frohn- und Naturalleistungen (M.-vSch S. 595), offenbar absichtlich in der Schwebe gelassen, ob. S. 40. Wenn nun König Sisinanth 633 durch das IV. Tolet. c. 47 (Mansi X, 631) alle freien Kleriker pro officio religionis ab omni publica indictione atque labore immunes erklärte, ut liberi deo serviant nullaque praepediti necessitate ab ecclesiasticis officiis retra-

1) Die Schreiben Gregors an den Defensor Johannes, betr. die Absetzung des B. Januarius v. Malacca (XIII, 47. 50), die Dahn S. 404 als kräftigen Eingriff in die Jurisdiktion bezeichnet, gehören nicht hierhin, da Malacca nicht zum westgot. Reiche, sondern bis 615 zum römisch-byzant. gehörte. Danach ist auch Hinschius IV, 839 A. 2, dem wieder WWalther, RE[3] VII, 86, folgt, und sein ganzes Urteil über dies Verhältnis zu korrigieren. Richtig verwertet die Stelle jetzt Hartmann II, 1, 176. Ueber B. Severus v. Malacca s. Isidor, de vir. ill. 43, vgl. Görres, ZwTh 1883, S. 581.

hantur, so ging dieser ganz allgemeine Satz auf Befreiung von allen öffentlichen munera[1]). In bezug auf den Gerichtsstand hatte man den durch die Interpretatoren verlangten synodalen Gerichtshof für Bischöfe (ob. S. 40f.) auch in Kriminalsachen und bischöflichen für Kleriker bei Zivilstreitigkeiten untereinander erreicht; wurde auch Caesarius v. Arles noch vom König wegen Hochverrats verbannt, so sehen wir später die Nationalsynode die Bischöfe wegen dieses und anderer Verbrechen rechtskräftig verurteilen (vgl. c. 3 des IV. Tolet. v. 633; Beispiele bei HINSCHIUS S. 862, vgl. 856, A. 3; gegen LOENING II, 516), und die vom König sanktionierte III. Synode v. Toledo 589 verbot c. 13 bei Strafe des Banns, daß die Kleriker ihre Rechtssachen vor die publica iudicia brächten. — Dieser Selbständigkeit von der Welt ging aber in derselben Zeit, mindestens seit 589, andererseits eine weitgehende Betrauung der Bischöfe mit weltlichen Geschäften zur Seite. War schon die lex Rom. Visigoth. unter Mitwirkung der sacerdotes eingeführt (ob. S. 34), so werden sie nun von Rekkared als verantwortliche Organe der Aufsicht über die gerechte Geschäftsführung der Beamten (iudices et actores) angesehen, verpflichtet zur Anzeige an den König und zum Schadenersatz im Falle der Versäumnis, die das Konzil zu bestrafen hat (leg. Vis. XII, 1, 2 p. 407 f.). Unter Berufung auf Rekkareds Befehl bestimmt demnach das grundlegende III. Tolet. v. 589 c. 18, daß sich die iudices locorum und actores fiscalium patrimoniorum bei dem jährlichen Provinzialkonzil am 1. Nov. einzufinden haben, damit sie nicht mit unnötigen Lasten Private oder Fiskalische bedrücken, sondern lernen, quam pie et iuste cum populis agere debeant. Mit 2 seniores hat der Bischof die Höhe der Leistungen der Provinz für die iudices zu beraten; dem entspricht das Schreiben der Provinzialsynode v. Saragossa v. 592 an die Steuerbeamten v. Tarracona über Höhe und Preis der Getreidelieferungen (MANSI X, 473)[2]). Mit Nachdruck eignet sich der Episkopat 589 l. c. die vom König gewünschte Justizkontrolle an, einschließlich der Pflicht zur Meldung an den Hof, unter Hinzufügung des Rechts eigener geistlicher Zensurierung, unter Weglassung der Heranziehung zum Schadenersatz, vgl. die Wiederholung des Wesentlichen auf d. IV. Tolet. v. 633, c. 32. Aus der Justizkontrolle wird naturgemäß die förmliche Appellationsinstanz: auf die Rechtsbeschwerde gegen einen iudex als suspectus tritt die gemeinschaftliche Beurteilung des Falles durch Bischof und iudex ein, im Falle der Nichteinigung sofortige Exequierung des übergeordneten bischöflichen Sonderurteils (Kindaswinth-Rekkaswinth, l. Visig. II, 1, 24. 30[c], p. 70. 77) oder Einsendung des bischöflichen Urteils an den König als letzter Instanz zu endgültiger Erledigung (Erwig, ib. II, 1, 30[b], p. 77 f.). Nicht fränkische Auffassung, die vielmehr nur die moralischen Kräfte der kirchlichen Zucht in Anspruch nahm (c. 37 conc. Turon. 567, MG conc. 1, 135 und auch noch, wenn schon nicht mehr ganz rein, praec. Chloth. II. c. 6, ib. cap. I, 19), sondern byzantinisch-römische Auffassung ist es, die hier zugrunde liegt und in d. Pragm. Sanktion (u. S. 188) auf den Westen übertragen war. Daß schon Leuvigild im Prolog zu seiner Gesetzgebung die 7. Novelle Justinians benutzte, hat KZEUMER, NAädG XXIII (1898), 429 wahrscheinlich gemacht. Rekkared, der sich Flavius gloriosissimus nannte — Flavius schon Theudis 531—48, GUERRA-HINOJOSA p. 258 —, übertrug wesentliche Gedanken des jüngeren römischen Kirchenrechts mit Hilfe der sacerdotes nach dem westgotischen Spanien.

---

1) Und nicht nur auf „Freiheit von gewissen Steuern und Frohnden", wie DAHN, der auch noch einen falschen Kanon zitiert, S. 374 meint, vgl. den ebenso unbestimmten Satz S. 381 ob. Leider entbehrt seine Darstellung dieser Verhältnisse überhaupt der Klarheit und Schärfe.

2) Warum DAHN S. 430 A. 2 die Echtheit des Schreibens anzweifelt, sehe ich nicht.

Man bedenke, daß damals die Nachbarschaft v. Hispalis, das byzantinische Südspanien mit Cartagena als Metropole nach solchem Rechte lebte [1]. Ueber die Einwirkung speziell der Novelle 86 siehe KZEUMER, ib. XXIV (1899), 79 ff.; was vorher DAHN, Westgot. Stud. S. 297, vHALBAN, Das r. R. in d. germ. Volksst. I, 190, MCONRAT, Gesch. d. Quellen u. Lit. d. r. R. S. 32, unter teilweise schiefer Berufung auf SAVIGNY, Gesch. d. r. R. i. MA II², 74, A. 6 gegen die Bekanntschaft des span. Westens mit dem justinianischen Recht speziell gegen HELFFERICH S. 60 ff. bemerkt haben, trifft diese Beobachtungen nicht. — Seit Rekkared werden die Bischöfe, namentlich in ihrer Zusammenfassung auf den Synoden immer mehr zu Regierungsorganen.

c) Ein solches **Verhältnis zwischen Krone und Kirche,** das schließlich alle Grenzen zwischen staatlichem und kirchlichem Gebiet verwischte, konnte zum Caesareopapismus führen, wie im Osten. Bei der natürlichen Schwäche des Wahlkönigtums und der unbedingten Uebermacht der kirchlichen Organisation über das gotische Staatswesen mußte eine Priesterherrschaft daraus werden, wie der weitere Verlauf des 7. Jhdts. zeigte. Von Sisinanth an wurden die Bischöfe die Hüter des Thrones, die Garanten der Landestreue, die Verteidiger der Grenzen und die Schützer des Königsrechtes, weil sie damit am besten ihre eigene Herrschaft stützten. In diesem Sinne war der Ruf, mit dem seit dem Toletanum v. 633 alle Reichssynoden schlossen, ehrlich gemeint: Ehre sei Gott, Dank (Preis, Ruhm) dem Könige!

3. Für das **innere Leben** der Kirche war

a) seit dem Uebertritt grundlegend dasselbe Streben, das die Politik Justinians beherrschte: mit allen Mitteln **Gleichförmigkeit** des Glaubens herzustellen. Dies hatte zuerst eine negative Seite, den Wunsch, die Katholiken aller Berührung mit dem Irrtum zu entziehen, die absolute fanatische Intoleranz. Nec sinit degere (rex) in regno suo eum qui non sit catholicus, konnte das VI. Toletanum 638 (c. 3, MANSI X, 663) von dem ganz klerikalen König Kindila sagen. Das umschloß 1. den Kampf gegen die zahlreichen Reste des Götzendienstes (III. Tolet. c. 16, vgl. Martin v. Bracara, de correctione rusticorum, s. u.), führte 2. zu den entsetzlichen Judenverfolgungen, die mit König Sisibut anheben und schon unter Kindila von der Zwangstaufe zu dem Befehle an alle Juden fortschreiten, das Land zu verlassen (VI. Tolet. c. 3), was freilich keineswegs durchgeführt sein kann, und ließ 3. die Ueberbleibsel der Häresie rasch verschwinden. Gegen die in dieser Ecke offenbar noch zahlreichen Priscillianisten (M.-vSCH. S. 535 ff.) hatte schon vor dem Aufgehen des Sueven- im Gotenreich die Synode zu Braga 561 mit ihren 17 Anathematismen, die auf Grund der ep. 15 Leos I.

1) PKRÜGER reflektiert in seiner Gesch. d. Quellen u. Litt. d. röm. R.² 1912, S. 418 nicht darauf, daß man gerade seit 554, dem Jahre der Pragm. Sanktion, ib. S. 400, 70 Jahre lang wieder von einem römischen Spanien reden muß, dessen ansehnlichen Umfang GÖRRES, BZ 1907, S. 515 f. feststellt, das bis Cordova reichte und unter einem Patricius stand. Die Novellengesetzgebung wurde durch sanct. pragm. c. 11 zunächst für Italien promulgiert, galt aber sicher auch für die wiedergewonnenen spanischen Besitzungen, vgl. c. 1: quaedam disponenda censuimus ad utilitatem omnium pertinentia, qui per occidentales partes habitare noscuntur.

aufgestellt wurden [1]), den entscheidenden Schlag geführt. Ausgangs des Jahrhunderts ist vielleicht eine ganze Sammlung von Symbolen und Streitschriften zur Bekämpfung der Priscillianisten und Arianer entstanden [2]). Daß damals auch noch Bonosianer (eb. S. 774) der Kirche zu schaffen machten, qui Christum adoptivum filium et non proprium dicunt, also eine Ketzerei, die mit dem Arianismus sich berührte und in Burgund unter Gundobad auch mit ihm verbunden war, ob. S. 96, beweist u. a. die uns verlorene Polemik des Bischofs Justinian v. Valencia gegen sie (Isid., de vir. ill. c. 33, etym. VIII, 5); aber auch das Credo des IX. Toletanum von 675 wendet sich deutlich gegen sie.

Dies Streben nach Uniformität findet positiv seinen feierlichsten Ausdruck in dem Bekenntnis des Königs und seiner Bischöfe zum trinitarisch-christologischen Dogma am Beginn des Reichskonzils von 589 und der großen Konzilien von 633, 638, 675 (am ausführlichsten) und 681 (III., IV., VI., XI., XII. Tolet.) unter Rezitation orthodoxer Symbole (Hahn [3] §§ 177. 179. 180. 182). Es entspricht dabei der Entstehung dieser westgotischen Kirche unter bewußter Absage an den Arianismus, zugleich auch dem besonderen Einfluß, den Augustins Lehrtropus auf Spanien immer ausgeübt hat (M.-vSch. S. 540 f. 525), wenn man von dem Gottessohn das gleiche Ausgehen des h. Geistes wie von Gottvater aussagte, die processio spiritus s. a patre filioque, dadurch die Gleichheit beider wie die Einheit in der Trinität zusammen betonend, möglicherweise nach dem Vorgang des Symbols, das dem Toletanum v. 400, bzw. 447 zugeschrieben wird, aber vielleicht den Pastor von Palentia, einen Bischof aus der Kirchenprovinz Toledo, zum Verfasser hat (eb. S. 541, A. 1; Hahn [3] § 168). Weiter ordnete Rekkared und darauf das Konzil von 589, c. 2, die regelmäßige Rezitation des Symbols und das hieß des Nicaeno-Constantinopolitanums, einschließlich des filioque, in der Messe an. Die Liturgie aber wurde durch das IV. Tolet. v. 633 c. 2 unter dem Vorsitz Isidors im ganzen Reich uniformiert (unten § 38). Daß diese bereits die sogen. mozarabische Liturgie gewesen, beweist ihre Beschreibung in Isidors de officiis ecclesiasticis.

b) Innerhalb dieser straff einheitlichen Kirche ist ein nicht unerhebliches Bildungsstreben zu konstatieren. Das Reformkonzil von 633 schärft auch die wissenschaftliche und kirchliche Ausbildung der Presbyter ein und verlangt das Zusammenleben des jüngeren Klerus unter Aufsicht eines auch als Lehrer erprobten Presbyters (c. 25. 24), vgl. conc. Narb. 589, c. 11. Es ist daran zu erinnern, daß nur auf spanischem Boden neben den Schulen der auch hier sehr zahlreichen Klöster zuerst die Domschule schon in der 1. Hälfte des 6. Jhdts. begegnete (ob. S. 70 u. unten § 40, 2). Isidor wird also die berühmte Schule zu Sevilla nicht, wie die Tradition behauptet, erst ge-

1) HKünstle bestreitet die Echtheit dieses Briefs, M.-vSch. S. 541 A. 1.

2) HKünstle, Eine Bibliothek d. Symbole u. theol. Trakt. zur Bekämpfung d. Prisc. etc. Mainz 1900 (Bedenken bei Krüger, ThLZ 1901, Sp. 529 ff.) u. Antipriscilliana, Freib. i. Br. 1905.

gründet, sondern nur ausgebaut haben. Jedenfalls kulminiert in jeder Beziehung, wie auch die Geschichtsdarstellung zeigte, das geistige Leben Spaniens in dem Brüderpaar, das nacheinander den Erzstuhl von Sevilla bestieg, Leander (ca. 585[1])—600) und Isidor (600—636), das wissenschaftliche durchaus in letzterem, der vom VIII. Toletanum 683 mit Recht als nostri saeculi doctor egregius, catholicae ecclesiae novissimum decus gepriesen ward. Doch fehlt es der Kirche vor, neben und nach ihm nicht an theologisch und allgemein literarisch tätigen Männern, unter denen Martin v. Bracara der bedeutendste, König Sisibut der merkwürdigste, B. Braulio v. Saragossa der sympathischste ist. Freilich wird auch hier wie überall in dieser Zeit das Schöpferische durchaus vermißt; die Größe liegt vielmehr im Sammeln. Darin aber hat namentlich Isidor sich einen wirklichen Ruhm und die Ehrenstelle neben Cassiodor verdient.

Unsere Kenntnis dieser spanischen Literatur ruht im wesentlichen auf Isidors Schriftstellerkatalog de viris illustribus, der von EB. Ildefonsus v. Toledo (657—667) eine den ausschließlich literarischen Gesichtspunkt allerdings fallen lassende Fortsetzung erfuhr, s. GvDzialowski, Isidor und Ildefons als Literarhist. in KgSt IX. 2, Münster 1898, dazu FSchütte, Isidors v. Sev. Schriftstellerkatalog in KgA VI, 1902. Als Exegeten betätigten sich um die Mitte des 6. Jhdts. B. Apringius v. Pace (Badajoz) durch einen kürzlich von WBousset in Kopenhagen z. T. wiederaufgefundenen Kommentar zur Apokalypse (ed. MFérotin, Paris 1900) und B. Justus v. Urgel durch einen solchen zum Hohenlied (Ml 67, 961 ff.), als Dogmatiker der Bruder des letzteren, B. Justinian v. Valencia, durch einen liber responsionum ad Rusticum (über 4 Fragen, unter denen die über die Bonosianer), der nicht in dem liber de origine des Ildefons wiederzufinden ist (s. Glaue vor § 38). Einen sehr guten Ruf als Historiker erwarb sich der Abt Johannes v. Biclaro, gestorben als B. v. Gerunda nach 621, durch seine Fortsetzung der Chronik Viktors v. Tonnuna (ed. Mommsen in MG auct. ant. XI, 211 ff.), vgl. Görres ZhTh 1873, S. 88 ff.; die Chronik des gleichzeitigen Maximus v. Saragossa ist verloren (Is. de vir. ill. 46). Daran kann König Sisibut, von Isidor sententia doctus, lingua nitidus, literarum studiis magna ex parte imbutus genannt, wegen seiner wertvollen Biographie des h. Desiderius v. Vienne (MG scr. rer. Mer. III, 620 ff.) gereiht werden; daneben schrieb er uns erhaltene Briefe (Ml 80, 363 ff.). Ebenso sind von Isidors jüngerem Freund, Schüler und früherem Archidiakon, Braulio v. Saragossa (Caesaraugusta), der bis zur Mitte des 7. Jhdts. lebte, die Biographie eines Mönchsheiligen, Aemilianus, Akten der Märtyrer v. Saragossa und eine Sammlung von (44) anziehenden Briefen erhalten, dazu ein Elogium auf Isidor (Ml 80, 649 ff.), an dessen Arbeiten er aktiven Anteil nahm (s. u.). In der ausgedehnten kirchenrechtl. Arbeit, von der die Rede oben war, spielte Martin v. Braga eine Rolle; doch greift sie weiter.

Martin war ca. 515 in Pannonien geboren, also ein Landsmann des Hieronymus und seines Namensheiligen Martin v. Tours. Ausgerüstet mit der Kenntnis des oriental. Mönchslebens und der griechischen Literatur, kam er um 550 nach Gallaecien, wo die Reliquien des h. Martin damals gerade durch ihre Wunder das Volk der Sueven empfänglich gemacht hatten (Greg. Tur., h. Fr. V, 38 u. de mir. S. Mart. I, 11): der tote und der lebendige Martin bewirkten im Verein ihre Be-

1) Die unausgeglichene Differenz zwischen den Ansätzen RE³ IX, 447 36 (576) u. XI, 329 30 (ca. 585) ist nach Görres' Ausführungen ZwTh 1886 wohl im letzteren Sinne zu entscheiden.

kehrung. Erst als Abt des von ihm begründeten Klosters Dumium, dann als erster EB. v. Bracara (Braga) wurde er der Kirchenvater Gallaeciens, auch in literarischer Beziehung durch seine Uebertragung östlicher Wissenschaft in den Westen, und starb 580. Seine für die Basilika des h. Martin in Braga verfaßten und noch vorhandenen Verse fassen die Bedeutung seines Lebens und die des großen gallischen Heiligen für die Mission zusammen (MG auct. ant. VI, 2, 194 ff), vgl. auch des Venantius Fortunatus Verkehr mit ihm (carm. V, 1. 2, MG auct. ant. IV, 1, 101 ff.). Sein wissenschaftliches Interesse und seine klassische Bildung bewährte er nur in den ethischen Abhandlungen (formula honestae vitae seu de differentiis quattuor virtutum, de ira u. a.), die völlig von Seneca abhängig sind (Ml 72). Die Uebertragung der sententiösen griech. Mönchsliteratur (sententiae patrum Aegyptiorum, verba seniorum, vgl. M.-vSCH. S. 791) in die spanische Sphäre und latein. Sprache war noch weniger eine selbständige Leistung (Ml 73, 1025 ff., 74, 381 ff.). Das Interesse des Organisators mußte sich aufs Praktische werfen, das Kirchenrecht, den Kultus (de trina mersione, de pascha; Coll. max. conc. hisp. II, 506 ff. u. GALLANDI XII, 287 ff. = Ml 72, 50 ff.) und die Predigt: die Mustermissionspredigt de correctione rusticorum, die erst CPCASPARI vollständig herausgab (Christiania 1883), ist von hohem kultur- und missionsgeschichtlichem Wert. Die Briefsammlung ist verloren. — Eine Gesamtausg. fehlt. Literatur: GvDZIALOWSKI S. 58 ff., CASPARI l. c.; RSEEBERG in RE[3] XII, 385; BARDENHEWER[3] S. 566 f. MANITIUS I, 109 ff.

Die Brüder Leander und Isidor stammten von römischen Eltern aus Cartagena, das ungefähr zur Zeit ihrer Geburt in die Hände der Byzantiner fiel; daß ihre Heimat wieder in enger Verbindung mit Rom und Byzanz lebte, war gewiß nicht ohne Bedeutung für sie selbst. Als Leander wegen seiner Beziehungen zu Herminigild exiliert wurde, ging er nach Konstantinopel, byzantinische Hilfstruppen herüberzuziehen, und lernte dort u. a. Gregor, den späteren Papst, kennen, ca. 580. Nach der großen Wendung unter Rekkared zu maßgebendem Einfluß gelangt, stellte er auch seine theolog. Fähigkeiten in den Dienst der Kirchenpolitik: doch sind seine Werke gegen den Arianismus verloren, nur die auf d. III. Tolet. gehaltene Siegespredigt außer einer Nonnenregel (an s. Schwester Florentina) erhalten, Ml. 75, 873 ff., vgl. FGÖRRES in ZwTh 1886, S. 36 ff.; GvDZIALOWSKI a. a. O. S. 72 ff.; ZÖCKLER in RE[3] XI, 329 f., BARDENHEWER[3] S. 568 f. — Der etwa 10 Jahre jüngere **Isidor** (geb. ca. 560), von Leander erzogen, fast 40 Jahre ein würdiger Vertreter des Erzstuhles, ausgezeichnet durch vielseitigste Beredsamkeit, hat seine Hauptbedeutung doch als Polyhistor. Aus der Fülle der Schriften, die Braulios elogium und Ildefons' kurze vita (c. 9) aufzählen und die sich über alle Gebiete nicht nur des theologischen, sondern des Wissens überhaupt erstrecken, das historische (historia de regibus Gotorum und Weltchronik) und exegetische (Einleitung zu den bibl. Büchern, Erklärung, meist mystisch-allegorischer Art, über die Personen, die Zahlen, einzelne Stellen beider Testamente), philosophisch-grammatische (ll. differentiarum und ll. synonymorum) und naturwissenschaftliche (de natura rerum an Kg. Sisibut), das apologetische (de haeresibus) und praktisch-asketische (die humane regula monachorum, § 37. 3), heben sich folgende, nam. für die Folgezeit wichtig gewordene heraus: 1. Die schon genannte Fortsetzung des Schriftstellerkatalogs v. Hieronymus u. Gennadius, de viris illustribus, die, im übrigen recht flüchtig und wertlos, in der Behandlung der 13 Spanier (von 46 Schriftstellern) eine unschätzbare Quelle bildet, vgl. jetzt die ob. genannten Arbeiten von GvDZIALOWSKI und FSCHÜTTE, welch letzterer nachweist, daß der erste Teil aller Wahrscheinlichkeit nach einem afrikan. B. Pontianus aus d. Zeit des Dreikapitelstreits zugehört, der zweite, Isidors Eigentum, durch Braulio ergänzt wurde und beide Stücke erst sehr spät, viell. im 15. Jhdt. vereinigt wurden. 2. Sententiarum ll. III, d. i. ein Kompendium der Dogmatik und Ethik, zusammengefügt,

nam. aus Augustin (hier II, 6, 1 von gemina praedestinatio die Rede!) u. Gregor d. Gr, und für die Dogmatiker des lateinischen Mittelalters von grundlegender Bedeutung. 3. Die Apologie de fide catholica contra Judaeos ll. II. ad Florentinam sororem, entstanden aus der speziell spanischen Judenfrage, aber dann im MA so beliebt, daß sie bereits ins Althochdeutsche übersetzt wurde, s. WEINHOLD, Bibl. der ält. deutschen Lit.-Denk. VI, Paderb 1874. 4. Das kirchl. Handbuch de officiis ecclesiasticis, im 1. B. de origine officiorum, im 2. de or. ministeriorum handelnd, das noch für Hrabanus Maurus wichtig wurde und neben Cassiodors institutiones trat. Noch mehr gilt beides 5. von dem riesigen Hauptwerk des Isidor, den 20 BB. etymologiae oder origines (ed. WMLINDSAY Oxf. 1911), in dem sich nicht nur das Wissen des Verfassers, sondern der Zeit zusammenfaßte, eine erste christliche Realenzyklopädie. Die Einteilung rührt von demselben Braulio her, der die Anregung dazu gegeben: nach den 7 artes liberales, die die „Philosophie" ausmachen (B. I—III), folgen die 3 großen Fachwissenschaften Medizin (IV), Jurispudenz (V) und Theologie (VI—VIII), so daß also hier zuerst die 4 „Fakultäten" erscheinen, danach in bunter Reihenfolge alles übrige Wissenswerte, nach SCHMEKELS Nachweisungen auf Grund einer verlorenen Enzyklopädie Suetons, bei jedem Wort zuerst die Sach-, darauf gegründet die Worterklärung. — Beste Ausg. v. FAUSTINUS AREVALUS, Rom 1797—1803, 7 Bde. = Ml 81—84. — Literatur: AREVALUS in s. Ausg. Bd. 1 u. 2 = Ml 81; FLOREZ, Esp. sagr. IX, 216 ff.; GAMS II, 2, 102 ff.; DAHN², passim; ASCHMEKEL, Isidorus v. Sev., sein System u. s. Quellen (Die posit. Philos. in ihrer geschichtl. Entw. II), Berl. 1914; GvDZIALOWSKI, a. a. O., S. 3—122. 140; (WAGENMANN-)RSCHMID in RE³ IX, 447, 1901. XXIII, 708, 1913; BARDENHEWER³ S. 568 ff., EBERT I², 588 ff., MANITIUS I, 52 ff., TEUFFEL⁶ S. 540 ff.

Seit Isidors Tod ging auch das Bildungsstreben zurück. Ueber Ildefons v. Toledo, dessen libellus de virginitate Mariae (Ml 96) für die Marienverehrung in Spanien epochemachend war, s. GvDZIALOWSKI a. a. O. u. EHENNECKE in RE³ IX, 57 ff. JULIAN v. TOLEDO (§ 17), der ihm ein elogium schrieb, stellte auch seine Feder in den Dienst der Judenbekämpfung, verfaßte aber auch Dogmatisches, vgl. GÖRRES, ZwTh 1903, S. 527 ff.

Die origines des Isidor vertreten in zweierlei Hinsicht noch eine höhere Stufe als die Lehrbücher des Boëthius und Cassiodor. Denn einmal ist hier in einem viel weiteren Umfange das Erbe der Antike gesammelt und dem Mittelalter als Grundlage seines Wissens übermittelt. Was Braulio von Isidor sagt, daß Gott ihn seinen Spaniern nach solchem Niedergange erweckt habe ad restauranda antiquorum monumenta, damit sie nicht völlig und für immer verbauerten (ne usquequaque rusticitate veterasceremus), das gilt doch vom ganzen Abendlande überhaupt. Wenn aber Hrabanus Maurus im 9. Jhdt. de universo auf Grund dieses Buches schrieb, so kommt hier schon im Titel zum Ausdruck, daß mit Isidor die Spannung zwischen christlich-theologischer und allgemein weltlicher Bildung völlig aufgehört hat und eine neue christliche Universalbildung entstanden ist.

§ 12. Die Reorganisation der Papstmacht und Gregor d. Gr.

Quellen: MG ep. I—III.; MANSI IX; HEFELE² II. III; Greg. opera, ed. Par. 1705, Ven. 1744 u. 1768 ff. (Mauriner-Ausg.) = Ml 75—79 (Uebers. in Auswahl v. KRANZFELDER in d. Kempt. KVV); ep. Pelagii Ml 69, 393 ff.; Die sog. britt. Samm-

lung v. Papstbriefen (cod. Lond.), ed. PEWALD in NAädG V (1880), 533 ff. und Hist. Aufs. Waitz gew. 1886 (vita Gregorii), S. 17 ff.; Nov. Justin. ed. ZACHARIAE vLINGENTHAL, Lips. 1883 und SCHÖLL-KROLL, Berl. 1904; Reg. Pont. Rom. I², 124 ff. und Liber diurnus vor § 4.

Literatur: JLANGEN vor § 4; Monogr. über Gregor I. (keine ganz befriedigend) von GLAU, Lpz. 1845, ECLAUSIER, Par. 1886. 1891, CWOLFSGRUBER, Saulg. 1890, FHDUDDEN, 2 Bde., Lond. 1905, ITARDUCCI, Rom 1909, WSTUHLFATH (HAmuG 39, nur bis 594), Heid. 1913; LMHARTMANN, Untersuch. z. Gesch. der byz. Verwaltung in It., Lpz. 1889 und Geschichte Italiens II, 1, nam. 124—193, Goth. 1900; ACRIVELLUCCI, Chiesa e Imperio al tempo di Pel. II. e di Gr. I., Stst I (1892), 261 ff. 345 ff.; KBLASEL, Die kirchl. Zustände Italiens zur Zt. Greg. d. Gr., AkKR 84, 83 ff., 225 ff.; LDUCHESNE, Les évêchés d'Italie et l'invasion lombarde, MAH 23, 83 ff.; KSCHWARZLOSE, Die Verwaltung u. d. finanz Bedeutung d. Patrim. d. r. K. etc., ZKG 1890, S. 62 ff.; THMOMMSEN, Die Bewirtschaftung d. Kirchengüter unter Gr. I. ZSW I, 43 ff. (1893); HGRISAR, Rundgang durch die Patrim. und Verwaltung d. Patr. um 600, ZkTh I (1877), 321 ff. 526 ff., DERSELBE, Gesch. d. Stadt Rom I, 591 ff., 1901; WISBAUM, Die wichtigsten Ziele und Richtungen d. Tätigkeit Gr.'s I. (Bonn. Diss.), 1884; LARMBRUST; Die territor. Politik d. Päpste v. 500—800 (Gött. Diss.), 1885; HGELZER, Der Streit über d. Titel d. ökum. Patr., JprTh 1887, S. 549 ff.; CHDIEHL, Études sur l'admin. byz. dans l'exarch. de Ravenne, Par. 1888; PLUTHER, Rom u. Ravenna bis z. 9. Jhdt., Berl. 1889; DGG von HARNACK III⁴, 257 ff., LOOFS⁴ § 55, SEEBERG III², 34 ff.; GHHÖRLE, Frühmittelalt. Möncht. u. Klerikerbildung S. 13 ff., Freib. 1914; AGASTONÉ, Les origines du chant rom., Bibl. musicol. I, Par. 1907. — WWALTHER in RE³ VII, 79 ff. (1899), wo weitere Lit.; MANITIUS I, 92 ff.; BARDENHEWER³, S. 559 ff.; TEUFFEL⁶ S. 530 ff.

Kommt man von solcher Ueberschau über die kirchenpolitische Lage im Osten und Westen, so ist der Eindruck überwältigend, daß der Papst bei diesen Neugestaltungen der Dinge geradezu ausgeschaltet war. Und doch finden sich bei näherem Zusehen in dieser selben Zeit auch hier die Ansätze zu den weittragendsten neuen Entwicklungen. Sie knüpfen sich vor allem an den Namen Gregors I., haben aber durchaus ihre Vorbereitung in der Zeit vorher.

1. Die Lage des Papsttums unter Gregors Vorgängern.

a) Man muß bis auf die Zeit von Damasus und Leo I., also vor dem grundlegenden Aufschwung Roms überhaupt zurückgehen, um auf eine Position zu treffen, die an **Einschränkungen** der äußeren Machtsphäre mit der um 560—590 zu vergleichen wäre. Zwischen der byzantinischen Caesareopapie, die selbst das innerste Leben der Kirche, ihren Glauben, zu regulieren beanspruchte, und dem germanischen Staatskirchentum, das die Bischöfe völlig in die nationalen Interessen zog, schien für den römischen Primatsgedanken kein Raum mehr zu sein. Wir sahen, wie sehr der Bund, der seit Agapets Tagen (535—536) zwischen Kaiser und Papst neu geschlossen war, unter dem jammervollen Vigilius (537—55) zur vollständigen Demütigung Roms ausgeschlagen war, ob. S. 117 ff.: durch die ersehnte Vereinigung mit dem katholischen Byzanz verlor man gründlich, was man erst unter dem Schutze der arianischen Gotenherrschaft, dann als geheimer Bundesgenosse Ostroms gegen dieselbe gewonnen hatte. Zwar bedeutete die Wiederangliederung Afrikas und der spanischen Küsten an Byzanz auch einen Gewinn

für die kirchliche Herrschaft Roms über diese abendländischen Striche, aber der Ausgang des Dreikapitelstreits zerriß wieder die kirchliche Einheit des Abendlandes, auch der unter Byzanz' Szepter vereinigten Teile, und versetzte dem moralischen Ansehen des heiligen Stuhles den schwersten Stoß. Selbst sizilische Bischöfe ignorierten jahrelang den Papst (NAädG V, 548). Seit Pelagius I. (555—560) ist die notwendige Einholung der Bestätigung der erfolgten Papstwahl durch den Kaiser, bzw. den Exarchen, worüber die Formeln im liber diurnus, der Formularsammlung der Kurie, c. 2, tit. 3 u. 4 vorliegen, unter Zahlung einer erheblichen Summe die Form, in der die Abhängigkeit dieses byzantinischen Papsttums zum offiziellen Ausdruck kommt. Daß aber die Untertänigkeit gegenüber den Herren dieser Welt der allgemeinen Stimmung an der Kurie damals entsprach, beweist das allgemeine Wort des Pelagius an den Herrscher der anderen Vormacht, deren direkter Untertan er nicht war, den Frankenkönig Childebert, von der Notwendigkeit „den Königen zu dienen", quibus nos etiam subditos esse sanctae scripturae praecipiunt (MG ep. III, 78 3 f.).

Und nun war unter Johannes III. (560—73), Benedict I. (574—78) und Pelagius II. (578—90) mit dem Einbruch der irrgläubigen Langobarden in Italien und der langsam fortschreitenden Eroberung der Halbinsel bis Benevent (ob. S. 142) die dritte Macht auf den Plan getreten, mit der die Kurie in den folgenden Jahrhunderten zu ringen haben sollte, die gefährlichste, weil sie die Axt an die Wurzel ihrer Existenz legte, massenhaft mit dem übrigen Grundbesitz auch den römischen in Italien einzog und Rom selbst bedrohte. Dagegen kam die unter dem Druck der Not erfolgte Union mit Mailand (571) und Ravenna (568) kaum in Betracht, zumal das Schisma mit Aquileja, der Metropole der istrischen Kirche, trotz des militärischen Eingreifens des Exarchen, ungeschwächt fortbestand. So grausam hatten die Lehren der Geschichte gegen die behauptete dogmatische Unfehlbarkeit gesprochen, daß Pelagius II. den h. Stuhl jetzt vielmehr mit dem Petrus entschuldigte, der sich in Antiochien von Paulus eines besseren hatte belehren lassen (Mansi IX, 440). Der gebrochenen dogmatischen Stellung entsprach die politische: vergeblich ließ er die Franken wissen, wie sehr ihn ihre Orthodoxie enttäusche, und mit nicht mehr Erfolg den Kaiser Mauricius, daß seine Leiden jeder Beschreibung spotteten (MG ep. III, 448 f., Mansi IX, 889).

b) Dennoch hat diese selbe Zeit einen **neuen lokalen Kern der Papstmacht** sich bilden sehen, einen neuen Kraftansatz von politisch-territorialer Art. Vorbereitende Momente lagen in der wirtschaftlichen und moralischen Bedeutung des römischen Bistums für die Stadt und Italien, in den schon lange durch die Zeit gehenden und in Rom besonders wirksamen Tendenzen auf Uebernahme öffentlicher, namentlich sozialer Pflichten für den Stadtkreis von seiten der Bischöfe, auf Verschmelzung der kirchlichen mit den städtischen Interessen, auf Verwischung der Grenzen zwischen staatlichem und kirchlichem Tun überhaupt. Entscheidend wurde gerade unter solchen Umständen

die Uebertragung der byzantinischen, speziell justinianischen kirchenpolitischen Gesetzgebung, deren einzelne Seiten — Stärkung der wirtschaftlichen Macht und Steigerung der klerikalen Rechte in bezug auf den Gerichtsstand, auf die Teilnahme an der städtischen und provinzialen Verwaltung, auf die Kontrolle der staatlichen Bureaukratie — wir oben darlegten, auf Italien nach dem Gotenkriege. Und die „Pragmatische Sanktion“ (ed. ZACHARIAE, const. 164, ed. SCHÖLL p. 799 ff.), in der Justinian pro petitione Vigilii venerabilis antiquioris Romae episcopi i. J. 554 diese Uebertragung anordnet (c. 11), vermehrte mit besonderem Nachdruck die bischöflichen Rechte, mit Rücksicht auf die besonderen Schwierigkeiten der Lage und die besondere Desorganisation der staatlichen Verwaltung in Italien. Sie stärkte wie alle anderen Maßnahmen vor allem die Stellung des römischen Bischofs.

Der wirtschaftlichen Macht der Kirche kamen die Maßnahmen vor allem zu gute, die Justinian zur Wiederherstellung der unter Totila verletzten Besitzrechte der Grundherren traf. Tatsächlich verschwand seitdem der mittlere Grundbesitz. Der kirchliche Grundbesitz aber wurde durch das oben angeführte Verbot der Veräußerung, das sich für den Westen und speziell Rom durch kirchliche Bestimmungen gestützt in ursprünglicher Schärfe Geltung verschaffte (HARTMANN I, 377), zusammengehalten. Pelagius I. aber setzte mit der Reorganisation der Güterverwaltung und der Eintreibung der Einkünfte sofort ein und kümmerte sich bis auf das Mähen der Wiesen bei Portus um die Details (NAädG V, 559). Dem Staate gegenüber war das zugleich soziale Arbeit, Sorge für die res pauperum, das Armengut. Unter diesem sozialen Titel hatten die Bischöfe in Italien schon zur Gotenzeit die Sorge für das Getreide und die Feststellung der Preise übertragen bekommen, im weiteren eine allgemeine Aufsicht über die lokalen Beamten (Cass. Var. XII, 27. XI, 12. XI, 3). Nun, unter Justinian, erhalten sie ein spezifiziertes Aufsichtsrecht über die wesentlichsten Teile der Kommunal- und Provinzialverwaltung und den eigenen Gerichtsstand über Kleriker in der oben angeführten Ausdehnung; die Teilnahme aber an den Beamtenwahlen wird zuerst in der sanct. pragm. c. 12 auf die Wahlen der Statthalter (praesides, iudices) ausgedehnt (HEGEL, Städtevers. v. It. I, 141 f., HARTMANN, Unters. 41. 50, Gesch. It. I, 379 f., ob. S. 104). Gegeben, um der korrumpierten Beamtenschaft eine unabhängige Kontrollinstanz gegenüberzustellen und in die allgemeine Unsicherheit der Verhältnisse einen Halt zu bringen, mußten diese Gesetze dazu dienen, die ganze Zivilverwaltung in Abhängigkeit vom Klerus, und das hieß für Mittel- und Unteritalien nebst Sizilien von Rom, dem einzigen Metropoliten, zu bringen. Faktisch ist schon Pelagius I. von dem Bewußtsein getragen, daß ihm die kaiserlichen Beamten, selbst die militärischen, zur Verfügung stehen (JAFFÉ[2] Nr. 1024. 1038 = Ml 69, 393 ff. 397, ARMBRUST S. 23 f.). Wir sehen das Aufsichtsrecht in ein Regierungsrecht sich wandeln.

Daß Justinians Gesetzgebung, die im Osten den Caesareopapismus entfaltete, hier schließlich die politische Herrschaft Roms entband, hatte vor allem in der Invasion der Langobarden seinen Grund. Sie lähmte den Einfluß des Kaisers auch auf den Rest Italiens, den er behielt, vollendete die Militarisierung der Verwaltung und nötigte ihn, den selbständigen Kräften der römischen Bevölkerung freie Hand zu lassen. Für die Ablösung Roms aber von Byzanz war es ungemein günstig, daß zwischen dem Sitze des mili-

tärischen Oberberbefehlshabers, der etwa seit 579 den Namen Exarch mit dem Titel Patricius führte, und dem römischen Teile der byzantinischen Herrschaft sich die langobardische mit den starken Herzogtümern Spoleto und Benevent gelagert hatte, Rom damit nach Osten absperrend und ihm das Gesicht wieder nach Westen wendend wie am Anfang seiner Geschichte.

War auch durch diese Verhältnisse die Lage der ewigen Stadt, die umtost von dem Barbarensturm vergeblich nach Hilfe ausschaute, scheinbar trostlos, in Wahrheit lagen jetzt die Dinge so anders durcheinander gemischt, daß wir von da ab eine glatte Linie zu dem Rom des Mittelalters, d. h. für unsere Betrachtung zum römischen Kirchenstaat sehen. Der erste, der die zukunftsreichen Keime zu entwickeln verstand, war

2. **Gregor der Große** (590—604). Sicher gehört er zu den historischen Gestalten, bei denen

a) die **Persönlichkeit** für ihre Wirkung besonders ins Gewicht fällt. Sie war, von Haus aus durch günstige Verhältnisse getragen, in einem reichen Vorleben nach all den Seiten entwickelt worden, die für seine schwere Aufgabe in Betracht kamen.

Die Quellen für sein Leben haben wir in allererster Linie in seinen eigenen Schriften, namentlich der überaus wertvollen Briefsammlung zu sehen, dazu das, was Gregor v. Tours, hist. Fr. X, 1 nach den Relationen seines nach Rom geschickten Diakonen über die Anfänge seiner Regierung gleichzeitig niederschrieb, und die der Zeit ebenfalls ganz nahestehenden Angaben im liber pontif. (ed. DUCHESNE I, 312). Die Viten sind dagegen wesentlich später, teils von diesen Quellen abhängig, teils legendär und somit fast wertlos: erst nachdem in den beiden german. Völkern, für deren Katholizismus Gregor maßgebend gewesen war, die Tradition über den großen Papst aufgezeichnet war, bei den Angelsachsen von einem Mönche des northumbrischen Klosters Streaneshalch Anfg. des 7. Jhdts. (aus einer St. Galler Hs. erst 1886 v. PEWALD bekannt gemacht, vollst. v. FAGASQUET 1904), bei den Langobarden von ihrem Nationalhistoriker Paulus Diaconus (bei GRISAR, ZkTh XI, 162 ff., STUHLFATH S. 98 ff.), entstand im 9. Jhdt. in Rom selbst im Auftrag P. Johanns VIII. und auf Grund des offiziellen Materials die ausführliche Biographie des Johannes Diaconus, 873—75. — Aus Gregors Vorleben steht zwar nicht sein Geburtsjahr, wohl aber die Abkunft aus reicher, vornehmer und durch Frömmigkeit ausgezeichneter stadtrömischer Familie fest, womit bei der Stellung der gens Anicia in all diesen Hinsichten (OSEECK in PAULY-WISSOWA, RE I, 2198 ff.) die Abkunft aus derselben nicht unwahrscheinlich ist: P. Felix III. nennt er (dial. IV, 16; hom. in ev. 38, 15) seinen atavus. Nachdem er sich die Allgemeinbildung erworben, die Gregor v. T. an ihm rühmt, und von der seine Schriften, wenn auch nicht uneingeschränkt, Zeugnis ablegen, trat er den Traditionen der Familie entsprechend in die Beamtenkarrière und war in jungen Jahren 572/3 im Besitze der freilich immer einflußloser gewordenen Stadtpräfektur (reg. IV, 2). Bald darauf schlug aber die andere, der Welt abgewandte Tradition des Hauses durch, er verwandte das große mütterliche Vermögen zu frommen Stiftungen, erbaute auf seinem sizilianischen Grundbesitz 6 Klöster und wurde selbst Mönch in dem 7., das er zu Rom in seinem eigenen Palast zu Ehren des h. Andreas errichtete (reg. I, 14a u. app. I, Greg. Tur. l. c.). So begreiflich es ist, daß die stürmische Zeit ihn ins Kloster trieb, so begreiflich auch, daß die Kirche, die jene zu durchleben hatte, den seltenen Mann in die Welt zurückrief. Es beginnt der 3. Abschnitt seines Lebens, seine diplomatische Lehrzeit.

Zum römischen Diakon gemacht wurde, er von Papst Pelagius II. zum Geschäftsträger (apocrisiarius, responsalis) an der wichtigsten Stelle, zu Byzanz, ernannt, vielleicht 579, und befand sich auf diesem Posten jedenfalls noch 584 (reg. app. III) und 585, in welchem Jahre er den Sohn des Kaisers Mauricius aus der Taufe heben durfte (Greg. Tur. X, 1). Hier trat er, wie der spätere Briefwechsel zeigt, der Kaiserin Constantina besonders nahe, hier lernte er z. B. Leander v. Sevilla kennen (reg. V, 53 a), hier weitete sich ihm überhaupt der Blick. Nach Rom zurückgekehrt, führte er als Diakon die Korrespondenz des Papstes z. B. in Sachen des aquilejensischen Schisma (reg. app. III, Paul. Diac. III, 20), damit zugleich bereits Anwärter auf den päpstlichen Stuhl. Daß er sich wieder ganz dem Mönchsleben zugewandt habe und in seinem römischen Kloster „nun zum Abt gewählt" (RE[3] VII, 81) worden sei, wie ältere und neuere Biographen behaupten und seine beweglichen Klagen über den Verlust der Beschaulichkeit und die peinliche Ueberraschung, die ihm seine Erhebung bereitet habe, glauben lassen, ist schon durch die Bezeugung des Maximianus als Abt 587 und 590 ausgeschlossen (reg. II, 8, app. I, p. 437, vgl. dial. III, 36).

Als zu der Langobardennot noch eine furchtbare Pest hinzukam, die auch Papst Pelagius wegraffte, richtete sich der Blick des ganzen Volkes wie von selbst auf den Mann, der die frommen wie die politischen Interessen in gleichem Maße zu vertreten versprach, der das Heil der Seele mit Ernst gesucht und doch im Geräusch der Welt Menschen und Dinge zu nehmen und zu lenken gelernt hatte. Trotz seiner energischen Weigerung, die wohl nicht bloß der Sitte (l. 30 $_4$ cod. Just. 1, 3, Greg. reg. past. I, 3—5) entsprang, zur Uebernahme des Amtes gezwungen, betete er mit dem Volke Roms zunächst in großartig organisiertem Bittgang die Seuche nieder und übernahm es dann, „das alte, schwer erschütterte Schiff" der Kirche, in das „die Wogen von allen Seiten eindringen und dessen morsche Bretter im Orkane ächzen" (reg. I, 4), zu steuern. Wenn er sich dabei bleibenden Nachruhm sicherte, so verdankte er das in erster Linie allerdings hervorragenden R e g e n t e n t u g e n d e n, seiner unermüdlichen Arbeitslust (nomen nos pastoris non ad quietem, sed laborem suscepisse cognoscite, ib. V, 16, p. 297 $_{12}$), die durch ein starkes Verantwortlichkeitsgefühl immerfort gespeist und auch durch steigendes körperliches Leiden, das übliche Magenleiden und die Gicht, nicht gebrochen wurde, seinem ungewöhnlichen Verwaltungstalent, in dem sich die Technik des altrömischen Beamten noch einmal offenbarte, seinem das Ganze wie das Einzelnste umfassenden Blick, der seltenen Mischung von Nachgiebigkeit und Energie (mores meos bene habes cognitos quia diu porto; sed si semel deliberavero non portare, contra omnia pericula laetus vado, ib. V, 6, p. 286 $_{18}$), dem durchaus nur aufs Mögliche gerichteten Streben — was nicht ausschließt, daß er, und nicht selten, auch Fehlschlägen unterlag. Erfüllt aber von der ethischen Höhe seiner hierarchischen Aufgabe, faßte er sie innerlicher als die meisten vor und nach ihm: nicht nur ließ er seine Handlungen durch eine warme Gerechtigkeitsliebe und eine relative Milde auch gegen Juden und Ketzer (z. B. reg. I, 34. 45. II, 6. V, 5) leiten, auch auf dieser höchsten Stufe war ihm das Amt doch in erster Linie Seelenführung. D e r M ö n c h b e s t e i g t d e n P a p s t s t u h l. Dabei ist seine Frömmigkeit mönchisch beschränkt und massiv wundergläubig.

Zugleich aber bringt er auch die edeln literarischen Traditionen sowohl des römischen Adels wie des Mönchtums auf den Stuhl Petri. Nicht nur als großer rector ecclesiae, auch als großer doctor ecclesiae galt Gregor der Nachwelt. Betrachten wir zunächst den ersteren,

b) den **Kirchenregenten** Gregor, so gehen wir am besten vom engsten Kreise aus und schreiten zum weitesten fort. Denn eben dies Bauen von innen und unten auf ist das Charakteristische und das Gesunde des gregorianischen Papsttums. Daß wir diese Entwicklung vorzugsweise an Gregors Namen hängen, stammt freilich gewiß auch daher, daß wir gerade von ihm so viel wissen, daß seine ganze Korrespondenz uns noch heute vorliegt, und wenn man gerade seine epistolae in einem großartigen registrum sammelte, so sind dafür auch noch andere Gründe maßgebend gewesen als seine musterhafte Regententätigkeit und ihre Einschätzung als einer einzigartigen. Und auch darin müssen wir Abzüge machen, daß wenigstens

1. in Italien ihm die Verhältnisse in einer überaus glücklichen Weise in die Hände arbeiteten. Unter Kaiser Mauricius nämlich geschah die für die byzantinische Verwaltung entscheidende Wendung, daß die Notwendigkeit, gegen die Langobarden die Grenzen des noch gebliebenen zerrissenen Gebiets zu schützen, das System der römischen Grenzverteidigung mit seinen duces und tribuni, seinen militärischen Bezirken und seinen castra oder castella als einzelnen dauernden Stützpunkten auf die Halbinsel übertragen ließ. Das hatte nicht nur eine vollkommene Zurückdrängung der Zivilverwaltung — Präfekt und Vikar von Italien verschwinden — zur Folge, sondern auch eine Dezentralisation der Verwaltung überhaupt — der „Ducat“ von Rom wird eine solche militärische Einheit, etwas für sich, der exercitus Romanus bekommt einen speziellen Sinn. Dadurch aber, daß die Soldaten wie ehedem in den Grenzfesten an Rhein und Donau durch Erwerb von Grundbesitz ansässig werden konnten, wie andererseits die Kolonen in den Zeiten der Not Soldaten werden mußten, lokalisierte die Militärverwaltung vollends, verwuchs mit dem Grundbesitz oder mußte sich mit den Grundbesitzern auseinandersetzen. Das mußte zu völlig neuen Verhältnissen führen. Je mehr die militärischen Würdenträger, die duces und tribuni, die Gerichtsbarkeit der iudices, der Provinzialstatthalter, an sich zogen und zugleich selbst Grundbesitz erwarben, mußte sich hier ein neuer Adel bilden, der auf Grundherrschaft ruhte. Je größere Macht umgekehrt die alten Grundbesitzer repräsentierten, desto mehr konnten sie auch die militärische Verwaltung beeinflussen. An der Spitze aber der italienischen Grundbesitzer standen jetzt nicht mehr die senatorischen Familien, sondern die bischöflichen Kirchen, vor allem die römische Kirche. Hatte diese militärische Entwicklung die Kirche von der Herrschaft der Zivilverwaltung befreit so läßt sie hier im weiteren sogar einen Weg sehen, wie in ganz organischem Fortschritt der Bischof von Rom sich schließlich selbst an die Stelle des dux Romanus, an die Spitze des ducatus Romanus und seines exercitus setzen kann. Auf diesem allgemeinen Hintergrunde, bei dessen Zeichnung die

Zeit kurz nach Gregor mit einbezogen ist, empfängt das Einzelne seine Bedeutung.

α. Als Bischof von Rom hat Gregor die wirtschaftliche Voraussetzung dieser ganzen Entwicklung mit äußerster Sorgfalt gepflegt: den Großgrundbesitz der römischen Kirche oder, wie man in der Analogie mit dem kaiserlichen Domanialbesitz sagte, das **Patrimonium.**

Mit dem Namen bezeichnet man das Ganze, aber auch die Teile in den einzelnen Provinzen; sie zerfielen wieder in Verwaltungskomplexe oder massae, diese in Länder, Güter oder Fundien. Eine große Güterrolle war bereits von P. Gelasius angelegt worden. Entstanden namentlich durch Schenkungen seit den Tagen Leos des Gr. und dem Uebertritt des alten römischen im Latifundienbesitz befindlichen Adels, fanden sich solche überall, am zahlreichsten natürlich in Italien, zunächst in und außerhalb der Stadt (patrimonium Appiae), nordöstlich davon das Sabinense und Curseolanum, das von Tibur aus verwaltet wurde, weiter Besitzungen im südl. Tuscien, Picenum und wohl auch schon bei Ravenna, sicher im Süden in Calabrien, Apulien und Bruttium, besonders in Campanien, wo sie in eine nördliche und südliche Masse zerfielen (p. Caietanum und Neapolitanum), und am meisten in der Kornkammer Roms, in Sizilien, wo sich in zwei Distrikten (Syracusanum und Panormitanum) ca. 400 Gutsbezirke (massae) befanden. In Samnium (Benevent) und Oberitalien hatten die Langobarden sie massenhaft eingezogen, nur um Genua bestand noch das kleine patr. der Cottischen Alpen. Um die kleinen Besitzungen in Dalmatien bei Salona, in Afrika bei Hippo Regius, in Sardinien und Corsica war Gregor ebenso eifrig bemüht wie um das patrimoniolum in Gallien an der unteren Rhone. An der Spitze der größeren Distrikte standen rectores patrim., die fast durchweg den Subdiakonen und den zu den niederen Klerikern gerechneten Defensoren entnommen waren, weil diese ebenso in den Rechtsfragen wie in den sozialen Dingen geschult waren (s. HINSCHIUS I. 377 und unten bei der Kurie § 36); unter ihnen die conductores, Erbpächter, die von den Kolonen sowohl die Staatssteuer im Namen der Kirche wie die Natural- und Geldabgaben (angariae u. pensiones) für die Kirche zu erheben und an die Rektoren abzuführen hatten. Indem selbst diese die Tonsur als Abzeichen kirchl. Abhängigkeit erhielten, wurde der Grundsatz, den Gregor seiner Verwaltung zugrunde legte, völlig durchgeführt: die Gütermasse nur durch direkt von ihm abhängige Organe verwalten zu lassen; der mit Verwaltung des gallischen Patrimoniums betraute fränkische Patricius wird durch einen römischen Presbyter ersetzt. Schon aus diesem Grunde war Gregor Verpachtungen (Emphyteusen) von Kirchengut an weltliche Große abgeneigt. Von der persönlichen Fürsorge des Papstes für die Einzelheiten der Verwaltung, wie den Verkauf unfruchtbarer Kühe, die Reduktion der Gestüte usw., von der Weisheit, Gerechtigkeit und Milde in der Behandlung der Untergebenen legen die Briefe, nam. die nach Sizilien gerichteten (z. B. reg. I, 42. II, 38), die mit Strenge und Humor (z. B. reg. II, 38, p. 137 1 f. 139 4 f.) zugleich arbeiten, vollgültiges Zeugnis ab. Dadurch steigerte er die Ertragsfähigkeit des Besitzes, auf den der Papst im wesentlichen als Einnahmequelle angewiesen war: der picenische Bezirk warf 500 Goldsolidi (6125 Mk.) ab, der sizilische etwas später 350 Pfd. Gold. — Diese finanzielle Ordnung diente nun in der Hand des päpst. Saccellarius nicht nur dazu, die altbekannten Ausgaben, Besoldung des Klerus, Instandhaltung der Kirchen, Gemeindepflege (dabei in Rom z. B. Versorgung von 3000 Nonnen) zu bestreiten, sondern führte auch dazu, neue Aufgaben vom Staate zu übernehmen und steigerte so die politische Rolle des Papstes in der Stadt Rom. Da jetzt kirchliche und bürgerliche Gemeinde zusammenfielen, versorgte die Kirche die Plebs der Stadt überhaupt mit den Naturalspenden, die ehedem die Behörde lieferte und machte

den praefectus annonae überflüssig. Es erschien dann dem Staate bequem, auch die von ihm erhobenen Naturallieferungen durch die Hand der Kirche gehen, von ihr aufspeichern und den Truppen ausfolgen zu lassen; bald nach Gregor fungierte der Papst auch darin als Banquier des Kaisers, daß dieser jenen einfach anwies, den Sold für die römischen Truppen auszuzahlen (HARTMANN II, 1, 153 f.). Mit der Uebernahme der Sorge für Wasserzufuhr und Stadtbefestigung erledigen sich andere Zweige der alten Verwaltung. Taucht auch der praefectus urbi noch ganz vereinzelt auf, so verschwinden doch die meisten der übrigen stadtrömischen Aemter, vor allem der Senat verschwindet — wo sich der Name später findet, bedeutet er etwas anderes (HARTMANN, Unters. S. 67. 162); er ist im besten Falle umgebildet (so etwa MAYER, Verf.-Gesch. II, 19 ff.). Der Papst ist zum Stadthaupt geworden.

β. Als damals noch einziger Metropolit von Mittel- und Unteritalien hatte der Bischof von Rom über die anderen Bischöfe, die sonst in ihren Städten dieselbe Rolle im kleinen spielten, wie jener im großen, die ordentliche kirchliche Oberleitung: Gregor hat sie aufs schärfste angezogen.

Wenn nach DUCHESNES Berechnung (MAH XXIII, 83 ff., 1903) der Langobardeneinbruch etwa 90 allerdings vorwiegend oberitalienische Bischofssitze zum Erlöschen brachte, so kam das Roms Herrschaft, die sich zudem auf so starke materielle Gründe stützte, zugute. Gregor hat die kanonische Wahl der Bischöfe Italiens durch clerus, ordo (nobiles) und plebs zwar im allgemeinen respektiert und eingeschärft, aber hat namentlich am Anfang seiner Regierung sich auch nicht gescheut, um Ordnung zu schaffen, direkt zu ernennen, mit vollem Bewußtsein „die alteingewurzelte Gewohnheit hintansetzend“ (reg. I, 18, vgl. die Fälle I, 77. II, 37. 51), er verwirft einen Gewählten und reserviert sich u. U. die Neubesetzung (I, 55 f.), ja er ernennt in einem Falle sogar mit Uebergehung des eigenen Bischofs in einer Diözese einen Kleriker zum Presbyter (II, 16). Er hat selbst Subdiakonen zu seinen Vertrauensmännern gegenüber d. Bischöfen gemacht, kurz er zeigt Ansätze, sich zum Universalbischof und absoluten kirchlichen Monarchen in Italien zu entwickeln (vgl. WISBAUM S. 39—43). In diesen Zusammenhang ist die so vielgerühmte Wirksamkeit für die Klöster zu stellen, die doch, soweit sie das Rechtliche angeht, in Wahrheit nur eine Einschärfung alter Ordnungen ist: er hat sie der Aufsicht und dem Gericht der Bischöfe unterstellt, ihre Weihe und die Ordination ihrer Aebte diesen zugesprochen und die Durchbrechung des Diözesanverbandes auch nicht bei unierten Klöstern verschiedener Diözesen gestattet (VIII, 30. 32. X, 18. XI, 54). Aber er hat andererseits die Eingriffe in die Vermögensverwaltung, die Vereinigung von weltkirchlichen und klösterlichen Aemtern in einer Hand und demgemäß das Abhalten von öffentlichen Gottesdiensten in den Klöstern streng verboten und ihnen die freie Abtswahl gewahrt, damit allerdings die Selbständigkeit der Klöster vor den Vergewaltigungen der Bischöfe geschützt, aber ganz in den Grenzen des bisherigen Rechtes, vgl. reg. V, 47 u. 49 (mit HARTMANNs Anmerkungen) u. VIII, 17, auf Grund welcher Briefe andere Stücke, nam. die Akten einer angeblichen Lateransynode v. 601 gefälscht sind, s. WISBAUM S. 37 ff. Weder von einer Exemption noch von einer zwischen Klerus und Mönchen aufgerichteten „Scheidewand“ ist die Rede[1]). Höchstens kann man in der Eröffnung des freien Zugangs zum röm. Stuhl (quotiens pro utilitate monasterii sui ad pontificem Romanum abbas venire vel transmittere forte voluerit, ei modis omnibus liceat, reg. VIII, 17) den Ansatz zu einem engeren

1) So mindestens mißverständlich WALTHER, RE³ VII, 81, der auch (nach HEFELE) die Akten von 601 als echt verwertet. WISBAUM berücksichtigt er nicht; HARTMANNS Noten konnte er noch nicht benutzen.

Bunde zwischen Papst und Mönchtum sehen, der sich sonst nur — hier allerdings reichlich — in moralischer und materieller Förderung äußerte. In dieser Richtung wirkte auch, daß er der Regel Benedicts, die er kennen lernte, als die aus dem zerstörten Monte Cassino flüchtigen Mönche am Lateran sich ansiedelten, in seinen eigenen Klöstern Eingang verschaffte, wie aus reg. IX, 20, p. 54 32—55 3 mit Sicherheit geschlossen werden kann, vgl. auch GGRÜTZMACHER, Bedeutung Benedicts usw. S. 57 f. Dadurch und durch das literarische Lob, das er dial. II, 36 Benedict und seiner Regel spendete, ist er, ohne besondere Aktion, der Hauptverbreiter der letzteren geworden (§ 37). —

Die ganze Situation brachte es mit sich, daß der Papst als der Hort und Führer der ganzen römischen Bevölkerung auch in politischer Beziehung namentlich diesseit der Apenninen angesehen wurde. Es waren doch Momente von ungemeiner Tragweite, wenn die Langobarden bei ihrer zweimaligen Belagerung Roms 591 u. 593 mit dem Papst als dem anderen Machthaber neben den kaiserlichen Feldherren verhandelten, wenn dieser die Truppen in Rom und Neapel nach seinem Willen dirigierte und schließlich ohne die Zustimmung seines kaiserlichen Herrn, aber mit Hilfe der zu ihm haltenden kaiserlichen Beamten einen Separatfrieden schloß. Der Kaiser desavouierte die eigenmächtige Politik seines Bischofs, dennoch blieb Gregor der eifrigste und schließlich erfolgreiche Friedensvermittler zwischen Mauricius und Agilulf, nicht wie der loyale Untertan des einen, als der er sich sonst wohl gab, sondern wie einer, der zwischen den Parteien steht und sie gegen einander benutzt, wenn es die Lage erfordert. Das deutet schon auf die spätere Haltung der Päpste (s. § 16). Jenen Moment aber hat die symbolisierende Legende mit glücklichem Griff dem früheren, da Attila sich dem Rom Leos näherte, nachgestaltet: wie den Hunnenkönig läßt sie auch den wilden Langobarden umkehren, als ihm der große Papst auf den Stufen St. Peters beschwörend entgegentritt. Beide liegen in der Tat auf einer Linie, in der Richtung auf eine weltliche Machtstellung des Papstes.

2. In dem Verhältnis des Papstes zum italienischen Klerus machte sich bereits die Primatstellung geltend, die er so gut wie seine Vorgänger über die ganze Kirche beanspruchte: cura ei totius ecclesiae committitur et principatus, schreibt er unter Wiederaufnahme der drei klassischen Stellen aus dem Neuen Testament (M.-vSCH. S. 715 f.) an den Kaiser Mauricius, reg. V, 37.

Wie schon in Italien, benutzte er die Rektoren der Patrimonien als seine Vertrauensmänner (responsales), umkleidete Subdiakonen durch seine apostolische Vollmacht mit Autorität gegenüber Bischöfen, wie den Petrus in Sizilien, so den Antoninus in Dalmatien (I, 1. II, 22. III, 9. 22.), belebte und benutzte die alten Mittel und Wege des päpstlichen Regierungssystems, indem er Vigilius von Arles zum Vikar v. Gallien ernannte, seinen Apokrisiar Sabinian in Byzanz unterhielt, mit dem afrikanischen Episkopat offiziell durch den B. von Karthago verkehrte, aber verwendete daneben in Gallien seinen Rektor, den Presbyter Candidus, als Bevollmächtigten, in Afrika den Bischof Columbus als Vikar und den Notar Hilarus als Speziallegaten und pflegte die intimsten Beziehungen zum kaiserlichen Leibarzt Theodorus, um durch ihn gelegentlich mißliebige Verordnungen zu bekämpfen (III, 63. V, 46). Zu dieser Art persönlicher Regierung paßt die häufigere Verleihung des Pallium, nicht nur an Arles und Sevilla, sondern auch an

Autun, Korinth, Salona und Ravenna, und die Verwendung von Mitgliedern des eigenen Klosterverbandes für besonders verantwortungsvolle Posten, des Maximian für das Bistum Syrakus und das Vikariat von Sizilien, des Marinian für den Erzstuhl von Ravenna, des Augustin für die Mission unter den Angelsachsen.

Trotzdem blieben die Resultate rechtmäßig: die italische Langobardenherrschaft, die kaiserliche Theokratie und das landeskirchliche System in den germanisch-katholischen Staaten waren zu mächtige Hemmungen.

α. Im Abendland hatte der Primat im vollen jurisdictionellen Sinne außer im mittelbaren Metropolitansprengel Roms doch nur im westlichen Mittelmeerbecken und auch da nur, soweit sich das Reichsgebiet noch erstreckte, unbeschränkte Geltung.

Eigentlich haben wir nur aus dem kleinen Rest der röm. Herrschaft in Südspanien in reg. XIII, 47—50 ein Beispiel unbedingten Durchgreifens seiner oberrichterlichen Macht durch die Hand seines als Legaten fungierenden Defensors Johannes gegen den B. Januarius v. Malacca (s. ob. S. 179 u. A. 1). In Sardinien, das zu Afrika gehörte, veranlaßten ihn die ungeordneten halbheidnischen Zustände zu öfterem Eingreifen über den Kopf des Metropoliten von Cagliari hinweg, dagegen im eigentlichen Afrika fühlte er sich trotz der Gewogenheit des Exarchen so wenig sicher, daß er nicht wagte, kraft seiner Administration eine Aenderung des Modus in der Wahl des Primaten gegen die consuetudines der Afrikaner durchzusetzen, trotz der Gefahr, daß bei dem Wiederanschwellen dieser Ketzerei (reg. IV, 32) ein Donatist Primas würde, und auch nicht wagte, gegen einen afrikanischen Primas seine Jurisdiction anzuwenden, trotz des ausdrücklichen Befehls des Kaisers seines Amtes zu walten. — Ueber die Stellung des Papstes im Westgoten- und Frankenreich ist oben ausführlich gehandelt worden (§ 10. 11): sie war lediglich die einer moralischen Autorität und äußerte sich auch so schwach genug, obschon Gregor mit Leander befreundet war, mit Rekkared sehr sparsam und mit Brunhilde lebhafter korrespondierte. Das Wichtigste war vielleicht, daß die Frankenherrscher seiner englischen Mission keine Hindernisse in den Weg legten.

Weit schlimmer war die Lage in den anderen kirchlich zum Abendland gehörigen Teilen. Von den Metropoliten Oberitaliens weilte der Mailänder, seiner Diözese beraubt, in Genua. Dessen Sitz hatte sich Rom dogmatisch ja wieder vereinigt, und man sprach Gregor auch das Recht der Zustimmung bei der Wahl zu. Aber Aquileja und damit Istrien verharrte im Schisma um so hartnäckiger, als es nun von den Langobarden gedeckt und als eine kirchenpolitische Nummer gegen den Papst benutzt wurde. In Ravenna und den östlich des adriatischen Meeres gelegenen Teilen begegnete Gregor vielmehr mit dem kirchlichen Widerstand zugleich dem kaiserlichen. In der Residenz des Exarchen, der eigentlichen politischen Hauptstadt Italiens, gelang es Gregor zwar, Wahl und Ordination von sich abhängig zu halten, aber der von ihm 595 auf den Erzstuhl gesetzte Klostergenosse Marinian geriet, wenn auch nicht in dem Maße wie sein Vorgänger Johannes, unter den Einfluß der antirömischen Partei, die die richterliche Einmischung des Papstes nicht dulden, die eigenen Sondergebräuche dagegen, wie das ausgiebigere Tragen des Pallium, festgehalten wissen wollte und auch starke Angriffe auf den Papst und seinen responsalis, den Notar Castorius, nicht scheute (reg. VI, 28. 63. VII, 42; LUTHER S. 28 ff.). Blieb hier der Papst fest, so kann man es doch nur als eine verschleierte Niederlage bezeichnen, wenn er sich mit der in Ravenna, nicht einmal in Rom vollzogenen, auf ravennatischen Schiedspruch hin erfolgten Buße des Metropoliten von Dalmatien, B. Maximus v. Salona, begnügte, der sich wider Gregors ausgesprochenen

Willen des Sitzes bemächtigt hatte — freilich mit Hilfe kaiserlicher Soldaten und Beamten. Daß man endlich in Ostillyrien, wo der Papst gar keinen Einfluß auf Wahl und Weihe hatte, sich seiner Jurisdiction zu entziehen suchte und selbst auch der als päpstl. Vikar fungierende Primas v. Justiniana prima über die Appellation an den h. Stuhl zur Tagesordnung überging, kann nicht wundernehmen. Wie weit der Papst mit seiner heftigen Einsprache gegen solches Verfahren (reg. III, 6. 7) Erfolg hatte, wissen wir nicht.

β. Die schwerste Aufgabe war stets die gewesen, im Orient den Primat durchzusetzen: wie viel mehr jetzt, da man dies Jahrhundert durchlebt hatte, und vom Kaiser, dem einzigen, den es noch gab und der von seiner göttlichen Mission erfüllt war, ganz abhängig war! Von einem offenen Widerspruch gegen die Theokratie des Imperators ist Gregor weit entfernt: er hatte noch als Laie durch Unterzeichnung eines Reverses die kaiserliche Christologie angenommen, er versichert als Papst seine Loyalität, er gehorcht wenn auch widerwillig einem kaiserlichen Befehl selbst in einer die kirchlichen Interessen so stark berührenden Angelegenheit wie dem Verbot des Eintritts von Beamten und Militärs ins Kloster (reg. IV, 2. V, 37. III, 61). Aber er knüpft darin doch wieder an die Traditionen des Leo, Gelasius und Symmachus an, daß er erstens dem Kaiser selbst vom augustinischen Geiste getragene Vorlesungen hielt über die unbedingte Reverenz, die die Herrscher dieser Welt den Dienern Gottes schulden als Engeln und Göttern nach dem Wort der Schrift und des großen Constantin (reg. V, 36), und zwar zur Deckung seines eigenmächtigen politischen Verhaltens, und daß er zweitens die Ansprüche des kaiserlichen Hofbischofs bekämpft, dadurch indirekt auch die des Kaisers. Kaiser und Papst sollten sich in die Herrschaft über die Geister teilen, aber nicht der Kaiser und ein von ihm abhängiger Priester. Nur durch solche allgemeine Erwägungen erklärt sich die Heftigkeit, mit der Gregor einen Titelstreit gegen den höchst ehrenwerten Patriarchen Johannes den Faster bis zu seinem Tode, freilich nur mit halbem Erfolge, fortführte.

Der Ausbruch des Streites fiel noch in die Zeit seines Amtsvorgängers. Pelagius II. hatte gegen die Führung des Namens „ökumenischer Patriarch" (ep. universalis oder Reichspatriarch? s. ob. S. 50, Kattenbusch, Konf. I, 112 ff. und unten § 32, 5 den οἰκουμενικός als Rektor d. Univ. Konstantin.), von seiten des Byzantiners protestiert; aber zugrunde lag die Tatsache, daß derselbe es gewagt hatte, 587 auf einer Synode in der Reichshauptstadt über den Patriarchen v. Antiochien zu Gericht zu sitzen: der Papst kassierte die Akten und verbot seinem Nuntius, mit dem Patriarchen zu kommunizieren. Der Vorgang wiederholte sich, als Johannes zwei Orientalen, einen Priester und einen Mönch, verurteilte, und diese an den Papst appellierten. In diesem Zusammenhange wurde der schon lange und widerspruchslos gebrauchte, aber doch wohl schon von seinem Ursprung her nicht harmlose (s. ob. S. 50) Titel zum Anstoß für den Papst, zum Schibboleth des Kampfes. Nicht zufrieden damit, daß ihm der Patriarch die Akten des Prozesses einschickte, und er dadurch die Möglichkeit hatte 595/6 die beiden Verurteilungen aufzuheben, verlangte er den Verzicht auf jenen Namen, dem er den stolz-demütigen des „Knechts der Knechte Gottes", servus servorum dei, entgegensetzte Er war der erste, der in heftigen Briefen und mit allen Mitteln, wenn auch vorerst in bestimmten Grenzen und nicht ohne Alexandrien und Antiochien gegenüber viel von

seinen Ansprüchen zurückzustellen, unter diesem Namen „in Demut um die Weltherrschaft“ (HARTMANN II, 1, 184) kämpfte. Weder der Tod des Johannes noch die Ermordung des Kaisers brachten den Sieg des Papstes. Erst 607 wurde Rom ausdrücklich als caput ecclesiarum anerkannt, die Titelfrage blieb unerledigt.

Mochte Gregor hier auch Fehler gemacht haben, es handelte sich doch um eine verlorene Position. Viel wichtiger war es, daß er

3. neue Positionen, Erweiterungen der katholischen und damit der päpstlichen Machtsphäre, schuf, indem er sich der Sorge um die noch nicht gewonnenen germanischen Stämme, die halb arianischen halb heidnischen Langobarden und die noch ganz heidnischen Angelsachsen zuwandte. Das waren ganz neue Verdienste, denn weder in der Ueberwindung des germanischen Arianismus noch in der germanischen Heidenmission hatte Gregor Vorgänger auf dem Stuhle des Apostelfürsten. Den Langobarden gegenüber sind sie allerdings auch recht bescheidene. Die Aufgabe lag vor der Türe, drängte sich auch aus politischen Gründen förmlich auf und wurde dadurch wesentlich erleichtert, daß Theodelinde, die Witwe König Autharis, die sein Nachfolger Agilulf heiratete, aus dem katholischen bairischen Herzogsgeschlecht war. Freilich drohte die Gefahr, daß sich die Königin den Schismatikern von Aquileja, das ja auch unter langobardischer Herrschaft stand, anschloß. Für die Gründung einer langobardischen, Germanen und Romanen vereinigenden katholischen Landeskirche, die noch romfreier gewesen wäre als die fränkische und westgotische, mit Mailand und Aquileja als Patriarchalsitzen für den Westen und Osten Oberitaliens wäre der Weg frei gewesen. Auf dem Hintergrund dieser Sorgen ist Gregors oben gezeichnete vermittelnde Friedenspolitik zu verstehen. Es gelang ihm durch kluge Diplomatie, die ihn auch das 5. Konzil gelegentlich verleugnen ließ (reg. IV, 37), die Gefahr abzuwenden, Mailand an sich gefesselt zu halten und die Königin allmählich auch dogmatisch zu beeinflussen (reg. III, 37. IV, 1—4. IX, 67). Kurz vor seinem Tode erfuhr er, daß der Thronerbe Adaloald katholisch getauft sei (ib. XIV, 12). Aber noch nicht einmal eine Aufforderung, ihren Gemahl und ihr Volk dem rechten Glauben zuzuführen, wie sie doch schon der wackere Nicetius von Trier weit früher der fränkischen Chlodoswinde, Alboins Gattin, so energisch hatte zukommen lassen (MG ep. III, 118 ff.), lesen wir bei Gregor.

Daß er den großen Griff tat, die Mission bei den fernen Angelsachsen zu wagen, beweist allerdings weiten Blick; die ungeheuren Folgen dieses Schrittes für die Geschichte der Kirche überhaupt, für den Sieg der römischen Kirchenform besonders hat er gewiß nicht annähernd vorausgesehen. Ihm ist eine eigene Betrachtung zu widmen (§ 13).

c) Gregor war Schriftsteller, wie kein Papst vor ihm. Aber wie die fortgehende Lektüre dieser Schriften naturgemäß das Bild des glücklichen Regenten vergrößerte, so ließ die Bedeutung des Politikers und seines erhabenen Sitzes auch den Schriftsteller im Werte steigen, vertiefte die Wirkung seiner Auffassungen und machte ihn zum **Lehrer der Kirche.** Es verdient alle

Anerkennung, daß ein Mann angesichts der völligen Zerrüttung des römischen Bildungswesens überhaupt zur Feder griff — die Wiedereröffnung der röm. Universität durch Justinian (sanct. pragm. 22) hatte wenig Erfolg, der grammatische und philosophische Betrieb lag ganz darnieder, die großen Bibliotheken waren vernichtet, kein einziger Irenäus fand sich in Rom, und von Eusebs Märtyrergeschichte z. B. hatte Gregor nie gehört (reg. XI, 40. VII. 31) —, und es verdient doppelte Anerkennung, ja Bewunderung, daß von allen Römern gerade dieser höchstgestellte und meistbeschäftigte in den 14 Jahren seines Papats dazu die Muße fand. Das darf doch nicht verkennen lassen, daß Gregors Schriftstellerei der früheren des Boethius und Cassiodor, der ungefähr gleichzeitigen des Isidor v. Sevilla gegenüber in wichtigen Punkten einen Rückschritt bedeutet: die Fühlung mit der weltlichen Wissenschaft und der klassischen Literatur, ja das Verständnis dafür ist ganz verloren gegangen. Die bloße Kunde davon, daß Desiderius v. Vienne sich damit abgebe, jagt ihm Schauder, Trauer und Zorn ein, und mit Stolz verkündet er, daß er bei seiner Behandlung der h. Schrift mit den Regeln des Donatus nichts zu schaffen haben wolle (reg. XI, 34. V, 53a 5). Die Bildung erscheint hier also, wenn man von dem Juristisch-Administrativen absieht, wieder durchaus klerikal-mönchisch und die Schriftstellerei rein theologisch. Aber diese Abwendung von der profanen Literatur geschieht allerdings auch hier zugunsten der Wahrhaftigkeit, der Schlichtheit des Ausdrucks und der Pflege wirklicher Lebensinteressen. Dem entspricht dann weiter, daß auch innerhalb der Religion das praktische Interesse vorwiegt. Die Exegese ist Homilie und moralische Anleitung, die Geschichte und Dogmatik Wundererzählung, die Ethik Lebensweisheit und Menschenkenntnis, die Predigt Seelsorge. Wenn er auch zum Studium der Schrift und der Väter aufforderte, selbst eine ungewöhnliche Schriftkenntnis besaß und namentlich Augustin gelesen hat, unter den vielen Ansprüchen, die er an die Prediger stellt, begegnen Bildungsansprüche am wenigsten (höchstens reg. past. III, 6: Weise sind durch Vernunftgründe zu bekehren, aber III, 39: man muß vor allem schlicht und verständlich reden), und unter der Masse der Verwaltungsmaßregeln finden wir solche zur besseren Vorbildung des Klerus nicht.

Von seinen Schriften ist a) das **registrum epistolarum**, die große Sammlung von ca. 850 Briefen als Quelle seines Lebens und seiner Regententätigkeit bereits gewürdigt. Der theologische Gehalt ist gering, aber durch seine Briefe wurde Gregor der Lehrmeister in der kirchlichen Disziplin und Verwaltung, seit Hadrian I. für Karl d. Gr. den großen Auszug hergestellt hatte, dem zwei kleinere Sammlungen schon vorausgegangen waren. Vgl. PEWALD, NAädG III (1877), 433 ff. und die Einleitung zu der von ihm und LMHARTMANN ausgezeichnet besorgten Ausg. in d. MG ep. I. II, 1891 und 1899. Schon Beda (h. eccl. g. Angl. praef., ed. PLUMMER I, 6, vgl. II, 2 f., benutzte eine durch Nothelm nach Canterbury gebrachte kleine Sammlung, vgl. Bonifaz, MG ep. III, 284. 347. Die theologischen Schriften fallen durchweg in den Anfang seines Papats, so namentlich b) das zweifellos anmutendste und auch meistgelesene Stück, die **regula pastoralis**, 591 dem EB. Johannes v. Ravenna gewidmet und zu dem Zwecke geschrieben, die von ihm selbst geübte

Scheu vor der Uebernahme des geistl. Amtes u. d. h. der Seelenleitung mit seiner Schwierigkeit zu erklären (Einl.). Sie zeigt, in welcher Gesinnung man es tun müsse (I), wie das Leben (II) und wie die Lehre (III) des Predigers zu gestalten sei, wobei vor allem Individualisierung je nach den Zuhörern als oberstes Prinzip erscheint. Wie das Ganze von einem maßvollen und klugen christlichen Geist zeugt, so der nur aus einem Schlußkap. bestehende 4. Teil, der demütige Einkehr und Rückkehr des Predigers zu seiner eigenen Seele fordert, von wirklicher Demut. c) Proben eigener Predigttätigkeit haben wir in den schlichten, eine Menge von glücklichen Pointen (Beispiele DUDDEN I, 255) aufweisenden 40 Predigten über die Evangelien, von denen er aber nur 20 590/1 selbst gehalten hat (hom. 21 Anf., vgl. PFEILSCHIFTER in VkhSM 4, Münch. 1900) und den schwereren 22 über Ezechiel, die auf dem düsteren Hintergrund der Zeitereignisse, dem Herannahen der Langobarden, Herbst 593, das seine Schatten auf die Predigt wirft (II, 6 22 f.), eine ergreifende „Leichenrede auf die verschwundene Größe Roms" (DUDDEN II, 18), verstanden sein wollen. Als der Feind vor den Toren angekommen ist (II, 10 24), schließt der Prediger seinen Mund: „Auf allen Seiten sind wir umgeben von Schwertern und Todesgefahren, über alles Maß ist unsere Unruhe gewachsen". d) Auch der Kommentar zum Hiob in 35 Büchern war aus Homilien hervorgegangen, begonnen schon zu Konstantinopel, aber erst vollendet, geordnet und herausgegeben in Rom, angeregt durch Leander v. Sevilla und ihm schließlich auch gewidmet (reg. V, 53a). Der Nebentitel **moralia** ist gerechtfertigt, weil die moralische Auslegung, zu der Gregor — übrigens auch auf Leanders Wunsch — über den historischen Sinn durch allegorische Auslegung (Hiob die mit Christus verbundene Kirche, sein Weib das Fleischesleben, die 3 Freunde die Häretiker usw.) rasch gelangt, den Hauptinhalt bildet, so daß das Werk zu dem beliebtesten Lehrbuch der Moral im Mittelalter wurde, wobei seine Schwerfälligkeit zu Auszügen (Odo v. Clugny) aufforderte. e) Die 4 BB **Dialoge**, nämlich mit dem Diakon Petrus, handeln l. I—III de vita et miraculis patrum Italicorum, speziell l. II über d. h. Benedict, l. IV de aeternitate animarum. Ihnen gemeinsam ist die Tendenz, durch massive Wundergeschichten zu überzeugen, in jenen 3 Büchern von der Notwendigkeit und Schönheit eines heiligen Asketenlebens, im letzten von dem Fortleben der Seele: hier wird dann nach Einblicken ins Jenseits über Fegefeuer und Hölle, über Bedeutung und Wert des Meßopfers gesprochen (c. 39—60). Gemeinsam ist also ein krasser Supranaturalismus, der dem des gleichnamigen Bischofs v. Tours wenig nachgiebt und oft ans Läppische grenzt; gemeinsam auch die Ueberzeugung, daß das Ende bereits im Anbrechen sei: in der „Geistesdämmerung" dieser Tage verwischen sich die Grenzen zwischen Zeit und Ewigkeit, es ist „vor Sonnenaufgang" (IV, 41). — Andere Kommentare, über I. reg. etc. gehen entweder nur indirekt auf Gr. zurück oder sind sicher unecht, wie auch die 8 ihm zugelegten Hymnen, vgl. GMDREVES, ThQ 1907, S. 548 ff. 1909, S. 436 ff. Desgleichen muß ungewiß bleiben, ob etwas oder wie viel von dem sacramentarium Gregorianum (u. § 38) auf Gregor I. zurückzuführen ist, überhaupt die ganze weitgehende liturgische Reformtätigkeit, einschl. der Einführung des cantus firmus, die ihm die spätere Tradition, seit d. 8. Jhdt., den Tagen des 2. und 3. Gregor und wieder Hadrians I. und Karls d. Gr., von Rom, den Langobarden und den Angelsachsen ins Frankenreich vordringend, zuschrieb. Fest steht nur nach reg. IX, 26, daß er auch diesem Gebiete sein tätiges Interesse zuwandte (consuetudines aut veteres nostras reparavimus aut novas et utiles constituimus), und wahrscheinlich ist, da sich Johannes Diac. hier auf eine Urkunde zu stützen scheint (Ml 75, 90 C), daß er die später so berühmte römische schola cantorum gegründet hat.

Gregors Bücher wurden geradezu zu Musterbüchern, besonders die Pastoralregel, die, bereits 602 auf kaiserlichen Befehl durch Anastasius,

Patriarch v. Antiochien, ins Griechische, im 9. Jhdt durch König Alfred ins Angelsächsische übersetzt, seit Karls d. Gr. Zeit fast kanonisches Ansehen genoß.

Wie als Musterregent und als Mustergeistlicher hat Gregor auch als Musterdogmatiker gewirkt, nicht obgleich, sondern gerade weil seine Originalität auf diesem Gebiete so gering war, weil er also Zuhörern und Lesern nicht mehr von Väterweisheit zumutete, als sich mit der Durchschnittsmeinung leicht verschmelzen ließ, und obendrein zu diesem Schatz an Anschauungen noch allerlei von dem fügte, was als kurrente Münze, aber ohne feste Prägung und ohne anerkannte Währung im Volke umging. Handelte es sich bei der theologischen Tradition des Abendlandes sowieso schon wesentlich um das Erbe Augustins, so wies Gregors durchaus praktische Richtung ihn noch entschiedener auf den im speziellen sogenannten „Augustinismus“, den Ideenkomplex, der von der Heilsaneignung, von der göttlichen Gnade und ihren kirchlichen Mitteln handelt. Mit diesem seinem popularisierten Augustinismus aber hielt sich Gregor im allgemeinen in der Linie der bisher von den Päpsten (außer Gelasius) bevorzugten Auffassung, wie wir sie S. 84ff. zeichneten, und vollendete die Entwicklung nur, die bereits Innocenz I. begonnen, und die darauf ausging, Gottes verborgener Weisheit mit augustinischen Formeln die Ehre zu geben, aber die im Verdienststreben und der kirchlichen Erziehung faktisch wirksamen moralischen Antriebe in Geltung zu belassen. Bei Gregors unspekulativer Natur aber kann es nicht wundernehmen, daß die letztere Seite mehr zutage tritt und der traditionell päpstliche Standpunkt mehr in der Weise der Synode von Orange von 529 redigiert erscheint, wobei aber die Wendung zum Rechtlichen zunimmt. Eine einheitliche Auffassung wird auch bei ihm nicht daraus, aber er hat mit den Widersprüchen nicht zu kämpfen.

Schon die Lehre von Gott und Christi Person und Werk ruhen ganz auf Augustin, einschl. der Lehre vom Betrug, den Gott in Christi Menschwerdung und Kreuzigung dem Teufel gespielt habe und der dadurch erfolgten Erlösung der Menschen von der Herrschaft des letzteren, nur daß sie hier besonders drastisch und mit neuen Zügen ausgeführt erscheint (mor. XXXIII, 7 14). In der Gnadenlehre wird 1. trotz Prädestination, gratia praeveniens und subsequens doch ein deutlicher Synergismus von Gnade und freiem, nur geschwächtem Willen (bona nostra et omnipotentis dei sunt et nostra, in Ezech. I, 9 2, mor. XXIV, 10 24) unter Betonung der dadurch entstehenden merita vorgetragen, so daß die Sündentilgung sive per nos sive per semetipsum (scil. deum, mor. IX, 34) erfolgt. 2. Indem der Jurist und Mönch Gregor, alles vergröbernd, trotz alles Redens von Gnade doch vornehmlich den Gott des Gerichts im Auge hat, der Sünde nicht ungestraft lassen kann, sieht er nicht nur die innerliche Gnade vornehmlich in den Gnadenmitteln der Kirche, die er mit der civitas dei durchaus identifiziert wirksam, sondern gibt auch dem kirchlich-sakramentalen Schema noch mehr das Gepräge einer Rechtsordnung, bei dem Gott und der Mensch, jeder das seine, tun, nur daß der letztere nie weiß, ob er genug getan hat: die Heilsungewißheit, das Schweben zwischen Furcht und Hoffnung, ist die notwendige Stimmung (quia secura de peccatis tuis fieri non debes, reg. VII, 22 25, mor. XX, 5 13). 3. In diesem Rechtsschema nimmt die Hauptstelle die Buße ein, die sich in conversio, confessio und satisfactio abspielt. Die Zerknirschung wird bereits in die Gerichtsangst und die Liebe zum Guten geschieden, das Bekenntnis — vor

dem Bischof, hom. in ev. XXVI, 4 f. — ist notwendig, die Genugtuung ist sorgfältig nach der Größe der Sünde, deren Kompensation sie ist, abzumessen (reg. past. III, 29, hom. in ev. XX. 8, XXXIV, 16). 4. In die Gruppe sühnender Werke konnte nun aber auch das Abendmahl aufgenommen werden, weil der schon längst, speziell durch die römische Liturgie (M-vSch. S. 734) vorbereitete Gedanke, daß der Priester das Opfer Christi in der Messe wiederhole, von Gregor mit Präzision vorgetragen (dial. IV, 58, hom. in ev. XXXVII, 7), das ermöglichte. In wirksamster Weise erscheint das Rechtliche und das Mystisch-Magische miteinander verknüpft und das Ganze durch das Mirakel gestützt; selbst vor zeitlichen Leiden wie Schiffbruch und Gefangenschaft kann das h. Opfer helfen (dial. IV, 57, vgl. III, 3, siehe unten § 38). 5. Damit verband Gregor nun die ebenfalls schon im Abendland verbreitete, aber nicht fixierte Lehre vom Fegefeuer, dem ignis purgatorius, durch das die mit nicht unsühnbarer, aber noch ungesühnter Sünde Gestorbenen gehen müssen (z. B. Caesarius, sermo pseudo-aug. 104, Loofs [4] S. 450). Auch ihnen kommt das Opfer zugute (dial. IV, 55): die Seelmesse. Und endlich hat 6. Gregor nicht nur offen die Intercession Christi mit dem Meßopfer in das Bußschema eingeschoben, sondern auch die Fürbitte der Heiligen, Engel, Märtyrer dafür wichtig gemacht, wofür die commemoratio sanctorum in der Messe, die Erwähnung der communio „sanctorum" (M-vSch. S. 772 f.), die Brücke, der alte Satz von den überschüssigen Verdiensten die Voraussetzung bildete. Auch ihre Anrufung erhielt satisfaktorische, straftilgende oder doch strafverkürzende Bedeutung für dieses und jenes Leben. Bemüht er sich auch den Gedanken wirklicher Verehrung fernzuhalten, das energische Streben, durch Wundergeschichten aller Art zur Wahl eines „Patrons" im nahenden Gericht anzureizen, konnte kein anderes Resultat zeitigen.

Mit alledem hat Gregor die Lehrgrundlage geschaffen, die für die populäre Frömmigkeit des römischen Katholizismus, nicht nur im Mittelalter, maßgebend blieb. Der Vulgärkatholizismus aus der Zeit des Tiefstandes römisch-italischer Kultur nach dem Langobardeneinbruch ist durch diesen „vierten Doktor" der lateinischen Kirche für immer legalisiert und offiziell geworden. Wenn Gregor noch heute die schwärmerische Verehrung seiner Glaubensgenossen und die warme Anerkennung der anderen [1]) genießt, wenn er allein von allen Päpsten des Mittelalters und der Neuzeit den Namen des „Großen" führt, so muß man zur Erklärung doch sein Leben als ein Ganzes nehmen. Dieser erste Papstmönch wies mit seiner Mischung von asketischem Ernst und administrativer Kunst, seiner wirklichen Religiosität und praktischen Fähigkeit würdig und eindrucksvoll der Zukunft einer Kirche die Bahn, die die Welt, eine barbarische Welt, beherrschen sollte, um sie für ein Leben des Geistes über dieser Welt zu erziehen.

1) Vgl. den Vesperhymnus beim Feste des hl. Gregor: O pontifex egregie — Non sinas in periculis — Quos tot mandatis instruis, die begeisterten Worte in der Vorrede der Monographie Wolfsgrubers, die Anerkennung Gregors als Vertreters des „religiösen" Katholizismus im Gegensatz zum politischen Ultramontanismus von seiten Graf Hoensbroechs u. and. Daß ich es auch der tatsächlichen Haltung Gregors nicht entsprechend finden kann, wenn man ihn als das loyale Gegenstück zu Bonifaz VIII. hinstellt, wie z. B. Hauck (Der Gedanke d. päpstl. Weltherrsch. S. 1 f.) zu tun scheint, geht aus der obigen Darstellung (S. 194) hervor.

§ 13. Das keltisch-britische Christentum und die Anfänge der Mission unter den Angelsachsen.

Quellen: Vor allem Councils and ecclesiastical documents relating to Great Britain and Ireland, ed. AWHADDAN and WSTUBBS, 3 Bde. (I. brit.-walis. K., II. Schottl.-Irl., III. Angels.), Oxf. 1867—78; Vita Germani Autiss., Acta SS. Juli VII, 200 ff. (dazu WLEVISON, B. Germ. v. Aux. u. d. Quellen z. s. Gesch. NAädG 1903, S. 96 ff.); Gildas, De excidio et conquestu Britanniae, ed. THMOMMSEN, MG auct. ant. XIII, 1 (chron. min. III), Berl. 1898; Ancient laws of Ireland, 6 Bde. Dubl. 1865—1901; The tripartite life of Patrick, ed. WHITLEY-STOKES (II. Bd.: confessio, ep. ad Cor., lib. Ardmachanus), Lond. 1887; Libri S. Patricii, ed. WHITE, 1905; The annals of Tigernach, ed. WHSTOKES, Rev. Celt. XVI—XVIII, Par. 1895 ff.; Materialien zum Kultus bei WARREN, Liturgy and ritual of the Celtic church., Oxf. 1881; die irischen Buß- und Kirchenordnungen in HWASSERSCHLEBEN, Die Bußordn. d. abendl. K., Halle 1851, u. Die ir. Kanonensammlung [2], Lpz. 1885, dazu JSCHMITZ, Die Bußbücher u. die Bußdisz. I, 1883 (Vorsicht) u. unten § 39; die vitae der beiden Columbane u. die opp. Col. s. im Text. — Beda, Hist. eccl. gentis Angl. ed. HOLDER, Freib. 1882, u. nam. CHPLUMMER, 2 Bde., Oxf. 1896 (Genaueres i. Text); Anglo-Saxon Chronicle, ed. THORPE 1861 u. bes. CHPLUMMER (Two of the Saxon Chronicles), Oxf. 2 Bde., 1892. 1899; Cartularium Saxonicum, ed. Walter de GRAY BIRCH, I, Lond. 1885; Die Gesetze der Angels., ed. SCHMID, 1858 und (ausgezeichnet) FLIEBERMANN I (Text u. Uebers.), II, 1 (Wörterbuch). 2 (Rechts- u. Sachglossar), III (Einl. u. Erklärungen), Halle 1903. 1906. 1912. 1916; Reg. Gregorii M. s. vor. §.

Literatur: THMOMMSEN, Röm. Gesch. V, Berl. 1886; CSCHÖLL, De eccl. Brit. Scotorumque historiae fontibus, Berl. u. Lond. 1851, u. Art. Kelt. Kirche in RE [2] VIII, 1881; JHAEBRARD, Die ir. u. schott. Missionskirche, Gütersl. 1875 (heute überwundene Verzeichnung); FRLOOFS, Antiquae Britonum Scotorumque ecclesiae quales fuerunt mores (Leipz. Diss.), 1882; Monographien über die kelt. K. in Irland von GFSTOKES, Dubl. 1888, THOLDEN, Lond. 1895 u. BELLESHEIM, Mainz 1890, in Schottland von WSKENE [2], Edinburg 1887 und CEDMONDS, Edinburg 1906; LOOFS, Gildas in RE [3] VI, 1899; HZIMMER, Ueber d. Bedeutung des ir. Elements f. d. mittelalt. Kultur, PrJ 1887, S. 27 ff., Pelagius in Irland, Berl. 1901, Art. Kelt. K. in RE [3] X, 204—243, 1901 (dort auch weitere Lit.) u. Galliens Anteil an Irlands Christianisierung i. 4. u. 5. Jhdt. u. altirischer Bildung (über alte Handelsbeziehungen Westgalliens mit Irland 3), SBA 1909, S. 543 ff. 582 ff.; JBBURY, The life of S. Patrick, Ld. 1905; EWINDISCH, Das kelt. Britannien, ASGW 1912; EHULL, Early christ. Ireland, Lond. 1905; JSCHMID, Die Osterberechnung auf d. britt. Inseln (StrthSt IX, 1), 1907; WLEVISON, Die Iren u. die fränk. Kirche, HZ 1912, S. 1 ff. — MCHADWICK, Origin of the English nation, Cambr. 1907; SHTURNER, History of the Anglo-Saxons [7] 1852; GREEN, Gesch. d. engl. Volks (übers. v. KIRCHNER) I, Berl. 1889; EWINKELMANN, Gesch. d. Angels., Berl. 1884; THHODGKIN, History of England from the earliest times to the Norman conquest (Polit. Hist. of E. I), Lond. 1906 (das Beste); WBRIGHT, Chapters of Early English Church Hist. [3], Oxf. 1897; WHUNT, The English Church from its foundation to the Norman conquest (Hist. of the Engl. Church. ed. by STEPHENS and HUNT I), Lond. 1899; APLUMMER, The Churches in Britain before 1000, 2 Bde., Oxf. 1911; HWILLIAMS, Christianity in Early Britain, Oxf. 1912; GFBROWNE, The conversion of the Heptarchy [2] 1906; EBASSENGE, Die Sendung Augustins usw. (Leipz. Diss.), 1890; AJMASON, The mission of St. Aug. to England, Cambr. 1897. Die Lit. über Gregor s. vor. §.

1. Bei der bisherigen Betrachtung der alten abendländischen Kirche ist unberücksichtigt geblieben, daß sich jenseit des Kanals noch ein kleiner Rest, abgerissen vom politisch-kirchlichen Leben des Festlands, erhalten hatte, die

alte **britisch-irische Kirche.** Das hat seine Rechtfertigung in der Tatsache, daß unsere Kunde von den Ursprungszeiten äußerst dürftig und unsicher ist und erst im 6. Jhdt. klarere Züge annimmt.

a) Unter der Römerherrschaft wird die Kirche der Provinz **Britannien,** die im allgemeinen romanisiert war, aber weder Schottland noch Irland mitumfaßte, im 4. Jhdt. in dem Maße organisiert gewesen sein, wie etwa Nordgallien, und hat auch an den großen Fragen, die das Festland bewegten, tätigen Anteil genommen.

Davon ist schon in der Alten KG zu reden, s. M.-vSCH. S. 228. 390. 636. Namentlich der Pelagianismus war hier zu Hause, aber auch der Arianismus scheint Eingang gefunden zu haben (FCONYBEARE, Transactions of the Society of Cymmrodorion 1897 8, p 84 ff.; HZIMMER, RE³ X, 206.32 ff.). Die Sage von dem christlichen Britenkönig Lucius zur Zeit Kaiser Antonins taucht zuerst im lib. pont. (I, 132 ed. DUCHESNE) im 6. Jhdt. auf, dann Beda I, 4. Die bedeutendste Garnison, Eboracum (York), die erste Handelsstadt, Londinium, der wahrscheinliche Sitz der Kaiserara (Tac. Ann. XIV, 31) und des Landtags, Camalodunum, lagen im Osten Englands, der am stärksten romanisiert gewesen sein wird. Hier finden sich auch die uns bekannten Bischofssitze: York, Lincoln (Lindum), London waren schon 314 in Arles vertreten. In Verulam bei London existierte schon im 5. Jhdt. eine Tradition von dem Martyrium des h. Albanus zur diocletianschen Zeit (vita Germ. I, 25, Gild. VIII, Ven. Fort. VIII, 155). Im übrigen fehlen uns Einzelheiten über die bischöfliche Organisation, auch über das Bestehen einer Metropolitanverfassung; doch sind in Ariminum 359 wenigstens 3 Bischöfe anwesend gewesen (Sulp. Sev. II, 41). Vielleicht darf man in dem späteren, von Gregor d. Gr. geplanten Netz von Bischofssitzen die alte Organisation wiederfinden. In den westlichen Halbinseln, Cornwallis und nam. Wales, dessen Inneres heute schlechterdings keine römischen Spuren aufweist (MOMMSEN V, 166), hielt sich die keltische Art reiner, gestützt auf die große Insel des Westens, d. h. Erin, lat. Hibernia, auf deren Unterwerfung die Römer ebenso verzichteten wie auf die der wilden Kaledonier oder Picti (Tättowierten) im Norden, denen man doch schon seit Diocletian auch die Militärgrenze (Valentia) zwischen vallum Hadriani und Antonini, Solway Firth und Firth of Clyde, preisgegeben hatte. Die Westbriten übernahmen die Aufgabe, das Christentum zu den Stammesgenossen zu tragen. Da auf ihre eigene Christianisierung die missionierende Bewegung eingewirkt haben wird, die Bischof Martin von Tours im letzten Viertel des 4. Jhdts. im Sinne eines mönchischen Christentums in Nord- und Westgallien entfachte (M.-vSCH. S. 574 f.), so begreift sich leicht, daß Name und Art des gallischen Bischoferemiten auch bei der weiteren Entwicklung hochgeehrt und wirksam blieb.

b) Vorübergehend ist noch unter den Römern von den Nordwestbriten aus mit Glück unter den Pikten das Christentum verbreitet worden, mit dauerndem und weittragendem Erfolg aber, in der Hauptsache gewiß von Wales aus, die **Bekehrung der Schotten** (Scotti) **in Irland** vor sich gegangen.

Die Missionierung der Südpikten ist nach einer glaubhaften Ueberlieferung bei Beda III, 4 um 400 durch einen britischen in Rom erzogenen Bischof Ninias von der Halbinsel Wigtown in Valentia aus, wo er eine nach südlicher Weise aus Stein gebaute Kirche (Candida Casa, Whitern) dem h. Martin v. Tours geweiht hatte, in Angriff genommen worden, vgl. HADDAN-STUBBS II, 314, ZIMMER, RE³ X, 221, PLUMMER, Beda II, 128 ff. Zur selben Zeit wird vom gegenüberliegenden Gestade von Wales aus, worauf auch die Sprachgeschichte weist (ZIMMER

a. a. O. S. 212 15 ff.), Irland bereits mindestens im Süden missioniert worden sein. Wie weit auch direkte west- und südgallische Einflüsse, den alten Handelsbeziehungen mit diesen Gegenden entsprechend, ob speziell solche von Tours und Martin dabei mitgespielt haben, läßt sich nicht mit ausreichender Deutlichkeit feststellen [1]). Hieronymus (in Jerem. I et III prol., Ml 24, 682. 758) kennt den Mönch Pelagius, den Ketzervater, als Iren [2]), was die spätere Verbreitung seines großen Paulus-kommentars unter den Iren noch glaubhafter macht, und Prosper Aquitanus läßt 431 den in Rom ordinierten Palladius als „ersten Bischof" zu den bereits christlichen Schotten (ad Scottos in Christum credentes, MG auct. ant. IX, 473, dazu c. coll. 21, Ml 51, 271) gehen. In ihm ist vermutlich der h. Patrick wiederzuerkennen (Schöll S. 77, Loofs S. 51 f., Zimmer a. a. O. S. 207 ff., dagegen Bury S. 343 f. 389 f.), der, ein wohl 389 geborener Brite, mit britischem Namen Sucat (= Eupolemos, romanisiert Palladius) hieß, 432 in Irland landete und im 7. Jhdt. von der irischen romfreundlichen Legende zum eigentlichen Apostel und Nationalheiligen Irlands gemacht worden ist (u. § 18). Die sicher echten Schriften Patricks, seine confessio und die epistula ad Coroticum regulum Britonum (in Strathclyde, bei Haddan-Stubbs II, 296 ff.), die nur von seiner eigenen Unbildung und seinen namentlich dadurch veranlaßten äußeren Mißerfolgen beim Versuch, die von ihm beanspruchte bischöfliche Autorität durchzusetzen, Zeugnis ablegen, dazu das völlige Schweigen in den Quellen bis zu jenen Legenden, auch noch bei Beda sprechen dafür, daß ihm die große Rolle nur später zugeschoben worden ist; dem römischen Angelsachsenapostel und großen Heiligen Augustin sollte wohl der römische Irenapostel und große Heilige Patrick zur Seite treten, den man sogar zum Neffen Martins v. Tours machte (Zimmer, SBA 1909, S. 607 ff.). Die Tradition vom echten Patrick haftete in Süd- und Mittelirland (Muirchu und Tirechan), hier mag er bis 461 (Bury) gelebt, von hier seine Bestrebungen auch auf den Norden ausgedehnt haben. Daß er in seiner confessio selbst von seinen Beziehungen zu Rom schweigt — der einzige bleibende Gegengrund gegen die Identification mit Palladius —, mag sich aus der Unwirksamkeit der römischen Autorität auf diesem Boden und dem episodenhaften Charakter der Berührung mit Rom erklären. Wußte doch nicht einmal die spätere Legende viel damit anzufangen! Erinnerungen an Mönchsheilige als die wirklichen Heidenapostel Irlands liegen vor, Zimmer, RE³ X, 210 16 ff. Ueber die Quellen zu P. siehe zuletzt Bury, S. 225–287, dessen konservativere Ge-

1) Indem Zimmer in seiner letzten Arbeit SBA 1909 Westgallien an die erste Stelle rückt und Martin v. Tours zum geistlichen Vater Irlands macht, verschiebt er das Schwergewicht m. E. ungebührlich. Die Hinweise auf die Bildungstraditionen und die Duldung gestatten nur ganz vage Schlüsse, und was Martin anbetrifft, so genügt die Annahme indirekter Beeinflussung durch die Briten und das allgemeine Ansehen des Heiligen und steht einer weitergehenden Abhängigkeit die Tatsache entgegen, daß er sich doch in das hierarchische System einspannen ließ, das irische Mönchtum aber nicht. Ob die Privatbuße und -beichte (s. u.), auf die Zimmer gar nicht reflektiert, ihren Weg aus den südgallischen Klöstern auf direktem Wege oder auch über die britische Kirche nach Irland genommen hat, steht dahin.

2) „Unbestimmt", wie Loofs, RE³ XV, 749 56, kann ich die Angabe Habet enim progeniem Scoticae gentis de Britannorum vicinia nicht finden. Wenn Pelagius von Augustin, Prosper und Orosius, also dem augustinischen Kreis Britto genannt wird, so mag sich das daher schreiben, daß man so genau zwischen den Nichtrömern der fernen Inseln nicht unterschied und ihm den allgemeineren und bekannteren Namen anheftete, vgl. die Tatsache, daß keltische und römische Schriftsteller die Angeln unter dem Namen Sachsen mitbefaßten und später das umgekehrte Verhältnis eintrat, s. Hoops in RLgA I, 89 f. Vgl. jetzt auch Zimmer, SBA 1909, S. 553, A. 1. Bury S. 43 vereinigt beide Angaben.

samtauffassung — vgl. bes. S. 384 ff. gegen ZIMMER — den Schwierigkeiten doch nicht gerecht wird.

c) Nachdem spätestens am Anfang des 5. Jhdts. die Provinz von den Römern aufgegeben war, sah sich die **altbritische Kirche** auf sich selbst angewiesen. Ein Teil der Bevölkerung flüchtete zu den stammverwandten Armorikern in Gallien, dem neuen Lande ihren Namen gebend; die Zurückbleibenden wurden von den Pikten im Norden und den die Ostküste seit lange besuchenden „Angelsachsen", Angehörigen niederdeutscher Stämme, die, vielleicht gegen jene zu Hilfe gerufen, sich nun in immer größeren Scharen dauernd niederließen, bedrängt. Die Eroberung durch die Germanen ist doch nur sehr allmählich vor sich gegangen, ist bald nach 500 durch einen großen Sieg der Briten zeitweise zum Stillstand gekommen und hat Mitte des 6. Jhdts., als Gildas, der erste christliche Schriftsteller in Britannien den Niedergang seines Volks beklagte, die Linie Berwick^o/Twyde-Lichfield-Salisbury noch nicht überschritten. Der ganze Westen war unter fünf Königen noch geschlossen keltisch und selbständig, also die am wenigsten romanisierte Hälfte. Erst 577 zerriß der Sachsensieg bei Deorham die Verbindung von Cornwall und Wales. Die Pikten waren von den Sachsen zurückgeworfen, der Ansatz des Christentums unter ihnen wieder erloschen. Bei dem dichten Dunkel, das diese Zeiten und Länder deckt, lassen sich nur drei Punkte mit Sicherheit feststellen: 1. Umgeben von heidnischen Schrecken, im Verzweiflungskampf um ihre Existenz, verlassen und vereinsamt, ist die Kirche einer inneren Zerrüttung anheimgefallen, von der uns Gildas (ca. 500—570) ein nur zu düsteres Bild gibt: seine Schrift de excidio et conquestu Britanniae (vor 547) ist nicht nur eine Wehklage über den äußeren und inneren Fall seines Volkes, sondern auch eine Anklage gegen seine Leiter, auch die priesterlichen, die in Simonie und Weltsinn versunken sind (c. 66 ff.). 2. Dennoch haben sich römische Traditionen, wie gerade wieder Gildas beweist, auch auf dem Gebiete der Bildung mannigfach erhalten. Britannien hatte in der Römerzeit das griechisch-römische Bildungswesen, bis auf den griechischen Sprachlehrer übernommen. Noch ca. 430 fand auf einer Synode eine dogmatische Disputation zwischen Germanus v. Auxerre und Lupus v. Troyes mit den britischen Priestern über den Pelagianismus statt (vita Germ. c. 19. 23, vgl. Prosper Aq., MG auct. ant. IX. 472). Hier (und in Irland) entsteht im 6. Jhdt. die sonderbare Schulliteratur der sog. Hisperica famina [1]. Die Klosterschulen knüpften an die Rhetorenschulen an. So zeigt noch Gildas eine achtungswerte Kenntnis der klassischen und der kirchlichen Literatur Roms. 3. Andererseits entspricht es aber der geringeren Romanisierung dieser Gegenden, daß die römische Kirchenform sich hier nicht rein behauptete, und der Isolierung dieser Kirche, daß sie die weitere Entwicklung der von Rom zentralisierten abendländischen Kirche seit dem 5. Jhdt.

1) Jetzt ediert v. FJH.JENKINSON, Cambr. 1908. Vgl. LTRAUBE, Einl. z. lat. Phil. d. MA. S. 91 f. 173 u. ob. S. 168, A. 1.

nicht mehr mitmachte. Aus dem ersteren erklärt sich, daß die hierarchische Verfassungsform in eigentümlicher Weise sich mit dem in diesen städtelosen keltischen Gegenden offenbar besonders heimischen Klosterwesen verband: im 7. Jhdt. finden wir die britische Kirche von Wales in selbständige, den Fürstentümern entsprechende Bistümer gegliedert, von denen sich jedes auf ein Hauptkloster stützt (HADDAN-STUBBS I, 142 ff., dazu WILLIAMS S. 456 ff.). Aus dem letzteren versteht man, daß die seit Dionysius Exiguus Anfg. des 6. Jhdts. von Rom angenommene alexandrinische Osterberechnung (s. ob. S. 40) keinen Eingang gefunden hatte und überhaupt die Autorität des Nachfolgers St. Peters als des absoluten Monarchen, wie sie Leos des Großen Theorie Mitte des 5. Jhdts. für immer festgestellt hatte, sich so nicht hatte durchsetzen können: Gildas verwendet das Verhalten St. Peters als Musterbeispiel für alle rechten sacerdotes und sieht in allen Bischöfen seine Nachfolger (c. 66. 106 f. 109).

d) Während dieser ganzen kritischen Zeit lebte die junge **irische Kirche**, geschützt durch die Mauer der noch selbständigen keltischen Herrschaften an Englands Westküste hinter dem breiten Graben der irischen See, unbehelligt von heidnischen Pikten und Sachsen, in voller Ruhe, konnte ihre Eigentümlichkeit pflegen und die in sie gelegten Keime zur vollen Entfaltung bringen. Die irische Kirche zeigt die Besonderheiten der britischen in gesteigertem Maße, so daß geradezu eine neue sonst nicht wieder vorkommende Kirchenform entsteht. Daß sie romfrei in dem Sinne wie jene ist, nicht aus Opposition, sondern infolge ihrer historischen und geographischen Lage, ist dafür die Voraussetzung. Die Hauptsache aber bilden keineswegs Lehrdifferenzen, wenn auch Pelagius hier ein vielgelesener Schriftsteller blieb, auch nicht die Besonderheiten in kirchlicher und gottesdienstlicher Sitte, die abweichende, ältere Osterberechnung, die andere von Ohr zu Ohr gehende Tonsur, die Konsekration eines Bischofs nur durch einen anderen, gewisse Verschiedenheiten bei der Taufe, in der Messe, bei den Ordinationen und den Kirchen- und Klosterweihen (HADDAN-STUBBS I, 151 ff.), so sehr namentlich die erstgenannten im Vordergrund der späteren Kontroversen standen, so ernst namentlich die andere Osterfeier, vom Anfang der christlichen Kirchengeschichte an (M.-vSCH. S. 275), genommen wurde. Das Charakteristische liegt vielmehr auch hier auf dem Gebiet der Verfassung: die irische Kirche ist Mönchskirche.

α. Das Land überzog sich mit **Klöstern**. Eine zweite große Gründungsperiode, die neben den älteren Klöstern wie Armagh eine ganze Reihe neuer Mittelpunkte schuf und ins Klosterleben wohl eine festere Ordnung brachte, reichte von 520—560.

Die Bewegung ist von Finnian († 548) und seinem 520 gegründeten Kloster Clonard in Meath an der Ostküste ausgegangen. Daß er ein Brite war, mag auf Wahrheit beruhen und der Kern der späteren legendarischen Geschichtskonstruktion sein, derzufolge der nach Patrick rasch dahingewelkten irischen Kirche von der angeblich neu aufgeblühten britischen Kirche neues Leben einge-

haucht worden war, einer Konstruktion, die notwendig war, um das Schweigen über Patrick und die Existenz der monastischen Verfassung an Stelle der auf Patricks Wirksamkeit zurückgeführten Episkopalverfassung zu erklären. Clonard soll 3000 Mönche umfaßt haben, von ihm sollen die „12 Apostel Irlands" ausgegangen sein; Finnian schreibt die Traditon wohl mit Recht die Abfassung einer Klosterregel und einer Bußordnung zu, vgl. auch über eine Korrespondenz zwischen Finnian und Gildas MG ep. III, 159 u ö. Ueber eine grundlegende direkte Beeinflussung durch westgallisches Christentum (ZIMMER, ob. S. 204) fehlen auch für diese Zeit die Zeugnisse; der Versuch im Interesse dieser Hypothese die Bedeutung Finnians zugunsten eines Virgilius Maro zu entwerten (ob. S. 168 A. 1), hat etwas Groteskes. Unter jenen Zwölfen ist der bekannteste der ältere Columba, der um 546 Daire in Londonderry (Nordirland) und vor 500 Dair-Mag (Darrow in Meath) gründete; unter den Stiftungen selbst ragt Bangor bei Belfast im Nordosten, eine Gründung Comgalls (ca. 556), hervor. Diese Klöster sind Mönchskolonien, aus hölzernen Hütten mit gemeinsamem Speisehaus und einer hölzernen Kirche (Duirthech = Eichenhaus), die größten wie Bangor auf dem Lande, die kleineren auf den vielen Inseln an der Küste und in den Binnenseen, von 150 Mönchen und mehr. Die Mönchsfamilie wird gebildet aus den 3 Gruppen der seniores, die den religiösen Uebungen und dem Abschreiben der h. Schriften sich ausschließlich widmeten, der iuniores (alumni) oder lernenden Brüder und der arbeitenden Brüder, die das Land bestellten oder Handwerke betrieben. Durch Abzweigung anderer Klöster entstanden Klostergruppen, deren Glieder unter der Jurisdiktion des Mutterklosters blieben.

In diesen Klöstern ist ein hohes Maß nicht nur asketischer Heiligkeit, sondern auch gelehrter Bildung erreicht worden. Hier auf der grünen „Insel der Heiligen" und hier allein ist man, völlig unberührt von der sog. Völkerwanderung, nicht durch den großen Bruch hindurchgegangen, der das Altertum vom Mittelalter scheidet, und hat, unterstützt durch eine Organisation, in der das Kloster, d. h. die für die Pflege geistiger Interessen besonders geeignete Form religiösen Lebens, zugrunde lag, wie in einem Reservoir viele der Bildungstraditionen der Antike aufgefangen: hier erhielt sich die Kenntnis des Griechischen, hier betrieb man die enkyklischen Wissenschaften, bildete sich an klassischen Mustern und lernte auch an heidnisch-profanen Vorbildern Verse machen [1]). Hier war man durch keinen Index gehindert beim eindringenden Studium der über alles geschätzten h. Schrift selbst den Kommentar eines Ketzers wie Pelagius weiter zu gebrauchen, und hier übte man in selbständiger Fortführung römischer Fertigkeiten (u. § 40) mit liebevoller Treue eine Kunst des Bücherschreibens und Bücherschmucks.

β. Aus der Gründungsgeschichte dieser Mönchskolonien ist die eigentümliche rechtliche Verbindung mit der politischen Organisation, der Stammesverfassung zu verstehen. Sie äußert sich in

1) Gegen Ueberschätzung, wie sie Keltisten wie ZIMMER naheliegen, s. namentl. TRAUBE, Einl. z. lat. Phil. d. MA. S. 39 f., auch unten § 40. Die Frage, wie weit dem ganzen irischen Klosterwesen, überhaupt der Keltenkirche das heidnische Druidenwesen vorgearbeitet hat, lasse ich hier absichtlich als noch zu wenig geklärt unberücksichtigt. — Ueber die Schicksale des Griechischen im Westen s. d. Literatur bei NORDEN, Antike Kunstprosa II, 660, A. 1. dazu noch SANDYS, Hist. of class. sholarship², p. 458 ff. u. unten § 40.

dreifacher Weise: 1. Die Abtswürde war erblich in der Familie, bzw. dem Stamm (Clan) des Landschenkers, in dem zumeist die des Stammeshaupts zu erkennen sein wird, nur für den Fall, daß der stiftende Mönchsvater zu einem fremden Stamm gehörte und sich in diesem eine geeignete Persönlichkeit fand, in diesem, und erst für den Fall, daß weder dort noch hier eine würdige Person vorhanden, in dem „Stamm der Mönche" selbst, d. h. in der betreffenden zusammengehörenden Klostergruppe. Die Abtswahl ist also eine Stammesangelegenheit (Ancient Laws of Ireland III, 75). 2. Auch die finanzielle Unterhaltung der (Kloster-)Kirche ist Stammesangelegenheit: die Erstlinge aller Geburten und aller Früchte gehören ihr von rechtswegen und ebenso wieder der Zehnte (ib. S. 39 ff.). 3. Die Gegenleistung ist die kirchliche Versorgung aller Stammesgenossen (ib. S. 33) und der Jugendunterricht (ib. S. 35).

γ. So erklärt es sich, daß wie der Stammesbezirk zur Diözese des Klosters, der Abt zum kirchlichen Regenten der Stammesdiözese wird. Die in der Alten Kirche zugrunde liegende Beziehung der Stadt und des Stadtbezirks zum Bischofsamt fand sowenig, wie bei den arianisch-germanischen Völkern der Wanderzeit, auf diesem städtelosen Eiland eine Anwendung; die Kirche wird hier von der Missionsstation aus konstruiert, d. h. von dem Kloster, dessen Leiter die Handhabung der Disziplin nicht nur über die Klosterinsassen, sondern auch die Laien verbleibt. Wie das Volk damit in die Gedanken der Askese hineingezogen wird, so steht das Mönchtum hier in der Welt, dem Leben des Volks zugewendet. Daran erst knüpften sich die weittragendsten Folgen für die Kirche, für die Laien. 1. Der Bischof, der sowenig fehlt wie die anderen altkirchlichen Aemter, wird degradiert zu einem Weihevollzugsbeamten. Sehr häufig sind die Aebte nur Presbyter und, wo Abtswürde und Bischofsamt zusammenfallen, ist die Verbindung nicht wesentlich. So leben Bischöfe im Kloster unter Aebten. 2. Das Bischofsamt verlor damit auch die feste Beziehung zu einem bestimmten lokalen Kreis und damit wieder zugleich die anderen sacerdotalen officia, die ursprünglich alle ans Bischofsamt gebunden als sein Ausfluß angesehen wurden, in der Mission aber notwendig diese Beziehung schon gelockert hatten, 3. Je flüssiger und freier die priesterlichen Funktionen wurden, desto fester und strenger die Formen der Zucht. Die klösterliche Disziplin wird auch auf die Laien ausgedehnt, und in die allgemeine Regelung werden auch die heimlichen Sünden einbezogen, der Versuch der Tatsünde und wie in den Klöstern die Sünde des Herzens (Poenit. Vinn. 1—7. 16 f.), von der man nur wissen konnte durch ihre Bloßlegung vor dem priesterlichen Mönche als dem Erzieher und Richter: die Privatbeichte, die in den kleinasiatischen Klöstern des Basilius zuerst auftaucht (M.-vSch. S. 801. 812) und dem entsprechend die Privatbuße hatte ihren nicht genauer feststellbaren Weg über die gallischen und britischen Klöster ins irische Laienvolk gefunden. Bußbücher mit ausführlichen Strafregistern wie das des Finnian

gaben dem priesterlichen Beichtiger Normen an die Hand [1]).

δ. Unter einander hatten die Klöster oder Klostergruppen ebensowenig eine engere Verbindung wie die einzelnen Clans. Eine Gesamtorganisation fehlte der Kirche, mit der Metropole fehlte der Metropolit. Aber diese monastische Kirche war doch so reich an inneren Kräften, daß sie bald über die Grenzen der Insel hinaus wirkte, bis sie eben dadurch schließlich der Isolierung entrissen wurde.

e) **Die Ausbreitung des Christentums in der irischen Form** ist allerdings nicht allein durch Missionsgedanken hervorgerufen, sondern hängt zusammen einerseits mit der allem alten und auch dem irischen Mönchswesen eigenen Anschauung, daß die Spitze der asketischen Uebung das völlige Zurückziehen aus der menschlichen Gemeinschaft, das Aufsuchen von einsamen und entlegenen Gegenden, das Eremiten-, Klausner- oder Anachoretenleben sei, im wüstenlosen Westen also auf Inseln oder in Wald- und Bergeinsamkeiten, möglichst in der Ferne, gleich Abraham, der aus der Heimat zog, Gott in der Fremde Altäre zu bauen. Damit verband sich ein den Kelten angeborener Wandertrieb. Endlich lockte die stammverwandte Nachbarschaft an der gallischen Nordküste, an der britischen Westküste, und an ihrem Schicksal war man innerlich beteiligt. So ist die consuetudo peregrinandi, wie der deutsche Biograph eines irischen Wanderheiligen und Klostergründers bemerkt (Walahfr. Strabo, vita S. Galli II, 46), Scottis iam paene in naturam conversa [2]). Aber es hieße doch die geistigen Triebkräfte und jene aktive, dem Volksleben zugewandte Seite des irischen Mönchtums unterschätzen und die klaren Tatsachen übersehen, wenn man leugnen wollte, daß diese wandernden Iren fast überall durch die Umstände veranlaßt wurden, Missionare zu werden. Es wird in diesem vollen Sinne ein peregrinari pro Christo (vita S. Col. Adamn. auct. praef. p. 5 f., ed. Fowler) daraus. So ist es im Norden und Süden gegangen.

α. In Nordbritannien war ein Teil des westlichen Küstensaums mit den vorgelagerten Inseln bereits von Iren (Scotti) besiedelt, aus dem Bezirk Dalriada. Diese irische Kolonie ist der Ausgangspunkt der Tätigkeit dessen geworden, der als Apostel Schottlands zu bezeichnen ist, Columba des älteren, des Stifters des Klosters Jona.

Die beiden ältesten Biographien aus der Feder zweier Nachfolger Columbans, Cummene und Adamnan, Aebten von Jona (657—69 und 679—704, ed. Pinkerton, Vit. Sanct.[2] I, 51 ff., Paisl. 1889 u. Reeves, Dubl. 1857), namentlich die des letzteren, die die erstere z. gr. T. in sich aufnimmt (ed. Fowler, Oxf. 1894), geben höchstens über

1) Leider ist das Material, so wertvoll es als Quelle für eine Reihe wichtigster Erscheinungen auf dem Gebiete des mittelalterlichen Bußwesens ist (s. u. § 39), noch ganz ungesichtet. Am wenigsten findet man in Leas History of auricular confession I, Lond. 1896.

2) Der Begriff in allen seinen Schattierungen ist z. B. Beda ganz geläufig. In den Bußkanones erscheint ganz konsequent neben den anderen asketischen Werken auch die peregrinatio als Strafe = Exil, Wasserschleben S. 104. 113.

die Hauptdaten seines Lebens Sicherheit[1]). Als Schüler Finnians und Klostergründer in Irland (S. 207), als — 521 in Donegal geborener — Nordire und wie es scheint auch als Verwandter der Königsfamilie von Dalriada empfand Columba, eigentl. Columcilla, den natürlichen Trieb, seine Wirksamkeit auch unter der Irenkolonie jenseits des Wassers zu entfalten. Daß dabei der Wunsch gar keine Rolle gespielt habe, unter den Pikten zu missionieren und dadurch auch politisch ein freundlicheres Verhältnis mit diesen herzustellen, ist um so schwerer glaublich, als kurz vor der 563 oder 565 (Beda) erfolgten Landung diese Kolonie von jenen aufs äußerste bedrängt und auf einen kleinen Teil ihres früheren Besitzes reduziert war. Auf der kleinen Insel Ja (Jo, Eo, Hii, Hy, latin. Jona), die ihm der König Conall geschenkt, richtete er mit seinen Genossen in so unmittelbarer Nachbarschaft der Pikten ein Kloster ein, daß er „durchs Beispiel und durchs Wort" sehr bald die Nordpikten bekehrte, ja Beda läßt III, 4 jene Schenkung sogar vom Piktenkönig Brude (Oricio) ausgehen. Nach dem Tode dieses Königs 584 kam sein Land unter die Herrschaft der Südpikten, damit aber traten diese, schon früher einmal bekehrten (S. 203), von neuem unter den Einfluß des Christentums, das hieß jetzt des Klosters Jona. Die einheitliche politische Regierung mußte es erleichtern, daß unter der Leitung Jonas und seines Abts Columban alle die Klöster blieben, mit denen sich nun bald der Westen und Osten des heutigen Schottlands bedeckte (Beda III, 3), s. die Listen HADDAN-STUBBS II, 107. 135 ff. Columba starb 9. Juni 597.

Während hier im übrigen ganz die Weise der irischen Kirche eingeführt war, also namentlich die monastische Verfassung und die Bußpraxis, wie denn Columba auch das Haupt seiner irischen Klöster blieb, hatte die schottische Kirche vor jener den Vorzug einer straffen Centralisation voraus: der Abt-Presbyter von St. Jona war tatsächlich der Metropolit über alle Klöster und Kirchen, über alle hohen und niederen Kleriker (Beda III, 4). Gleichzeitig wurde die politische Verbindung der Kolonie Dalriada, dessen König Aidan Columba ca. 574 „ordinierte" (vita Col. auct. Ad. III, 5), mit der Mutterinsel gelöst. Die Tochterkirche entfaltete neue Kräfte der Ausbreitung. Im Norden erreichte das iro-schottische Christentum noch im 6. Jhdt. die Orkneys und ist von da nach den Shetlandsinseln und selbst nach Island gedrungen[2]); südlich des Forth aber fand es die Aufgabe, über die Grenzen der keltischen Nationalität hinweg den heidnischen Germanen das Evangelium zu bringen. Sollte es hier Halt machen?

β. Der zweite große Vorstoß erfolgte nach Süden auf den Kontinent, in das Frankenreich, in das von der gallischen Britannia aus schon mancher Vorposten keltischen Wesens eingedrungen sein mochte, wieder durch einen Columba. Der **jüngere Columbanus** hat, erst als reifer Mann zur Zeit Gregors des Gr. und der Königin Brunhilde den fränkischen Boden betretend und ihn als Greis schließlich wieder verlassend, um nach Italien zu ziehen, in

1) Der Nekrolog im St. Galler Martyrologium aus der Feder des Notker Balbulus, der nach ZIMMER SBA 1910, S. 584 ff. aus einer unmittelbar nach C.'s Tode ca. 600 in Luxeuil geschriebenen Quelle fließt, läßt sich allerdings nicht ganz auf Cummian-Adamnan zurückführen und scheint sehr altes Material wiederzugeben, wenn auch das novissime nicht „kürzlich", sondern „zuletzt" heißt; er ist aber historisch unergiebig.

2) Vgl. HZIMMER, Ueber die frühesten Beziehungen der Iren zu den Nordgerm., SBA 1891, S. 282 ff.

dem Vierteljahrhundert seines kontinentalen Wirkens das gesamte Kirchenwesen zwischen dem Kanal und den Apenninen aufs tiefste beeinflußt — nicht durch originelle Gedanken, sondern weil er den Typus seiner Heimatskirche in großer Reinheit, ja Schroffheit repräsentierte und Bischöfen und Päpsten, Königen und Völkern zum Trotz mit unbeugsamer Zähigkeit an ihm festhielt. Wie immer wirkte auch hier besonders der Kontrast.

Geboren ca. 530 in der Grafschaft Leinster (Lagenorum fines) in Ostirland empfing er seine wissenschaftliche und asketische Bildung erst bei einem bedeutenden Lehrer. Sinilis, dann im Kloster Bangor unter Comgalls Leitung. Wir wissen, wie selbst das Griechische damals dort gepflegt wurde [1]). Höher als alles Wissen stand ihm die Abkehr von der Welt. Man erzählte sich, daß er als Jüngling über die Mutter hinweggesprungen sei, die sich auf die Schwelle geworfen habe, ihm den Weg zum Kloster zu verlegen, unter Hinweis auf Mtth. 10 37. So erzwang er sich von seinem Abte die Erlaubnis zur peregrinatio, zunächst nach der Bretagne [2]). Nach Irenweise war es zugleich die Aussendung einer ganzen familia monachorum, einer Kolonie: mit 12 Genossen zog er aus; wohl 590 nach kurzem Aufenthalt weiter in arva Gallica. Christlichen Glauben fand er wohl, aber keine religiöse Kraft, denn die medicamenta poenitentiae und der amor mortificationis fehlten. Dies predigend als den Inhalt des evangelicum verbum und es mit seiner Mönchsgemeinde lebendig darstellend, zieht er durch die Lande, bis er vom König Gunthram v. Burgund in der Waldeinsamkeit der südwestlichen Vogesen im verfallenen Schlosse Anegray (Anagrates) einen geeigneten Platz zur Niederlassung erhält. Hier wohnten Briten in der Nähe (der Abt Carantoc, der presbyter ex parochianis Winioc, vita c. I, 7. 15), von hier war Italien nicht weit, ließ sich ins Frankenreich hineinwirken und die Predigt unter den Alamannen (Sueven), die bis hierher streiften, ins Auge fassen. Denn dies Doppelte fand sich nun auch in dieser irischen Zweigniederlassung und ihrem Führer wunderbar vereinigt: strengste Askese und doch entschiedenster Trieb, in die Weite und Breite zu wirken, Volksmission zu treiben. Die nicht-monastische Kirche mit ihrer sittlichen und literarischen Barbarei mußte ihm von selbst zum Missionsfeld werden. Der Eindruck war ungeheuer. Die Mönche mehrten sich so rasch, daß zur Anlage einer zweiten Kolonie — wie in der Heimat Holzhütten mit Kirche — im nahen **Luxeuil** (Luxovium), schließlich einer dritten in Fontaines geschritten werden mußte. Er setzte ihnen Vorsteher, blieb aber Oberabt, alle aber verpflichtete er zur Befolgung einer strengen Regel, die er auf Grund seiner heimischen Traditionen entwarf. Die vornehme Jugend suchte den Unterricht der Mönche, der in Besançon residierende Dux des Sequanergebiets Waldelenus wandte ihm mit seiner Gattin Flavia seine besondere Gunst zu, schließlich wurde Columban der Beichtvater von Hoch und Niedrig; durch ein ebenfalls auf heimischen Quellen aufgebautes Pönitentiale regelte er auch das Leben der Laienwelt, und auch der Hof Burgunds entzog sich seinem Einfluß und seiner strafenden Rede nicht.

1) Der 610 gestorbene scriba et abbas Benncuir (Bangor) Mosinu mac Cumin, gewöhnlich genannt Sinlan, lernte a greco quodam sapiente eine griech. Schrift auswendig, und sein Schüler schrieb sie nieder. Schepss, Die ältesten Evangelienhandschr. d. Würzb. Biblioth. S. 27, Zimmer, Pelagius in Irland S. 5, Anm. Ist in diesem Sinlan nicht doch vielleicht unser Sinilis zu erkennen, den Jonas in der Ueberschrift auch abbas nennt? In dieser Jugendgeschichte seines Helden kann man bei Jonas am leichtesten Verwirrung annehmen.

2) So auch Zimmer, SBA 1910, S. 384. 395 ff. Krusch hat auf eine Darlegung Gougauds, Ann. de Bret. XXII, 327 f. seine Auslegung d. Stelle vita I, 4, p. 160, A. 2 geändert, NAädG 1907, S. 518, ich glaube mit Unrecht.

Es konnte nicht ausbleiben, daß der konsequente, ja trotzige Vertreter des souveränen prophetischen Mönchtums mit den beiden führenden Mächten, dem Königtum und dem Diözesanbistum, in Konflikt kam. Columban beschleunigte und verstärkte ihn dadurch, daß er nichts tat, um seinen Siedlungen den Charakter von Fremdkörpern zu nehmen: seine Regel, sein Bußbuch, seine klösterliche Organisation, durch die wie in der Heimat eine ganze Klostergruppe unter einheitlicher Leitung entstand, waren fremdartig, er hat aber auch den Altar seiner Kirche durch einen irischen Bischof Aid (ep. I, 4.) weihen lassen, sich also dem Diözesanverband entzogen und zugleich mit äußerster Zähigkeit an der überkommenen Osterberechnung festgehalten. Er hat sich in dieser Frage vom großen Gregor und seinem Geschäftsträger Candidus nicht imponieren lassen, sondern auf den Hinweis des Papstes, daß das durchs Alter Gefestigte nicht geändert werden könne, nur die stolze Antwort gehabt, daß das „klärlich ein alter Irrtum" sei, und „älter ist immer die Wahrheit, die den Irrtum zurückweist" (ep. 1, MG ep. III, 160 10 f.). Als die Bischöfe 603 oder 604 eine Synode gegen ihn einberiefen, sandte er nur einen Brief (ep. 2), aber so groß war sein Ansehen, daß das bloße Zugeständnis, von den Bischöfen nicht die gleiche Ordnung zu verlangen, genügte, ihn in Ruhe zu lassen. Da ist er schließlich über der Koalition der beleidigten Bischöfe mit dem Hof zu Fall gekommen. Die prophetenhafte Größe des Mannes zeigte sich in der schneidenden Strenge, mit der er dem sittenlosen Enkel der Brunhilde, Theuderich v. Burgund, entgegentrat, ihn zur Pflicht gegen seine verstoßene Gemahlin zurückrief, den Bastardkindern den Segen und dem König den Becher an seinem Hofe verweigerte und ihm schließlich in den Räumen Luxeuils unter der Drohung seines baldigen Untergangs erklärte, nur der Gewalt weichen zu wollen. Vergeblich hatte Columban Rom angerufen, wieder standen die Bischöfe gegen ihn, und offenbar (ep. 4) war ein gut Teil der mit der Härte der Regel unzufriedenen Mönche abtrünnig geworden. Er wurde erst verbannt, dann aufgehoben und zu Schiff nach Nantes gebracht, um nach Irland transportiert zu werden. Der ungemein interessante Brief, den er von Nantes aus an die zurückgelassenen Brüder schrieb, zeigt, daß man ihn entschlüpfen ließ (si fugero, nullus vetat custos: nam hoc videntur velle, ut ego fugiam, ep. 4, MG l. c. 169 22 f.). Spätestens jetzt traten ihm Missionsgedanken nahe: mei voti fuit gentes visitare et evangelium eis a nobis praedicari (ib. p. 167 37 f., vgl. vita I, 4 fin. 6. 27.)[1]), daneben trat der Wunsch nach Italien zu ziehen. Er tat beides: über den Hof Chlothars begab er sich zu Theudebert v. Austrasien, vereinigte sich dort mit vielen aus Luxeuil geflüchteten Brüdern und ließ sich einen Platz an der alten Heerstraße von Pannonien nach Gallien anweisen, zu Bregenz am Bodensee, im halbheidnischen Alamannenland, in das ihm vielleicht der Ire Fridolin, Säckingens sagenhafter Stifter, vorangegangen war (s. u.). Von hier hatte er sogar die Absicht unter den slavischen Wenden zu missionieren (vita I, 27 fin.). Doch zog er vor, nachdem Theudeberts Reich 612 an Theuderich gefallen war, über die Alpen zu ziehen, wobei er den Gallus zurückließ, an den Hof des Langobardenkönigs Agilulf, der die Gründung eines Klosters in **Bobbio** am Nordabhang der Apenninen an der Trebbia gestattete. Obgleich der unterdessen zur Alleinherrschaft gelangte Chlothar II. ihn ins Frankenreich zurückzurufen suchte, blieb der greise Pilger, die katholische Königin Theodelinde in ihren Bemühungen gegen den Arianismus unterstützend, aber dabei ganz in die Richtung des schismatisch-aquilejischen Katholizismus eingehend, der den Papst als Abtrünnigen behandelte, wie der trotz der formellen Anerkennung des Primats äußerst freimütige Gewissensappell an Papst Bonifaz IV. und den röm. Klerus (ep. 5) beweist: vigila, quaeso, papa, vigila, et

---

1) Hauck I³ 337 „Er dachte nicht entfernt daran, den Heiden zu predigen" ist demgegenüber nicht haltbar.

iterum dico: vigila, quia forte non bene vigilavit Vigilius (ib. p. 171 39 f.). Der irische Mönch fühlt sich als der Seelsorger des obersten Bischofs: non sufficit tibi, quod pro te ipso sollicitus sis, qui multorum curam suscepisti; cui enim plus creditur, plus ab eo exigitur, und für ihn und seine Leute gilt: non apud nos persona, sed ratio valet (ib. 171 37 f. 174 22). In keinem Stücke nachgebend, auch in der Osterfrage nicht (trotz ep. 6, die wohl sicher unecht, SEEBASS, ZKG XIV, 93 ff.). Am Ende derselbe wie am Anfang, starb Columban in Bobbio am 23. Nov. 615.

Daß wir Columbans Leben so genau überblicken können, verdanken wir der ca. 541 vollendeten vita des Jonas aus Susa, der wenige Jahre nach Columbans Tode in Bobbio eingetreten, dann lange im speziellen Dienst seiner beiden Amtsnachfolger und wieder auf Amts- und Missionsreisen in Gallien fast immer in nächster Fühlung mit C.'s Lebenswerk und nächsten Anhängern, dabei vom Geiste der Stiftung ganz erfüllt, seiner Aufgabe mit Zuverlässigkeit genügen konnte, vgl. die Einl. v. BRKRUSCH, MGSchA (auch script. rer. Mer. IV, 1 ff.), 1905, S. 48 ff. u. SEEBASS in RE[3] IX, 340 f. Indem er in einem zweiten Buche auch das Leben der bedeutendsten Schüler, der Aebte Attala und Bertulfus v. Bobbio, des Abts Eustasius v. Luxeuil und der Stifterin v. Faremoutiers, Burgundofara, hinzufügte, zeigte er zugleich, eine wie große Zukunft dem Werke beschieden war. Doch ist, ebenso wie formell der Einschlag gekünstelter Rhetorik italischer Provenienz in seine gelehrte Sprache schon einen Abstand von der echten columbanisch-irischen Art zeigt, so auch materiell erkennbar, daß nicht mehr der unmittelbare Augenzeuge von Columbans Fahrten spricht. Die Ergänzung durch

Columbans eigene Werke (ed. princ. PFLEMING et THSIRINUS, Löwen 1667) ist auch um deswillen unentbehrlich. Freilich ist von seinem literarischen Nachlaß, der sich über fast alle Gebiete erstreckte, das Meiste verschwunden: nicht nur die Schriften über die Osterfrage und die dogmatischen, über den Dreikapitelstreit contra Agripp. (ep. 5., p. 171 18) und der libellus contra Arianos (vita I, 30), auch der von ihm in seiner Jugend verfaßte (vita I, 3) Psalmenkommentar, den man in dem ihm gewöhnlich zugeschriebenen, von GJASCOLI, Arch. glottologico V, 1878, aus einem Bobbienser Codex herausgegebenen nicht wiederfinden darf. Erhalten sind nur a) einige Briefe, 6 prosaische und 5 poetische (ed. WGUNDLACH, MG ep. III, 154 ff., dazu der von EDÜMMLER, NAädG VI, 191 f. edierte, im Schiffertakt geschriebene, vgl. auch die praecepta MG poet. lat. I, 275 ff. unter Alkuins Gedichten nach d. cod. Cant.), die ersteren von hohem historischem Werte, die letzteren Zeugnisse seiner Belesenheit in den Klassikern, trotz vielfacher Reminiscenzen an Virgil, Horaz, Ovid etc. relativ einfach und von poetischem Fluß. Ihre Echtheit bezweifelt u. a. SEEBASS, RE[3] a. a. O., verteidigt KRUSCH, Einl. S. 31, GUNDLACH NAädG XV, 514 ff., MANITIUS, Gesch. d. lat. Lit. S. 185; daß er verschiedenes ad cantum digna geschrieben hat, erfahren wir aus vita I, 3 und daß sowohl im heimischen Bangor wie in Columbans Stiftung Bobbio die Verskunst gepflegt wurde, wissen wir, vgl. das Antiphonar v. Bangor (ed. WARREN, Liturgy etc. I, 15, KRUSCH, Einl. 3 u. A. 2, unten § 38, 3) und Jonas' vita I, 2 u. die Verse i fin. Eine Würdigung des Dichters C. von MANITIUS, RhM 1889, S. 552 u. Gesch. d. chr.-l. Poesie S. 390 ff.). b) 4 Reden, an Mönche gerichtet, von SEEBASS, ZKG XIV, 76 ff. (1894) unter d. Titel ordo Col. de vita et actione monach. herausgeg., nachdem HAUCK, ZkWkL 1885, S. 357 ff., vgl. KG De.'s I[3], 251 und SEEBASS XIII, 513 ff. festgestellt hatten, daß unter den instructiones Columbani in FLEMINGS Ausgabe nur jene dem C., die anderen aber einem Schüler Faustus' v. Reji zukommen. Sie handeln mit der auch den Briefen eigenen andringenden Kraft de homine misero, qualiter monachus deo placere debet, de octo vitiis principalibus, de dilectione spirituali und ergänzen trefflich die dritte Gruppe c) Ordnungen für Mönche und Laien: α. die berühmte **regula monachorum**, bestehend aus einem positiven und negativen Teil, aus der regula im engeren Sinn, 9 monita

über die hauptsächlichsten Erfordernisse mönchischer Selbstzucht, die von der Pflicht unbedingtesten Gehorsams gegen den Oberen ausgehen und wiederum gipfeln in der „Mortification" (ed. SEEBASS, ZKG XV [1895], S. 366 ff.), und aus der sogen. regula coenobialis fratrum in ursprünglich auch nur 9 Kapiteln (mit den Erweiterungen ed. SEEBASS, ZKG XVII [1897], S. 215 ff.), einem Strafcodex von unerhörter Härte, sowohl was die Verfolgung der Sünde, nam. des Ungehorsams oder Eigenwillens bis in das Geringfügigste und in das Innerste hinein als was die Methode des Strafens, die ein ausgebildetes Prügelsystem darstellt, anbetrifft. Dagegen schweigt die Regel von den äußeren Lebensordnungen und der Verfassung. β. Das **Poenitentiale** Columbans für Kleriker und Laien wird von HAUCK, KG De.'s I³, 275, A. 2, dem auch KRUSCH, Einl. S. 28, A. 3 zustimmt, gewiß mit Recht in den 25 Artikeln gefunden, die in der Ausgabe von SEEBASS, ZKG XIV (1894), S. 430 ff. als B 1—25 bezeichnet sind, während die vorhergehenden Artikel A 1—12 und die Schlußartikel nur dem Columban nahestehen: hier sind durchaus die schweren Tatsünden, Unzucht, Mord, Meineid, Diebstahl, Zauberei, Völlerei, ins Auge gefaßt, zum Schluß besonders beweiskräftig für Columbans Autorschaft die Teilnahme am heidnischen Opfermahl und die Gemeinschaft mit Bonosianern und anderen Häretikern (vgl. vita II, 4 die in der Nähe v. Luxeuil wohnenden Warisker). Ueber Regel und Bußbuch handelt SEEBASS (Leipz. Diss.), Dresd. 1883, über das letztere WASSERSCHLEBEN, Die Bußordnungen der abendl. Kirche 1851, S. 52 ff. 353 ff. u. SCHMITZ, Die Bußbücher und die Bußdisziplin der Kirche I, 202 ff. 1883 (mit vielen Irrtümern, vgl. HAUCK I³, 274, A. 3), AkKR XLIX, 3 ff. LXXI, 436 ff. u. Die Bußbücher u. das kanon. Bußverfahren, Düsseld. 1898, s. auch unten § 39.

Eine ausreichende Monographie über Columban fehlt, das Ausführlichste bei HERTEL, ZhTh XXXIX, 396 ff., das Beste bei HAUCK I³, 261 ff.; LOENING, KR II, 411 ff. und SEEBASS in RE³ IV, 241 ff. XXIII, 317 f., auch MANITIUS S. 181 ff.; über seine Wirkungen: AMALNORY, Quid Luxovienses monachi — ad regulam monasteriorum et ad communem ecclesiae profectum contulerint, Par. 1894.

Während in Bobbio ein Zentrum wissenschaftlichen und asketischen Lebens, durch die Päpste der bischöflichen Aufsicht entzogen und doch durch die Gunst der arianischen Könige geschützt, für Oberitalien entstand, sorgten die in Luxeuil unter Eustasius wieder vereinigten Schüler, daß seine Spur im Frankenreich nicht verwehte. Eine nicht aufzählbare Menge von Klostergründungen (Uebersicht bei HAUCK I, 288 ff.) war die Folge; die indirekte Wirkung erstreckte sich über das ganze Reich, wenigstens die Regel Luxeuils legte man zugrunde oder bezog Männer von da, Nonnenklöster wie das der Burgundofara zu Faremoutiers stellten sich neben die Männerklöster; über viele unmittelbar von Luxeuil ausgegangene behielt der Abt des Mutterklosters mindestens für die nächste Zeit ein Recht der Beaufsichtigung (s. § 37). Das wäre nicht möglich gewesen, wenn man nicht bis zu einem gewissen Grade die störenden Sondergebräuche aufgegeben hätte. Schon Columbans Nachfolger gab in der Osterfrage nach.

So diente das Einströmen des keltischen Mönchtums zu einer allgemeinen Erhebung des monastischen Lebens überhaupt. Indem es aber zugleich die Laien in Zucht nahm und Klerus und Volk an Privatbuße und Beichte gewöhnte, beeinflußte es für alle Zeit die Entwicklung des religiösen Lebens aufs tiefste.

2. Die Angelsachsen. Schon durch das Vordringen der keltischen Mönche auf den Kontinent wurde ihre Heimatskirche selbst der Isolierung

entrissen, die wiederum die Voraussetzung für die Behauptung ihrer Eigenart war. Ihre begeistertsten Apostel wurden so die Wegebereiter für ihr Ende. Es war nur noch eine Frage der Zeit, daß auch umgekehrt vom Festlande aus die Brücke zum Christentum hinübergeschlagen, die Wiederangliederung der verlassenen Provinzialkirche von der abendländischen Gesamtkirche unter Roms Führung versucht wurde. Das erschien aber um so dringlicher, als die Kelten eine ungeahnte propagandistische Kraft entfalteten und mit ihrer eigentümlichen Vereinigung von Askese, Bußpredigt und Mission eine selbständige Rolle in der Erziehung der Völker zu spielen begannen, die zu einem Hemmnis für die Zentralisierung der abendländischen Kirche und zu einer Gefahr für die kirchliche Regierung Roms werden konnte, wenn es nicht rechtzeitig gelang, das plötzlich aufflammende Feuer dieses religiösen Herdes der allgemeinen kirchlichen Bewegung zuzuleiten. Welche Mühe hatte die afrikanische Provinzialkirche in der ganzen alten Zeit Rom bereitet!

Es war aber klar, daß es von entscheidender Bedeutung sein mußte, wem die noch heidnischen Eroberer der alten britischen Provinz, die die fruchtbare Mutter Germania an jene fernen Gestade entsandt hatte, ihr Christentum verdanken würden. Zumal die Rückwirkung auf die Stammesverwandten in der kontinentalen Heimat nicht ausbleiben konnte, die Keltenansiedlungen in den Vogesen an einer anderen Stelle dem barbarischen Germanien und der Missionsaufgabe ganz nahe gerückt waren, und das damalige Frankenreich sich schlechterdings nicht eignete, Roms Geschäfte zu betreiben!

Es ist nicht auszumachen, wieweit Gregor d. Große diese Zusammenhänge überschaute, aber man wird es auch schwerlich für einen Zufall halten, daß der Missionierung Schottlands durch den älteren und den Missionsunternehmungen auf dem Festland in Italiens Nähe durch den jüngeren Columban die römische Mission unter den Angelsachsen auf dem Fuße folgte. Im selben Jahre, da jener starb, und 7 Jahre, nachdem dieser von Luxeuil aus seine Tätigkeit begonnen hatte, betraten die Sendlinge des Papstes den Boden Britanniens. Dazu mochte Gregor die Hoffnung haben, daß er sich überhaupt hier eine neue und starke Waffe schmieden könne, die sich ihm unbedingt zur Verfügung stellen würde, da die alten so stumpf und der halben und ganzen Feinde ringsum so viele geworden waren. Aber der Sieg ist Rom nicht leicht geworden. Die Gewinnung der Angelsachsen für das römische Christentum war mit nichten sofort entschieden, sondern gelang definitiv erst nach einem Schwanken von 70 Jahren. Hier kann nur der Ansatz erzählt werden.

a) Erst unmittelbar vor Gregors Zeit waren die angelsächsischen Staatengründungen, die den **Missionsboden** abgaben, zu Ende, womit aber der Prozeß ihrer Ausbreitung über ehemals brito-römisches Gebiet noch nicht abgeschlossen war.

Den Anfang haben um die Mitte des 5. Jhdts. wohl Jüten in Kent ge-

macht, die sich zuerst auf der Insel Thanet an der Ostküste festsetzten. Darauf folgten die Sachsen, die sich — gewiß von der gegenüberliegenden fränkischen Küste aus — 477 in Sussex und 495 in Wessex einnisteten, aber erst die Ausdehnung dieses letzten Reichs bis zum Trent durch den Sieg von Deorham in Gloucestershire 577, der die Briten von Cornwallis und von Wales trennte und die ersteren zur Isolierung und damit zur allmählichen Unterwerfung verurteilte, unter König Ceawlin brachte die Entscheidung über den ganzen Süden Englands. Damals war auch das nördlich an Kent anstoßende Essex bereits gegründet, 530. Erst zu dieser Zeit begann die Staatenbildung der Angeln, deren Reich bei Schleswig damals von den Dänen zertrümmert worden sein wird, im Osten und Norden Englands. Die Gründung von Eastanglia in Norfolk und Suffolk 527 war nur die Einleitung, 547 erfolgte unter Ida die entscheidende Stiftung eines nördlichen Germanenstaats Bernicia zwischen Tyne und Forth in der alten Militärgrenze zwischen den beiden röm. Grenzwällen mit dem Sitze in der Felsenburg Bebbanburg (Bamborough), wohin wahrscheinlich friesische und jütische Splitter den Weg bereits gezeigt hatten. Von hier ist die weitere Eroberung ausgegangen: nach Idas Tod, ca. 560, zweigte sich unter Aelle ein neuer Angelnstaat in Deira, zwischen Tyne und Humber, ab, mit dem Sitz im alten Eboracum (York), die Verbindung mit Ostanglien herstellend, aber nach Aelles Tod 586 regierten Idas Sohn und Enkel über das vereinigte Northumbria. Zu gleicher Zeit erscheint, von Deira ausgegangen, die jüngste und doch bald mächtigste Gründung, Mercia, in Mittelengland. Diesen anglischen Stiftungen fiel die Aufgabe zu, die nördlichen Briten, Iren (Schotten) und Pikten zurückzudrängen und Wales auch nach Norden hin zu isolieren (s. u.). 603 fällt das schottische Dalriada mit dem Tode König Aidans König Ethelfrith v. Northumbria zur Beute.

Der Missionsboden bestand also aus 7, bzw. 8 kleinen Königreichen von sehr verschiedenem Umfang, voll Unruhe d. h. noch in der Bildung begriffen und ohne festere Verbindung miteinander. Von einer Heptarchie oder Oktarchie in dieser Zeit zu sprechen ist sicher falsch. Ueber die südlich vom Humber gelegenen Staaten hatte zuerst Aelle von Sussex, dann Ceawlin von Wessex, endlich Ethelbercht, der ca. 560 den Thron von Kent bestieg (Beda II, 5), also zur selben Zeit, da sich überhaupt erst das Angelnreich in Northumberland nach Süden ausdehnte, eine Vorherrschaft, eine Hegemonie, die die angelsächsische Chronik (ad a. 827) mit dem allgemeinen Namen Brytenwalda (Bretwalda, Britenherrscher) bezeichnet und die darin bestanden haben wird, daß die anderen Staaten Tribut zahlten. Erst allmählich verknüpfte sich in dieser Zeit die Geschichte der sächsischen und der nördlicheren, anglischen Königreiche. Die Meinung Chadwicks, daß die Angeln ursprünglich ethnographisch von den Sachsen, obgleich deren Nachbarn, getrennt waren und zu den Ostseevölkern gehörten, die dem Nerthuskult besonders anhingen (p. 290 ff.), während sich doch die Spuren der auf jene Heimat deutenden Mythen (Sceaf-Skyld- und Beowulfmythus) gerade auch in Wessex finden und die Genealogie der verschiedenen Königsfamilien in Wessex, Sussex, Kent und Northumberland gleichmäßig auf Wodan zurückgeführt wird, (ib. p. 59 ff., Two Saxon Chronicles, ed. Plummer I, 13, II, 4 ff.), ist ebensowenig einleuchtend, wie die andere damit verbundene Ansicht Chadwicks, daß die Stämme auf dem Festland bereits vermischt als „Angelsachsen" in England eingezogen seien, vgl. JHoops, RLgA I, 91 ff. Jedenfalls steht fest, daß die Angelsachsen Kelten und Römern wie ein Volk erschienen und vollends daß sie inbezug auf Religion und Kultus den § 2 gezeichneten gemeingermanischen Typus teilten: auch sie verehrten die großen Götter, zuhöchst den Wodan, vgl. die späteren Namen für die Wochentage, hatten ihre Tempel, Idole und Priester, ihre Zaubersprüche und Götterfeste.

b) Wenn Papst Gregor gerade **Kent** zum Angriffspunkt für seine

Mission nahm, so hatte er dafür die besten Gründe: es lag nicht nur am direktesten dem Hauptüberfahrtshafen Quentawich (Étaples) in der Picardie gegenüber, es war unter den Reichen auch das älteste und mit dem christlichen Frankenreich am meisten bereits im Verkehr stehende, bis zu dem Grade, daß die Gemahlin Ethelberchts, Bertha, eine fränkische Prinzessin, die Tochter König Chariberts von Paris, also eine Christin war, die ihren Hofkaplan, Bischof Liudhard, mit hinübergenommen hatte (Beda I, 25), und nach dem übrigen England hinein konnte der Teilkönig am besten wirken, der gerade damals auch die politische Hegemonie besaß. Die northumbrische Legende (vita Greg. 9, ed. Ewald, vor § 12; Beda II, 1: opinio traditione maiorum ad nos perlata) hat später erbaulich zu erzählen gewußt, daß Gregor schon vor seiner Thronbesteigung durch den Anblick schöner Jünglinge aus dem Reich Aelles von Deira auf dem Sklavenmarkt zu Rom zum Werk der Mission entflammt worden sei, er habe selbst hingewollt, der Papst eingewilligt, aber seine Römer hätten ihn nicht so weit fortgelassen — eine Geschichte, die zugleich die Dankbarkeit und den Nationalstolz verrät, indem sie auch die northumbrischen Angeln neben den Kentern eine Rolle und zwar die erste der Zeit nach in der Geschichte der grundlegenden Mission spielen lassen will. Tatsache ist nur, daß Gregor als Papst sich i. J. 595 mit der Absicht trug, junge angelsächsische Sklaven in Gallien aufzukaufen, um sie in italienischen Klöstern für den Dienst Christi erziehen zu lassen, aber wie es scheint, (reg. VI, 10), ist der auch nicht unbedingt gegebene Auftrag — das Geld, gallische Münze, durfte auch für die Armen verwendet werden — nicht ausgeführt worden. Die im nächsten Frühjahr 596 abgesandte Gruppe römischer Mönche mußte gerade solch einheimischer Gehilfen entraten. Kaum an der Rhône angelangt, entsank ihnen der Mut ob all der Schwierigkeiten der Missionsfahrt. Ihr Führer, **Augustin**, der Präpositus des Andreasklosters, also aus Gregors eigener Stiftung, mußte sich im Juli erst neue Instruktionen, ein Bündel Empfehlungsbriefe an alle in Frage kommenden gallischen Bischöfe und Herrscher und die Ernennung zum Abt holen (reg. VI, 49—57). Von Brunhilde und Chlothar II. unterstützt, von den fränkischen Bischöfen mit päpstlicher Lizenz zum Bischof geweiht, von Presbytern aus der gallischen Nachbarschaft begleitet, die der Landessprache mächtig waren (reg. VI, 57. VIII, 29; XI, 51), betrat Augustin Ende 596 den englischen Boden und konnte bereits Weihnachten 597 den ersten Massenübertritt des kentischen Volkes melden.

Die Ereignisse im Einzelnen sind durchaus den Briefen Gregors zu entnehmen, die auch Bedas (I, 23 ff.) Hauptquelle sind. Was er darüber hinaus hat, ist teils aus ihnen — und nicht immer richtig — erschlossen, teils ruht es auf unsicherer, lokaler Tradition. Als Motiv gibt Gregor an, daß er die dem Christentum günstige Stimmung der „Angeln“ erfahren habe, und daß die benachbarten christlichen sacerdotes sich ihrer Seele nicht annähmen (reg. VI, 57), wobei man in erster Linie gewiß an die Bischöfe der nordfränkischen Küstengegend denken muß (so auch Plummer II, 41 f.), schon weil der durch die Königin Bertha gegebene Zusammenhang mit dem Reiche von Paris solche Pflicht nahe legte, in zweiter an die britischen, s. Beda II, 2. Daß Candidus, Gregors gallischer Geschäftsträger,

der 595 jenen Auftrag in bezug auf die angelsächs. Sklaven bekam, schon damals mit Columban in Luxeuil in Beziehung trat (vgl. ep. Columb. 1, MG ep. III, 160), und den Papst auf Grund davon in seinen Missionsabsichten bestärkte, ist wenigstens nicht ausgeschlossen. Augustin hat, wie reg. XI, 51 beweist, über das Reich Chlothars den Weg genommen, der damals an Seine und Oise 12 Gaue besaß, aber den Hauptanteil am päpstlichen Dank für die Unterstützung der römischen Mönche verdiente sich doch Brunhilde, die mit ihren Söhnen Theuderich und Theudebert über Austrasien und Burgund herrschte (reg. IX, 47 f. 50. VIII, 4), und ihr burgund. Bischof Syagrius v. Autun, dem Gregor schon Sept. 597 unter ausdrücklicher Beziehung auf das, „was er an A. getan", das Pallium versprach und 599 verlieh (reg. VIII, 4. IX, 222). Daß Augustin sich, kaum in England angekommen, sogleich wieder nach Arles begeben, um sich von dem dortigen Primas von Gallien zum Erzbischof, wie Beda in einer auch sonst fehlerhaften Stelle I, 27 Anf. sagt, oder auch nur zum Bischof, wie die allgemeine Annahme ist, weihen zu lassen, scheint mir aus zeitlichen (Sept. 597 nennt Gregor ihn schon Bischof), äußerlichen und inneren Gründen im höchsten Grade unwahrscheinlich, widerspricht der direkten Angabe Gregors in seinem Briefe an den Patr. v. Alexandrien über die Weihe A.'s a Germaniarum episcopis, worunter der Vertreter des „gallischen Rom" nicht verstanden werden kann, nach besonderer Erlaubnis des Papstes, und wird in keinem der Briefe erwähnt, in denen Gregor das Verhältnis von Augustin zu Arles berührt, reg. XI, 38. 45. 56a. Augustin wird schon auf der Hinreise im Reich der Brunhilde geweiht worden sein, als sich dieser Schritt schon den ihn begleitenden fränk. Presbytern und dem Hofkaplan der Königin Bertha gegenüber empfahl, vielleicht eben von der Hand des Syagrius, der die Geschäfte des Palliumträgers damit antizipierte, vgl. unten die Wahl Wilfriths zum Bischof v. York in Paris unter Assistenz v. 12 Bischöfen. Ist reg. XI, 56 a echt (über die Frage Plummer, Beda II, 45 f. u. Hartmann p. 331), so beweist c. 6, p. 336, wie liberal Gregor über die Bischofsweihe selbst nur durch Einen anderen Bischof dachte, in klugem Entgegenkommen gegen die keltische Art. —

Die Erzählung Bedas von dem ersten Zusammentreffen Ethelberchts mit römischen Missionaren leidet an der inneren Unwahrscheinlichkeit, daß derselbe König, der eine christliche Gemahlin hatte und den Dienst ihres Hofkaplans in der Kapelle St. Martins duldete, sich mit ihnen nicht unter ein Dach setzen wollte, weil er ihren Zauber fürchtete; die Rede von der toleranten Haltung des für die neue Lehre gewonnenen Königs gegen seine heidnischen Untertanen ist von Beda nach dem Rezept gemacht, das er zu Esra 7 13 für die Haltung christlicher Herrscher aufstellt (op. VIII, 436, Plummer II, 44) und widerspricht II, 5 (vel favore vel timore regis), jedenfalls aber dem Wunsche Gregors, dessen ausgezeichnete Briefe XI, 36 u. 37 die Königin Bertha zu eifriger Bearbeitung des Gemahls und diesen zu eifriger Bearbeitung des Volkes anstacheln. Damals hatte sich auch der König, der englische „Constantin", dem Gregor in meisterhafter Weise Apfel und Rute, Lohn und Gericht zugleich zeigt, sicher schon der Taufe unterzogen. Die Missionare vertauschten bald ihre erste Siedlung auf der Insel Thanet mit einem Sitze in der königl. Stadt Doruvernium (Canterbury) und ihre erste gottesdienstliche Stätte, die Martinskapelle im Osten der Stadt, mit der Christuskirche, die auch schon aus römischer Zeit stammte, dazu trat dann bald ein Kloster mit der Kirche zu St. Peter und Paul, das spätere Augustinskloster, das der König mit Land reich ausgestattet haben soll (Beda I, 26. 33, Chartul. Saxon. 4—7, Haddan-Stubbs S. 53, die Urkunden sind sämtlich zweifelhaft).

Augustin konnte sich so wunderbarer Krafttaten und Erfolge rühmen, daß Gregor es für richtig hielt, ihn zur Demut im Glück und zur Liebe als dem wahren Kennzeichen des Christen zu ermahnen (reg. XI, 36). Von der

gleichen Weisheit zeugen die Missionsweisungen an Augustin, die zur Schonung und Benutzung der heidnischen Religionsgewohnheiten, Umwandlung der Tempel in Kirchen, der Götterfeiern in Kirchweihen und Märtyrerfeste, der Opfermahlzeiten in christliche Freudenmahlzeiten raten, und wiederum die ausführlichen Anordnungen administrativer und disziplineller Art, die sich von jeder schroffen Nivellierungssucht und Aufnötigung römischer Grundsätze fernhalten: „was in allen einzelnen Kirchen, der römischen, der gallischen, fromm und recht ist, das wähle aus, und mache solche Sammlung des Besten dem Sinn der Engländer zur kirchlichen Gewohnheit“ (MG ep. II, 334 6 ff.). Mit solchem Geiste suchte der Papst die junge Missionskirche zu erfüllen, als die Zeit zu organisieren gekommen war, und Augustin sich mit Fragen und der Bitte um neue Leute, Frühjahr 601, an ihn wandte. Wieder gab Gregor diesem Nachschub, dem Abt Mellitus und seinem mönchischen Begleiter, ein Bündel Briefe mit (reg. XI, 34 f. 37—41 f. 45. 47—51, dazu 56. 56 a), darunter auch einen vollen Reorganisationsentwurf der alten britischen **Kirchenprovinz** (XI, 39). Wenn er Londinium als künftige Metropole an Stelle von Canterbury für Südengland und, weit über das augenblickliche Bedürfnis hinaus, Eboracum als Metropole für Nordengland ins Auge faßt, so greift er damit sichtlich die zerstörte frühere Ordnung wieder auf, nach der jene beiden Sitze deutlich und schon 314 hervorragen (S. 203). Ja, auch die britischen Bischöfe sieht er schon zurückgewonnen, alle aber sollen ihm, Augustin, dem Gregor zugleich das Pallium schickt, als Primas von England untertan sein, so lange er lebt, auch die beiden zukünftigen Metropoliten, die je 12 Suffragane erhalten sollen, und von denen der jeweilige Rangälteste später als der Erste zu gelten habe.

Nur weniges davon sahen die beiden Schöpfer der englischen Kirche, Gregor und Augustin, noch erfüllt: 604 konnte Augustin im Lande Ethelberchts, in Rochester einen zweiten Bischof, Justus, einsetzen und darüber hinaus im Reiche von Essex, dessen König Sabercht der Neffe des Kenters und unter seiner Oberherrschaft war, Mellitus zum Bischof von London machen. Noch im selben Jahre, im gleichen wie sein Meister Gregor, 604 ist auch der treue Schüler, Augustin, heimgegangen. Ende April 604 steht dem König bei einer Schenkung für Rochester bereits Laurentius zur Seite (Haddan-Stubbs III, 52), den Augustin noch bei Lebzeiten zum Nachfolger geweiht hatte.

c) Wenigstens in Englands Südostecke schien das römische Christentum feste Wurzeln geschlagen zu haben: Ethelbercht von Kent sicherte an der Spitze seiner Rechtssätze (doms, domas, decreta iudiciorum bei Beda II, 5), mit der „die Gesetze der Angelsachsen“ (ed. Liebermann I, 3 ff.) überhaupt beginnen, das Gut der Kirche und der Kleriker durch hohe Bußen, und B. Mellitus von London holte für die englische Kirche bei Gregors viertem Nachfolger Bonifaz IV. in Rom neue Instruktionen. Zum erstenmal sah man auf einer römischen Synode einen englischen Bischof (Beda II, 4). Wie unsicher dennoch dieser Anfang noch war und wie mißtrauisch

man den späteren ausschmückenden Berichten darüber gegenüberstehen muß, zeigt die Tatsache, daß in Kent wie in Essex das versäumt war, womit Chlodwig der Franke begann, nämlich für die Nachfolge im christlichen Sinne zu sorgen: mit dem Tode Ethelberchts (616) und Saberchts brach unter den Söhnen eine **heidnische Reaktion** aus, die die junge Pflanzung wieder völlig zu zerstören drohte. Eadbald von Kent lebte in blutschänderischem Verhältnis mit seiner Stiefmutter; die drei wilden Söhne Saberchts verlangten der hier wenigstens gut erfundenen Sage nach von Mellitus, daß er ihnen, den Ungetauften, das geweihte Brod reiche, und jagten ihn, als er ihnen in „so leichter Sache" (Beda II, 5) nicht willfahrte, aus London und zum Lande hinaus zu den Kenter Genossen, Laurentius und Justus. Da beschlossen alle drei das undankbare Land zu verlassen und im Frankenreich auf bessere Zeiten zu warten. Mellitus und Justus gingen voraus, und Laurentius wäre ihnen gefolgt, wenn ihn nicht in der letzten Nacht der h. Petrus selbst handgreiflich zur Erkenntnis seiner Hirtenpflicht zurückgeführt hätte. Als der Bischof dem König am nächsten Tage die Spuren der apostolischen Prügel zeigte, die er um seinetwillen empfangen hatte, faßte diesen ein solcher Schrecken, daß er sich taufen ließ (Beda II, 6). Nach Jahresfrist kehrten auch die anderen zwei zurück, aber den Mellitus wollten die Londoner, froh ihrer heidnischen Priester, nicht wiedernehmen.

Man wird auch die durch so drastische Mittel wiedergewonnene Position in Kent nicht hoch anschlagen können, und dies Wenige war für das Ganze um so belangloser, als die politische Führerschaft südlich vom Humber noch unter Ethelbercht auf den König der Ostangeln übergegangen war (Beda II, 5. 12). Rom hatte trotz des persönlichen Eingreifens St. Peters in England das Spiel fast verloren, zumal wenn man noch das Resultat hinzunimmt, das

3. die erste Auseinandersetzung der römischen mit der keltischen Kirche gezeitigt hatte. Es entspricht ganz den obengezeichneten letzten Zielen Roms, die auf die Wiedergewinnung des alten, aber isolierten Kirchengliedes gingen, wenn Augustin rasch nach den ersten Erfolgen über die Angelsachsen zu jener Aufgabe überging. Der große Papst hatte von neuem darauf hingewiesen und Fingerzeige für eine kluge Behandlung der delikaten Frage gegeben. Gelang sie, so war damit zugleich für die andere Aufgabe das Wichtigste gewonnen: denn Gewinnung für Rom hieß dann auch gemeinsame Arbeit an den Angelsachsen. Der Schritt geschah doch zu früh, und der Vertreter des Papstes ging zudem mit bemerkenswertem Ungeschick vor. Der Bericht, den Beda von der doppelten Konferenz Augustins mit den Briten gibt, ist um so glaubhafter, als er den Vertreter Roms und damit des eigenen Standpunkts in durchaus ungünstigem Lichte zeigt und klare Motive für die Ablehnung von seiten der Kelten erkennen läßt: es war nicht nur die zähe Treue, mit der sie an ihren ererbten Eigentümlichkeiten hingen, es war noch mehr die Scheu, sich dem Erzbischof von Canterbury zu unterwerfen, der zugleich das kirchliche Haupt der angelsächsischen Todfeinde

war. In der Sorge, daß die Preisgabe der kirchlichen Selbständigkeit die Brücke zum Verlust auch der nationalen würde, dürfen wir gewiß den letzten unausgesprochenen Grund sehen. Die anmaßende Haltung Augustins aber half den Kelten nur rasch die Sachlage durchschauen,

Der Ort der ersten und wohl auch der zweiten Konferenz war noch zur Zeit Bedas als „Augustinseiche“ bekannt und wohl identisch mit dem heute „Eiche“ genannten Orte bei Cricklade in der Grafschaft Wilts (PLUMMER II, 74, GFBROWNE, St. Aldhelm S. 54 ff.) an der damaligen Grenze von Wessex nach dem Gebiete der walisischen Briten zu. Die Zeit kann nur auf 602 oder 603 festgesetzt werden, also nachdem Augustin ca. 6 Jahre in England gewesen war. Die erste Konferenz mit britischen „Bischöfen und Lehrern“ endet damit, daß Augustin den Gegnern, die sich seinen Gründen versagen, den Tatbeweis für die Wahrheit seiner Position durch ein Wunder liefert, indem er einen blinden Angelsachsen heilt (noch heute ein für die Augen wohltätiger Quell in der Nähe). Die überwundenen Briten erbitten Frist zur Besprechung mit den Ihrigen und Abhaltung einer noch größeren Synode, zu der sich dann 7 britische Bischöfe und eine Fülle von viri doctissimi, namentlich aus dem Kloster Bangor einfinden. Aber sie hatten sich bei einem ihrer Heiligen zuvor ein besseres Merkmal sagen lassen, zu erkennen, ob die Wahrheit Augustins von Gott sei oder nicht: an der Art, wie er ihnen beim Empfang entgegentreten werde, ob er sich erheben werde, würden sie erkennen, ob er das Joch dessen trage, der sanftmütig und von Herzen demütig war. Und Augustin zeigte den „betrübenden Mangel an Takt“ (HODGKIN), daß er sie auf einem Amtsstuhle sitzend empfing, wie der Herrscher die Untertanen. Vergebens reduzierte er seine Forderungen auf die drei: gleiche Osterfeier, gleichen Taufritus, gemeinsame Missionsarbeit — sie aber sagten, daß sie den Mann nicht zum Erzbischof haben wollten, der sie schon jetzt nicht ehre und sie für nichts achten werde, wenn sie sich ihm unterstellt hätten. Die Gunst der Stunde war verpaßt, und Augustin blieb nur übrig, ihnen den Untergang durch die Angelsachsen zu prophezeien (Beda II, 2). Der römische Abt, dessen Bildung man an der Gregors ermessen mag, hatte sich sichtlich in den Mitteln vergriffen und geglaubt, den Vertretern der alten Keltenkirchen mit Mirakeln und Herrscherpose ebenso zu imponieren, wie den Barbaren in Kent.

Es ist selbstverständlich, daß der nach Augustins Tode von den drei römisch-englischen Bischöfen unternommene Versuch durch ein Schreiben auf die Briten und Iren einzuwirken, wirkungslos bleiben mußte: nicht einmal mit den Römern zu Tische sitzen, noch mit ihnen unter einem Dache weilen mochten die irischen Bischöfe (Beda II, 4). Augustin war unter dem Schutze der politischen Vormacht Kents wenigstens persönlich bis zu den Briten vorgedrungen, durch das unbekehrte Wessex hindurch. Nun hörte auch das auf. Das Heidentum schloß einen Ring um die kleine römische Kolonie in Englands Südosten und trennte sie von der keltischen Kirche. Daß diese völlig ungebrochen ins 7. Jhdt. geht und vorläufig noch durchaus als die erste auf den britischen Inseln zu gelten hat, das ist der Eindruck, mit dem wir scheiden. —

3. Kapitel.

Die Schmälerung des griechischen Kirchengebiets und der Niedergang der merowingischen Kirche.

§ 14. Der Islam und die Zertrümmerung des oströmischen Reiches durch denselben.

Quellen u. Literatur: Der Korân, arab. hrsg. v. Flügel 1870, übers. z. B. v. CUllmann[6], Bielef. 1872 u. ThFrGrigull (Hendelsche Bibl.) Halle 1901, AMüller, Frkf. 1888, MKlamroth (Die ersten 50 Suren, metrisch), Hamb. 1890, ThNöldeke, Die Gesch. des Korans[2], Lpz. 1909; AMüller, Gesch. des Islam, 2 Bde. bei Oncken, Berl. 1885—87; Monogr. über Muhammed v. WGeil, Berl. 1843, ThNöldeke, Hann. 1863, AlSprenger, Berl. 1861—65, LKrehl, Lpz. 1884, HGrimme, Münst. 1892 u. Münch. 1904, Buhl, Kop. 1905 (übers. v. Stocks); über d. Ursprünge nam. JWellhausen, Reste arab. Heident. (Skizzen u. Vorarb. III)[2], Berl. 1897; CSnouck Hurgronje in RHR 1894, S. 8 ff. 149 ff., JGoldziher, Muhammed. Studien, 2 Bde., Halle 1889 f.; über das geist. Wesen u. a. AvKremer, Gesch. d. herrsch. Ideen des Isl., Lpz. 1868, JGoldziher, Die Religion des Islam (in Kultur d. Geg. III, 1), Berl. 1906 u. (ausgez.) Vorlesungen über d. Islam (in Relig.-wiss. Bibl. v. Streitberg u. Wünsch), Heid. 1910, auch MHartmann, Der Islam 1909; über d. Verh. zum Judent. AJWensinck, Mohammed en de Juden te Medina (Leid. Diss.) 1908, zum Christ. HPreserved Smith, The Bible and Islam, Lond. 1898 u. CHBecker (Religionsgesch. Volksbb. III, 18), Tüb. 1907; über die nestorianische Propaganda s. im Text u. Petermann-Kessler, RE[3] XIII, 723 ff., 1903.

1. Die Bedeutung im Allgemeinen. Bis ins 7. Jhdt. strahlte am politischen Himmel doch immer noch als erster Stern der Name des Kaisers, der den Ruhm von Alt- und Neurom auf sich sammelte, immer noch der Herrscher eines Weltreichs, der Hort des orthodoxen Christentums. Zwar war das Gebäude morsch und durch schwerste innere und äußere Unruhen (§ 9) erschüttert. Der Fluch, der jeder Verquickung des Politischen mit dem Kirchlichen anhaftet, daß alle religiösen Wirren auch politische Folgen tragen, hatte sich auch hier gezeigt: man revoltierte gegen die Dogmatik des Hofes und damit gegen den Hof. Und von den auswärtigen Feinden war der persische Erbfeind am Anfang des 7. Jhdts. soweit gekommen wie nie zuvor. Zehn Jahre lang waren Aegypten und Syrien in seinen Händen, Jerusalem wurde verheert (614), der Patriarch und mit ihm das Palladium der Christenheit, das heilige Kreuz, wurden im Triumph davongeführt. 626 standen Slaven und Avaren auf dem europäischen Ufer vor Konstantinopel, die Perser auf dem asiatischen. Aber mit Aufbietung aller Kraft gelang es doch dem tapferen Kaiser Heraklius (610—41) das Reich zu säubern, das Kreuz zurückzuführen (629), einen wie es schien dauernden Frieden mit dem innerlich geschwächten Perserreich zu schließen. In denselben Jahren war man auch einem kirchlichen Frieden näher als je (§ 15, 2).

Die große Katastrophe, die sich nur mit dem vergleichen läßt, was der Germanensturm für das Westreich war, brachte dem Ostreich der Arabersturm, der Islam. Sie erst veränderte die Landkarte radikal und verschob

die Grundlagen aller weiteren Geschichte, vorab der Kirchengeschichte. Denn, hatte auch die Germaneninvasion eine religiös-kirchliche Seite gehabt, waren auch Arianismus und Germanismus in engem Bunde gewesen, die Araber waren von ihrer Religion überhaupt nicht zu trennen: der Ursprung und die Kraft dieser welterschütternden Bewegung waren religiös. Bis auf die Franken kamen die Germanen schon als Christen, wenn auch als Ketzer, diese „Sarazenen“ aber verkündeten eine neue Weltreligion, die mächtigste Rivalin des Christentums bis heute. Wo der Tritt ihrer Rosse hinkam, wurde die Blüte des Christentums zerstampft oder welkte geknickt dahin. Weit überraschender als der längst angekündigte und vielfach vorausgesehene Generalangriff und allgemeine Sieg der Germanen ist dies Phänomen, dem Ausgangspunkt wie dem Erfolge nach: ein zwischen den ältesten Kulturnationen wohnhaftes und doch gleichsam geschichtsloses, von der Weltleitung wie vergessenes Volk schnellt in jugendlicher Kraft plötzlich empor und holt in wenigen Dezennien eine Entwicklung von Jahrhunderten, ja Jahrtausenden nach. Da aber die Form der Religion, die dabei ihre Gewalt über die Seelen wieder erweist, nicht die christliche ist, so erleidet die ihres Sieges über die Welt bereits völlig sichere Kirche von einem Volke, das in ihrer unmittelbaren Nähe lebte, blitzartig die größte Niederlage in ihrer ganzen Geschichte vorher und nachher. Diese Tatsache, deren erschütternder Ernst nur deswegen nicht so schwer empfunden wird, weil wir uns an ihre bleibenden Folgen gewöhnt haben, wäre unerträglich, wenn nicht ein Blick auf die

2. Ursprünge des Islam zeigte, daß er selbst nicht ohne das Christentum entstanden ist, und daß sein Sieg nicht nur auf Rechnung der Religion kommt. Ist auch die weitere Entwicklung dieser christentumsfeindlichen Erscheinung innerhalb einer christlichen Kirchengeschichte nur insoweit zu berühren, als die äußere Machtsphäre der Kirche durch den Fortschritt des Islam eingeengt und ihr inneres Leben durch allgemeine Kulturbeziehungen mit ihm verbunden ist, so führen ihre Anfänge viel näher an den christlichen Stoff heran und fordern ein Wort der Orientierung, das zugleich geeignet ist, das Rätsel der staunenswerten Wirkung wenigstens teilweise zu lösen.

a) Der Islam hat sich der genaueren Forschung, wie sie namentlich WELLHAUSEN auf Grund der arabischen Quellen angestellt hat, als der Abschluß einer längeren Entwicklung, als die Frucht einer religiösen Gärung enthüllt, die zum geringeren Teil auf eine innere Weiterbildung der heidnischen Stammreligion zum Monotheismus hin, zum größeren auf die immer tiefer eindringenden jüdisch-christlichen Einflüsse zurückzuführen ist. Stärker als das in Yemen zeitweilig zur politischen Herrschaft gelangte Judentum und die in Medina und anderswo vorhandenen abgeschlossenen Judengemeinden ist das Christentum in Anschlag zu bringen, stärker wiederum als die monophysitische Mission von Aegypten und Aethiopien aus, von der S. 145 f. die Rede war, die von volksverwandter, aramäischer Seite ausgehende, die aus dem Stammland alles Synkretismus allerlei Häretisch-Phantastisches mit hereinschwemmte. Am stärksten aber scheint auch

hier, auch auf das Wüstenvolk der furchtbare Buß- und Gerichtsernst der christlichen Wüstenheiligen gewirkt zu haben, die die hehre Größe der Einsamkeit suchten, volle „Gotteshingabe“ zu üben. Ganze Stämme in Nordarabien waren im 6. Jhdt. christianisiert, und eine allgemeine Wendung konnte hier erwartet werden; in Südarabien war das Christentum von steigender Bedeutung, kein Wunder, daß auch in Zentralarabien, auch in Mekka und Medina sich der Gemüter eine Unruhe bemächtigte, ein gewisser Synkretismus auftauchte, sich „Gottsucher“ fanden, Hanifen, im besonderen Sinn Gläubige, die mit dem Alten brechend ein Neues auf eigene Faust pflügten.

b) Daraus ging **Muhammed** (571—632) hervor, der frühere Hirt und spätere Kaufmann, den es mit 40 Jahren ca. 612 mit unwiderstehlicher Gewalt packte. Selbst literarisch völlig ungebildet, gar nicht oder erst gegen Ende seines Lebens im Besitz der Lese- und Schreibekunst, eignete er sich aus dem mündlichen Verkehr ein allgemeines Wissen um die jüdisch-christliche Heilsgeschichte an, bei dem zwar das Legendarische eine Rolle spielte, aber doch auch der Grundgedanke einer fortlaufenden, an die Propheten ergehenden Gottesoffenbarung gefaßt, und Jesus oder Isa als alle, auch Moses weit überragende Spitze (einschl. Jungfrauengeburt, Wunder, Himmelfahrt und Wiederkehr zum Endgericht) gewürdigt wurde. Dafür, daß judenchristliche Sekten bei der Uebermittlung des Materials eine Rolle gespielt haben, spricht die Vorstellung von einem himmlischen Buche als Offenbarungsquelle, wie sie den Elkesaiten (M.-vSch. S. 111), und die von Jesu Himmelfahrt direkt vom Kreuz, an dem nur ein Menschenkörper hängt, wie sie den Gnostikern eignete (eb. S. 146 ff.), ferner die Bedeutung, die Muhammed Waschungen, Fasten und Gebeten, ursprünglich mit dem Gesicht nach Jerusalem, zuschrieb, namentlich aber die Bezeichnung seiner ersten Anhänger in Mekka als Sabier, d. h. Täufer (eb. S. 122). So erscheint Muhammed als der letzte Ausläufer des großen synkretistischen Prozesses, der in diesen vorderasiatischen Gegenden gespielt und zuvor schon in Mani einen Propheten mit dem gleichen Anspruch hervorgebracht hatte, eine neue Weltreligion zu bieten. Während aber Gnosis und Manichäismus vorzüglich den Gedanken der Erlösung greifen und das Erlösungsdrama mit babylonischer und persischer Mythologie verschmelzen, findet Muhammed diesen überhaupt nicht, sondern greift aus dem ihm zufließenden Vorstellungsmaterial die beiden großen Ideen: den einen Gott und sein vergeltendes Gericht, vielmehr wird in Träumen und Gesichten von ihnen ergriffen, mit solcher Glut, daß er ihnen sein Leben unbedingt unterwerfen muß, das künftig nur noch eine „Hingabe“ daran, d. h. Islam, sein kann und daß er sie als die unbedingte Forderung an alle verkünden muß. Nur dieser große Griff und diese Ergriffenheit ist das Originelle an ihm, macht ihn zum Propheten, dessen von Jesu geweissagte (Sur. 61, 6), abschließende Bedeutung selbst zum Gegenstand des Glaubens für die wahren Muslimen, d. h. Gläubigen, wird. Seine (114) Offenbarungen (Suren), nach seinem Tode gesammelt, wurden das heilige Buch, die Offenbarung (Qorân) schlechthin. Der

Glaube ist also Muhammedanismus. Daß damit sachlich in Wahrheit mehr jüdische als christliche Zentralgedanken getroffen waren, darf nicht über die, wie es scheint, entscheidende Bedeutung täuschen, die der Anblick der christlichen Askese dafür gehabt hat: war doch ebenso auch das Mönchtum nicht rein aus dem Evangelium erwachsen, ein neues Gesetz, ein Ganzopfer des Lebens in Buße an den furchtbar richtenden Gott. In diesem Sinne gilt es: wenn die Rückkehr des Menschen zu Gott und seine Verantwortlichkeit vor ihm nach dem Tode bei Muhammed, besonders zu Anfang, als die Seele seines Monotheismus hervortritt, so entstammt die Seele des Islam dem Christentum (Wellhausen S. 210).

c) Das Jahrzehnt in Jathrib, d. i. Medina, „der Stadt (des Propheten)“ nach der Flucht Muhammeds aus Mekka 622, der sog. Hidschra, von 622—32 diente der Abgrenzung und inneren Organisation. Im Unterschied zu Christus hat Muhammed nicht nur Lebensgrundsätze aufgestellt, sondern Institutionen geschaffen, nicht nur Religion gestiftet, sondern Kultus und Staat. Die Judengemeinde wollte nichts von ihm wissen, und in den Christen sah er je länger je mehr solche, die Gott Genossen „beigesellen“ wollen, einen Sohn und eine Mutter, die Maria; seine Religion soll der wahre, einfache, vorjüdische und vorchristliche Glaube des Abraham sein, der selbst „Islam“ übte bis zur Hingabe des eigenen Sohns und zugleich der Stammvater des arabischen Volkes war. Zur Ordnung des sittlichen und religiösen Lebens tritt die Ausgestaltung des weltlichen Herrschaftsgedankens, der politisch-nationalen Idee: durch die neue Religion werden die einzelnen Stämme enger verbunden, der Prophet wird zum Herrscher. Man braucht für die Entstehung der Theokratie, die voll sich erst unter den Nachfolgern, den Khalifen in Bagdad, entfaltet, nicht wieder an Entlehnung aus dem Judentum zu denken, dem sich Muhammed in Medina anfangs genähert hatte, sie lag in der Linie der Entwicklung und im Geiste der Zeit, der auch in Byzanz herrschte. Die sittlichen Vorschriften aber, die an Reinheit ebenso tief unter den christlichen standen wie der Gottesbegriff Muhammeds unter dem der Christen und seine eigene anfechtbare Geschichte unter der heiligen Geschichte Jesu hinderten nicht, diese Herrschaft mit Feuer und Schwert zunächst über die heimatliche Halbinsel, dann über die Welt auszubreiten. Der Glaube Muhammeds verhieß nicht den Friedfertigen, sondern den Kriegsbereiten den Besitz des Erdreichs, den gefallenen Helden den Lohn des Himmelreichs, die Freuden des Paradieses, deren Sinnlichkeit im Diesseits die Askese Muhammeds weniger entspricht als seine Erlaubnis der Polygamie; sein unbedingter Determinismus aber schuf einen todesmutigen fatalistischen Kampfgeist. Hatten ursprünglich „eschatologische Vorstellungen die ‚idée mère‘ seiner Verkündigungen gebildet“ (Goldziher S. 5), so überwogen bei Muhammed zum Schluß diese höchst weltlichen Bestrebungen. Aber eben dies politische Machtstreben, das ihn und seine Nachfolger auf die Bahn des äußeren Ruhmes trieb, bedeutete die Bindung in Schranken für immer. Muhammed selbst paktierte noch wie mit der Sittlichkeit, so mit

dem Kultus des altarabischen Heidentums, indem er die Kaaba, d. h. den schwarzen Steinfetisch und sein sonderbares Gehäuse in Mekka zwar monotheistisch umdeutete, aber doch zum Zentralheiligtum auch der neuen Religion erhob, zu dem zu wallfahren (Haddsch) und in der Richtung auf die hin zu beten (Kibla) eine der Grundpflichten des Muslem sei. Und wenn sich auch neben der nationalen von Anfang an eine universale Auffassung im Muhammedanismus geltend machte, eine Menschheitsreligion wie das Christentum konnte er nie werden.

2. Die Erfolge allerdings schienen dem Anspruch, eine, ja die Weltreligion zu sein, Recht zu geben: denn in einem märchenhaft schnellen **Siegeslauf** durchstürmten die Araber die Welt gleichzeitig nach Ost und West und schweißten ein Riesenreich zusammen, das das Alexanders an Umfang übertraf und in erster Linie durch den Glauben zusammengehalten war. Die ungebrochene jugendliche Kraft, der kriegggewohnte und unabhängige Sinn, die ungemeine Beweglichkeit der Wüstenbewohner stellte sich in den Dienst dieser Religion, die, was immer man auch gegen sie sagen kann, einen überaus männlichen Charakter trug und jene natürlichen Anlagen zu höchsten Leistungen entflammte. Binnen zwölf Jahren wurden die sozial und sittlich zerrütteten Völker der greisen Welt zwischen der großen Syrte und dem kaspischen Meer, von Tripolis bis zum Oxus zusammengefegt.

Während unter Muhammeds unmittelbarem Nachfolger Abu Bekr (632—634) nur erst das angrenzende Land zwischen Jordan und Euphrat gewonnen wurde fiel im Jahrzehnt der Regierung Omars (634—44), des „eigentlichen Begründers des islamischen Staats" (GOLDZIHER S. 37), Schlag auf Schlag: 635 wurde Damaskus erobert, 638 Jerusalem und Antiochien, bis 640 erlag der vordere Teil des Perserreichs und das übrige Syrien, 640—41 Aegypten, 642 fiel das stolze Alexandrien, dazu die Cyrenaica, im folgenden Jahre Tripolis im Westen und das alte Medien im Osten. Unter dem Khalifen Othman (—656) ist dann nur noch Persiens Eroberung vollendet, Armenien und Cypern gewonnen worden, während die Provinz Nordafrika nur vorübergehend besetzt wurde. — Selbst die nun anhebenden inneren Wirren, bei denen auch die religiöse Spaltung (in Schiiten und Sunniten) einsetzt und schließlich die Omajaden (661—750) in den erblichen Besitz des Khalifats kommen, machen dem ungefügen Staat kein Ende und lähmen nur seine Kraft, die sich mit Erfolg allein nach Zentralasien und Indien hin äußert, vor Konstantinopel aber (673—77) scheitert. Mit Abdul Melik (685—705) und Welid I. (705—15) erreicht das Khalifenreich seine größte Ausdehnung und Blüte: Turkestan, Kaukasien und Nordafrika werden gewonnen — 698 fällt Karthago —, und von beiden Seiten wird wie mit einer Zange gegen die Christenheit vorgegangen: über Armenien und Kleinasien mit neuer Wucht gegen Konstantinopel, das sich mit Mühe hält, über Mauretanien gegen Spanien, wo die meisten Besitzungen der Byzantiner schon 615/6 an die Westgoten abgetreten waren und sich die Araber nun an die Stelle der Goten setzten (s. u.).

In einem riesigen Halbkreis, von den Pyrenäen bis zum Kaukasus dehnte sich am Anfang des 8. Jhdts. die Machtsphäre des Islam, ums Mittelmeer herumgreifend und in weit wahrerem Sinn als Justinians Reich nach dessen stolzem Wort von Ozean zu Ozean reichend. Weitaus die größere Hälfte des Schauplatzes der alten Geschichte, das älteste Kulturgebiet der Mensch-

heit stand unter der Herrschaft des Halbmonds. Diese letzte große Häresie schien die Stelle als Völkermutter einnehmen zu sollen. Neben dem heidnischen Perserreich, das einfach aufging im neuen Staat und der Sitz seiner Regierung wurde, war am schwersten das oströmische Reich getroffen. Seit der Mitte des 7. Jhdts. war es auf die Länder der Balkanhalbinsel und Kleinasien beschränkt, zum griechischen Reiche geworden. Damit waren auch für die Reichskirche, die einst das Erdreich umfassen wollte, ihre ältesten, geistig regsamsten und blühendsten Glieder zur Diaspora geworden, die unter fremder Herrschaft lebte, die Heimat des Christentums, das heilige Land, selbst, die Patriarchate von Alexandrien und Antiochien, bald auch Karthago.

3. Entscheidend für das **Schicksal des Christentums** in diesen Provinzen und überhaupt brauchte das noch nicht zu sein. Hatten sich hier doch von der Reichskirche bereits monophysitische Sonderkirchen gelöst, denen der Zusammenbruch der kaiserlichen Herrschaft zugleich die Befreiung von der Glaubensdespotie der Hauptstadt sein mußte! Und waren doch schon längst neben und außerhalb der Reichskirche andere blühende Kirchen entstanden, die nestorianisch-persische, die armenische, die äthiopische! So hoch man auch die moralische Bedeutung der Tatsache einschätzen mag, daß der höchste Vertreter der Christenheit von Gott verlassen schien, und Millionen von Christen aus römischen Bürgern zur unterworfenen Klasse wurden — das weströmische Reich war ganz untergegangen, das Abendland völlig von den Germanen unterworfen worden, und doch hatte Roms Glauben gesiegt.

a) Entscheidend ist erst die Frage nach dem **Verhältnis zwischen den muhammedanischen Herrschern und den unterworfenen Christen**, und die Antwort darauf ist nicht einfach[1]). Seit der feierlichen Lossagung Gottes und seines Boten von den Götzendienern 631 war die Intoleranz diesen gegenüber, der heilige Krieg bis zur Ausrottung der Männer, zur Verknechtung der Frauen und Kinder das Normale. Das führte im Stammland selbst, in Arabien, rasch zur gewaltsamen Säuberung vom Götzendienst, das führte später gegen die heidnischen Perser zum Gebot der Zwangsbekehrung, die höchstens durch Waffenstillstand hinausgeschoben werden konnte. Aber wie es daneben überhaupt eine Richtung auf Toleranz gab, die ihren Halt in dem Wort des Korans hatte: es gibt keine Nötigung im Glauben (Sure 2, 257, (GOLDZIHER S. 37), so machte schon Muhammed einen starken Unterschied zwischen den Heiden und den „Schriftbesitzern", d. h. den Juden und Christen, sicherte den Juden in Yemen Duldung zu und schloß mit dem christlichen Fürsten zu Aila am Roten Meer, den Christen zu Nedschran in Yemen

1) Sie bedürfte einer genauen Spezialuntersuchung. Während die Mehrzahl der Forscher den Fanatismus für urislamitisch erklärt, ist GOLDZIHER, Rel. d. Isl. S. 109, vgl. Vorles. S. 37 f., geneigt, ihn erst der Zeit der Abbasiden, LEONE CAETANI (Das histor. Stud. des Isl. S. 9, Berl. 1908) gar dem Einfluß der übergetretenen Byzantiner zuzuschreiben, also des fanatischen orthodoxen Katholizismus, etwa wie die Westgoten nach dem Uebertritt ihre arian. Toleranz verloren.

förmliche Verträge [1]). Die Bestimmungen dieser Musterverträge hat dann Omar auf die größeren Verhältnisse des Römerreichs übertragen, und hier hat dann wieder der Vertrag mit B. Sophronius von Jerusalem als Vorbild gegolten.

Die andere Stellung der Muslimen zu Christen und Juden kam schon äußerlich in der demütig-andachtsvollen Freude zum Ausdruck, mit der der Khalif in die auch ihm heilige Stadt der Offenbarungen einzog, den Tempel Salomos seiner eigentlichen Bestimmung nach der Zeit der Verfälschung zuzuführen. Die Bedingungen der Uebergabe Jerusalems waren 1. Anerkennung der Oberhoheit des Khalifen und pünktliche Zahlung des Tributs, 2. Kultusfreiheit, aber beschränkt durch das Verbot neue Kirchen zu bauen, ihren Glauben zu verbreiten und am Uebertritt zu hindern. Auch die Oeffentlichkeit des Kultus ist beschränkt: Glocken dürfen nicht geläutet, nur angeschlagen, die h. Geräte nicht offen über die Straße getragen werden. 3. Eine soziale und politische Degradierung lag in dem Verbot Waffen zu führen, gesattelte Pferde zu brauchen, gleiche Tracht und Frisur mit den Muslimen zu tragen, keinen Knecht zu dingen, der einem Muslem gedient hat, in dem Gebot durchreisende Muslimen 3 Tage unentgeltlich zu beherbergen und den Muslimen überall den Vorrang zu lassen.

Innerhalb dieser Schranken, die zudem vielfach nicht beachtet wurden, also als Bürger zweiter Klasse, durften die Christen doch in Frieden leben. Ja, das gemeinsame religiöse Bekenntnis und die gemeinsame kirchliche Organisation mußten, zum allein verbindenden und ihre Nationalität schützenden Faktor geworden, an Bedeutung noch gewinnen. Der Wegbruch der staatlichen Organisation in den eroberten römischen Provinzen ließ die ganze politische Vertretung auf die Bischöfe, bzw. Patriarchen übergehen und brachte damit die Entwicklung zum Abschluß, die sich schon vorher namentlich unter Justinian angebahnt hatte (S. 103f.). Die längst erfolgte Erhebung der Hierarchen zu Regierungsorganen ließ diese „Päpste“ des Ostens jetzt ohne Schwierigkeit in den vollen Besitz der Verwaltung und der Rechtspflege über die römisch-christlichen Reste treten, und der Nachfolger des Propheten Muhammed fand es nicht unnatürlich, daß die Nachfolger des Propheten Isa auf den Bischofstühlen das weltlich-geistliche Regiment über ihre national-kirchlichen Gemeinschaften führten.

b) Von den **einzelnen Kirchen** waren die abgerissenen Stücke der **chalcedonensischen** Reichskirche am übelsten daran. Ihre Gemeinschaften (Melchiten, Melakiten, Malakiten), wesentlich aus der griechischen Bevölkerung der höheren Stände, namentlich den Beamten, bestehend, waren durch die Eroberung am stärksten dezimiert, dann ihres Rückhaltes ganz beraubt, dabei überhaupt, z. B. in Aegypten seit der Organisierung der Monophysiten als Nationalkirchen, numerisch sehr schwach. Die Patriarchate von Alexandrien und Antiochien erloschen zeitenweise ganz, oder ihre Vertreter lebten in Konstantinopel; massenhaft gingen die Bistümer und Kirchen ein. Wie in Aegypten gelang in Nordafrika die Vernichtung der Reichskirche fast ganz, in Syrien blieben die Katholiken stärker.

Weit besser fuhren die **monophysitisch-jakobitischen** Kirchen, die den

1) Müller I, 164, Goldziher S. 38.

Arabern im Gegensatz gegen Byzanz verbündet waren und nun als reine Nationalkirchen anerkannt wurden, deren Geschichte mit der des Volkstums zusammenfällt. Die koptische Kirche in Aegypten (ob. S. 145), durch die vorhergehende persische Invasion schwer geschädigt, erholte sich geradezu unter der Herrschaft des Muhammedanismus, Omar nahm sie unter seinen besonderen Schutz, auf seine Einladung verließ der Patriarch sein Asyl in Oberägypten. Erst mit dem Ende des 7. Jhdts. begannen die Bedrückungen, denen ein innerer Zerfall zur Seite ging. Die Kirche, die sich aus Treue gegen die mystische Fassung des Inkarnationsdogmas getrennt hatte, gewann einen so gesetzlichen Anstrich, daß der Unterschied vom Islam so groß nicht erschien. Auch für die syrischen Jakobiten brachte die Eroberung durch den Islam zunächst die Gunst der Herrschenden: ihr Patriarchat soll zu Zeiten 100 Bischofssitze umfaßt haben. Endlich hat auch die monophysitische Kirche in Armenien ihre Selbständigkeit gegen die verhaßten Griechen durch den Islam geschützt gewußt.

Am günstigsten aber lagen die Dinge für die **Nestorianer** in Persien, die den bisherigen heidnischen Herren gegenüber mit den Muhammedanern sich auf einer Seite befanden.

Die Verfolgungen der nestorianischen Christen unter den Sassaniden hatten im 6. Jhdt. lange ganz geruht, und Chosroes II. (591—628) hatte sogar allen anderen Christen den Uebertritt zu dieser antirömischen Kirche befohlen. Aber gerade um die Wende des Jhdts. war die Haltung umgeschlagen, und 20 Jahre hatte der Patriarchenstuhl von Seleucia-Ktesiphon verwaist stehen müssen (608—28). Der Wechsel der Herrschaft schuf sicherere Verhältnisse und eröffnete den Nestorianern die einflußreiche Stellung, die ihrer Bedeutung gebührte, auf Kosten der Monophysiten, die sich seit dem Ende des 6. Jhdts. auch hier unter einem eigenen Primas des Ostens oder Maphrian (S. 144) organisiert hatten. Seit dem Bruch mit Ostrom 484 (M.-vSch. S. 678) hatte sich die persische Kirche immer völliger mit dem Nestorianismus gedeckt. Namentlich der Patriarch Mar Aba der Große, 536–62, hatte dieser nestorianischen Kirche Ordnung und Festigkeit gegeben, selbst die noch heute giltige nestorianische Liturgie aus dem Griechischen ins Syrische übertragen und auf der Synode von 544 Disziplin (Coelibat für die Bischöfe) und Glaube (Nicaenum und die Schrifterklärung des Theodor v. Mopsveste normativ) geregelt. Ueber die gegen die enthusiastische Sekte der Messalianer gerichteten Synoden aus der 2. Hälfte des 6. Jhdts. siehe Möller-vSchubert S. 571 f. In diesem Rahmen entfaltete sich ein höchst erfreuliches geistiges Leben, das in der altberühmten Schule zu Nisibis (eb. S. 678), der Erbin von Edessa, kulminierte und neben der Theologie auch die Philosophie und neben den humanistischen auch die exakten Wissenschaften, Medizin und Mathematik, pflegte. Ueber das synodale Leben (410—775) unterrichtet uns das kürzlich (v. Chabot 1902) herausgegebene Synodicon orientale.

Unter dem Schutz des Islam vollendete sich die Blüte des Nestorianismus. Jetzt gelang die völlige Zentralisierung unter dem Patriarchen von Seleucia, jetzt breitete diese Kirche ihre Organisation bis nach Aegypten — unter Mar Aba II. (742–52) erscheint hier ein nestorianischer Bischof — und Indien, jetzt entfaltete sie eine überaus fruchtbare Mission durch ganz Zentralasien bis nach Ostchina.

Im 6. Jhdt. ist eine relativ noch blühende Kirche in Indien bezeugt, in Malabar, auf Ceylon. Von hier oder wahrscheinlicher von Chorasan (Merw, Balkh) aus

drang die nestorianische Mission nach Turkestan (Samarkand), in die Mongolei und nach China vor. In der 1625 von den Jesuiten in Sin-gan-fu (Prov. Schensi) wiederentdeckten syrisch-chinesischen Inschrift (ed. ASSEMANI, Bibl. orient. III, 2, 539 ff. ed., übers. u. erl. v. JLEGGE, Lond. 1888) haben wir noch heute den Beweis in d. Hand: sie wurde 781 unter d. Kaiser Chien-Chung gesetzt und berichtet von d. Mission des Mönches Olopun aus d. J. 635 mit dem Bau einer Kirche unter d. Gunst des Kaisers Tai-Tsung. Voraus geht eine kurze Darstellung der christlichen Lehre, hinterher folgt ein poetischer Lobpreis auf das Christentum und seine kaiserl. Gönner. Mitte des 9. Jhdts. verbot der Kaiser Wu-Tsung die Propaganda. Indessen fand der Venezianer Marco Polo sie im 13. Jhdt. doch noch vor, eine Angabe, die durch die Briefe des Franziskaners Johannes v. Monte Corvino, eines Missionars und sogar Erzbischofs in Peking (Kambalu), bestätigt wird. Vgl. WGERMANN, Die Kirche der Thomaschristen, Güt. 1877; GMILNE-RAE, The Syrian Church in India, Edinb. 1892; Hist. de Mar Jab-Alaha, patr. († 1317), et de Raban Sauma, ed. PBEDJAN, Par. 1895; WBARTHOLD, Zur Gesch. d. Christ. in Mittelasien bis z. mongol. Eroberung (russ., deutsch v. RSTÜBE), Tüb. 1901.

Dem Muhammedanismus gegenüber versagte allerdings ihre Missionskraft. Aber es war schon ein ungemein Großes, daß die Gelehrsamkeit der Nestorianer, die am Hofe der Khalifen vielfach und besonders als Aerzte und Geheimschreiber eine einflußreiche Stellung einnahmen, den Arabern die Schätze der griechischen Klassizität im syrischen Gewande übermittelte, nicht nur Aristoteles, auch Galen und Hippokrates, damit wenigstens eine Kulturverbindung der durch die Religion Getrennten herstellte, das jugendlich rohe Volk selbst kultivieren half und auf weiten Umwegen auch für die abendländische Menschheit ein Kulturrettungswerk ersten Ranges vollbrachte.

Auf weiten Umwegen! Denn zwischen dieser östlichsten Kirche und den christlichen Völkern Europas war eine Kluft befestigt, die auch jene zu einem verlorenen Posten machte, zu einem langsam absterbenden und verknöchernden Gebilde, wie die anderen Kirchen in Asien und Afrika unter muhammedanischer Herrschaft. Der trotz aller Duldung vorhandene, zu Zeiten sich zu Verfolgungen steigernde Druck dieser Herrschaft bietet im Verein mit der Isoliertheit und Zerrissenheit dieser Kirchenkörper gewiß eine natürliche Erklärung für ihren Rückgang, für den massenhaften Abfall in ihren Reihen. Auch der sittlich relativ hochstehende, monotheistische Charakter des Islam und jene Verwandtschaft mit dem Christentum mag den Uebertritt erleichtert haben und ihn zugleich weniger beklagenswert erscheinen lassen. Dennoch behält die Tatsache, daß der christliche Glaube, dem der Sieg über die Welt verheißen ist, dieser Katastrophe gegenüber völlig versagt hat, den Charakter eines Gerichts. Nach einer Zeit, die widerhallt von sublimster Theologie, in der feine Abweichungen in der Begriffsbestimmung über Gottes verborgenes Wesen und Christi stets geheimnisvolle Person als unerträgliche Ketzerei empfunden wurden, streckte man die Waffen vor einer radikalen Verneinung des abschließenden Charakters unserer Religion, vor einer Verwerfung des christlichen Erlösungsglaubens überhaupt. Gegen einen Kultus, da man in süßen Schauern sich von der Gottheit ganz eingehüllt fand, tauschte man die Verehrung Allahs, der dem Menschen so fern steht wie der Herr im Orient seinem Sklaven. Man hatte die Gedanken über Gott mit dem

Leben in Gott verwechselt, man hatte das Eintauchen des Gefühls und der Phantasie in Gott für Taten in Gott gehalten. Man kann fragen, ob nicht gerade die mannhaft gebliebenen Geister, die sich nach einfachen und starken Sätzen sehnten, sich vom Islam angezogen fühlten, und ob derselbe nicht wirklich in mancher Hinsicht einen Fortschritt darstellte gegen das verweichlichte tatenlose Christentum der Kultusmystik und Gedankendichtung.

Von nun ab scheiden Asien und Afrika aus. *Die Geschichte des Christentums wird die Geschichte Europas.* Der Schwerpunkt verlegt sich nach Norden, weg vom Mittelmeerbecken, das zum Teil ein arabisches Meer geworden war, hin zu den jungen germanischen Völkern.

§ 15. Das „griechische“ Reich und der Monotheletismus.

Quellen: MANSI X. XI.: Maximus conf. Mgr 90. 91 (s. i. Text); Anastasius Presbyter, Περὶ τοῦ κατ' εἰκόνα καὶ καθ' ὁμοίωσιν, ed. AMAI, Script. vet. nov. coll. VII, 193 ff.; Liber ponfic. (vor § 4).

Lit.: s. vor § 7 u. 8. Dazu CHWFWALCH, Ketzerhistorie IX, 1 ff., Lpz. 1780; CHRFBAUR, Lehre v. d. Dreieinigkeit II, 96 ff., Tüb. 1842; JADORNER, Lehre von d. Person Christi II², 203 ff., Berl. 1853; HEFELE, Conciliengesch. III², 121 ff., Freib. 1877; JLANGEN, Gesch. d. r. K. v. Leo I. — Nik. I. S. 515 ff., Bonn 1885; GOWSEPIAN, Die Entstehungsgesch. des Monothel. (Lpz. Diss.), 1897; HGELZER bei KRUMBACHER² S. 946 ff.; LMHARTMANN, Gesch. Italiens im MA II, 1, 197 ff., Gotha 1900; FGORRES, Die Verurteilung Honorius' I. ZwTh 1903, S. 512 ff.; APERNICE, L'imperatore Eraclio (Pubbl. de R. Istituto di stud. sup. in Firenze), 1905; MÖLLER-KRÜGER, Art. Monoth. in RE³ XIII, 401 ff., 1903 u. WAGENMANN-SEEBERG, Art. Max. Conf., ib. XII, 457 ff., 1903.

In diese Zeit der Krisis fällt *der Abschluß der christologischen Kontroverse* und das hieß vorläufig der dogmengeschichtlichen Entwicklung überhaupt. Wieder aber ist nicht von theologischer Seite der Anstoß zur erneuten Aufnahme des Problems gegeben worden, sondern politische Erwägungen der kaiserlichen Regierung haben die kirchliche Frage aufgerollt, und die *wechselnde politische Lage hat maßgebenden Einfluß* auf den Gang der Dinge und schließlich auch auf den Ausgang geübt. Dennoch kann man nicht sagen, daß dieser Gang und Ausgang der inneren Konsequenz entbehrt. Der von Theologen beratene Kaiser traf die Punkte, die in der Tat noch der Erledigung harrten.

Dieser Gang hat zur Voraussetzung, daß das spekulativ-theologische Interesse doch noch lebendig genug war, sich der aufgeworfenen Fragen mit Eifer zu bemächtigen. Wenn diese letzte Schwingung der spekulativen Bewegung auch die längste ist, wenn die Behandlung der Fragen auf dieser Stufe auch dem Verständnis der Menge sich am meisten entzog, der Kampf ist nicht ohne große Leidenschaften und dramatische Momente und sah selbst wieder einen großen Theologen zum Märtyrer seiner Ueberzeugung werden, Maximus.

Der Streit gliedert sich deutlich in **zwei Abschnitte**, das lediglich monenergistische und das eigentlich monotheletische Stadium, aber die Dinge hän-

gen so eng mit einander zusammen, die Phasen gehen so ineinander über, daß man davon ausgehen muß,

1. den der ganzen Frage zugrunde liegenden **Streitpunkt** herauszuheben. Der Streit ist nur ein Abschnitt, eine weitere Differenzierung des sogen. monophysitischen, bei dem es sich darum handelte, die chalcedonensische Zweinaturenlehre zu verteidigen, gegenüber dem im Orient mächtigen Streben, die Einheit der Erscheinung Christi durch möglichste Reduktion auf die Eine Natur des Gott-Logos festzuhalten. So geneigt sich die Regierung zu Konzessionen in monophysitischer Richtung zeigte, die Ein-Naturen-Lehre war doch die Häresie geblieben, deren konsequente Anhänger selbständige Kirchenwesen in Aegypten und Syrien konstituiert hatten. Aber man hatte unter Justinian den im chalcedonensischen Symbol einfach zusammengesprochenen Widerspruch, die Zweiheit (der Naturen) in der Einheit (der Hypostase), aufs Reine zu bringen versucht, indem man aufs schärfste feststellte, daß der Träger der einheitlichen Hypostase schlechthin als Gott bezeichnet werden muß, einer aus der Trinität, womit zweitens gegeben war, daß die menschliche Natur, um die es sich dann noch handelt, abstrakte unpersönliche Menschheitsnatur ist. Damit war man auf die Linie der cyrillischen Christologie hinübergetreten (M.-vSCH. S. 655), die antiochenische konnte 557 ausgeschaltet werden. Der Anstoß, daß eine solche Menschennatur keine vollkommene sei, war dadurch umgangen, daß man sagte, sie sei nicht eigentlich unpersönlich, ἀνυπόστατος, sondern, weil aufgenommen in die einheitliche Christuspersönlichkeit, teilhabend an ihr, ἐνυπόστατος (ob. S. 135). So schien es möglich, eine Menschennatur zu konstruieren, die der Wirklichkeit nicht entbehrte, und doch nicht eigene, dem Göttlichen widerstrebende Wege ging, ihm in allem folgend, völlig eins mit ihm. Wenn auch nicht die μία φύσις τοῦ θεοῦ λόγου σεσαρκωμένου der Monophysiten, die μία φύσις τοῦ λόγου σεσαρκωμένη des Apollinaris konnte man sich wie Cyrill zurechtlegen.

Als man ans Durchdenken des Einzelnen kam, folgte das Erschrecken und die neue Spaltung. Die eine Christuspersönlichkeit schien ohne einheitliche Wirkungsweise, diese ohne den ihr zugrunde liegenden einen Willen nicht denkbar. Schon Pseudo-Dionys hatte das Schlagwort der μία θεανδρικὴ ἐνέργεια (ep. 4) ausgegeben. Dadurch daß man jene und diesen in Christo dem führenden, konstituierenden Teil, der Gottheit, zueignete, war die Einheitlichkeit gesichert. Aber konnte man dann noch von vollkommener, auch nur von wirklicher Menschheit reden, wenn man ihr Energie und Willen raubte? Unmöglich. Das widersprach auch Leos Lehrbrief: agit utraque forma, und in weiterem dem Satz des Chalcedonense, der auf Leo zurückging, und durch den das mit Antiochien wieder verbündete Abendland den alexandrinischen Konsequenzen einen Riegel vorgeschoben hat: σωζομένης τῆς ἰδιότητος ἑκατέρας φύσεως. Wenn auch nicht mehr Theodoret, Leo hielt noch immer Cyrill den Widerpart. Abermals mußte sich das Abendland gegen Byzanz, das offensichtlich monophysitischer Ketzerei in die Arme rannte, rüsten.

2. Die Tendenz, die Monophysiten zu gewinnen, lag allerdings zutage. Die politische Lage zwang dazu. Die **monenergistische Phase** des Streits **bis 638** ist äußerlich eine völlig abgeschlossene Periode, bezeichnet durch die Namen des K. Heraklius (610—41) und der beiden Bischöfe von Neu- und Altrom, Sergius (610—38) und Honorius (625—38), bestimmt durch den Verlust Aegyptens und Syriens an die Perser und deren Wiedergewinn nach 10jähriger Okkupation. Diese beiden schon damals ganz unsicher gewordenen Provinzen der inneren Spaltung zu entreißen und ihre monophysitischen Sonderkirchen wieder mit der Reichskirche, dadurch sie selbst wieder inniger mit dem Reiche zu verbinden, war das Anliegen des staatsklugen Patriarchen Sergius, der einer der beiden Regenten wurde, als Heraklius sich 622 auf den Kreuzzug gegen die Perser begab. Eigene Abstammung — er war Syrer und soll von jakobitischen Eltern abstammen (Anast. Presb. p. 193) — mag es ihm erleichtert haben, die ersten Schritte der Annäherung schon bald nach seinem Amtsantritt zu tun: bei einem Fühler, den er nach Alexandrien ausstreckte, wurde er auf die dort bereits zwischen Monophysiten und Orthodoxen verhandelte Frage der Energien- und Willenseinheit aufmerksam. Seit 619 der Ueberzeugung, daß in der Lehre von der μία ἐνέργεια Χριστοῦ ein Mittel zur Einigung an die Hand gegeben sei, veranlaßte er den Kaiser 622 den Ausdruck „zwei Energien μετὰ τὴν ἕνωσιν“ zu verbieten und auf seinem Kriegszuge in diesem Sinne für die Union zu arbeiten, wobei die wichtigste Eroberung in der Person des Metropoliten Cyrus von Phasis in Lazien, dem alten Kolchis, gemacht wurde. Nach dem Siege über die Perser zum Patriarchen von Alexandrien erhoben, 631, wurde dieser Mann das Werkzeug der Union mit den Monophysiten, zunächst in deren Stammland Aegypten, 639: bei der dreifachen Betonung der Einheit nämlich der μία φύσις τοῦ λόγου σεσαρκωμένη, der μία ἐνέργεια, des ἕνα ἐκ τῆς τριάδος schien es ungefährlich das Chalcedonense anzuerkennen. Da auch der Kaiser in Armenien und Syrien bei persönlichen Verhandlungen auf Entgegenkommen traf, so ließ es sich so an, als ob in diesen kritischen Jahren, da der Islam vor der Türe stand, wenigstens die griechische Kirche dem neuen Feind geschlossen entgegentreten könne.

Wieder wie unter Justinian fand die Orthodoxie in den Klöstern Palästinas einen Hort. Der Widerspruch des erst nach Alexandrien, von da nach Byzanz gereisten Mönches Sophronius machte Sergius bedenklich, ob nicht der immerhin neue Ausdruck μία ἐνέργεια nur die Quelle neuer Streitigkeiten werde, und diese Bedenken wuchsen, als Sophronius, 634 zum Patriarchen von Jerusalem erhoben, sein Amt mit einer Encyklika antrat, in der er mit Nachdruck die Lehre von den zwei Energien als Konsequenz der Zwei-Naturen-Lehre behauptete (Hahn[3] § 233). Der von beiden in die Verhandlungen gezogene Honorius von Rom vertrat, wie der päpstliche Stuhl fast immer, den Standpunkt des Praktikers, dem neue Lehrbestimmungen überhaupt unbequem und gefährlich erscheinen, und der

selbst von spekulativen Problemen nicht gereizt wird. Nach beiden Seiten hin riet er von der Energienfrage abzusehen, wobei er an Sergius ausdrücklich, aber deutlich in der Meinung, damit nichts Neues oder Heterodoxes zu sagen, Einen Willen in Christo bekennt.

Das berühmte Schreiben ist in den Akten der 6. ök. Synode griechisch erhalten (MANSI XI, 537 ff.); daß es ursprünglich lateinisch war, ist aus dem Protokoll (ib. S. 548 B) ersichtlich, aber ebenso, daß die Richtigkeit der Uebersetzung aus dem im Patriarchalarchiv befindlichen Original und zwar von den römischen Legaten selbst geprüft worden ist. Sergius hatte an Honorius (ib. S. 529 ff.) berichtet, daß er an Cyrus v. Alexandria nach der Unterredung mit Sophronius die Weisung habe ergehen lassen, von Einer Energie zu schweigen, weil der Ausdruck die zwei Naturen zu leugnen, von zwei Energien aber, weil dadurch auch zwei verschiedene Willen, die auch Verschiedenes, sich Widersprechendes wollen können (δύο τἀναντί θέλοντες), behauptet zu sein scheine, nämlich neben dem göttlichen ein Menschenwille, der sich dem Erlösungsleiden widersetzt habe. Wohl dieser Anregung folgend, geht Honorius auf die Frage der Willenseinheit ein, um auch seinerseits jeden Gott widerstrebenden und damit sündigen Willen von Christus fernzuhalten, was ihm dann mit der Leugnung des menschlichen Willens zusammenfiel: Worte, wie das „Nicht mein, sondern dein Wille geschehe“ sind uns nur zum Vorbild geredet.

Sergius wieder hat daraufhin 638 den Kaiser zur Herausgabe einer von ihm schon 636 entworfenen Ekthesis (MANSI X, 991 ff., HAHN[3] § 234), veranlaßt, die ganz entsprechend diesem Briefwechsel mit Rom die Ausdrücke Eine oder Zwei Energien verbietet. Wenn er dabei allerdings seinerseits ausdrücklich den Einen Willen in Christo bekennt, so folgt er darin zwar ebenfalls dem Briefe des Papstes, aber sicher nicht so naiv wie dieser, sondern in der offensichtlichen Absicht, damit auch das Bekenntnis zu den zwei Willen tatsächlich unmöglich zu machen, und in der Hoffnung, damit wieder dem Monophysitismus eine Brücke zu schlagen. Noch im gleichen Jahre 638 starben Sergius, Honorius und Sophronius.

3. Die eigentlich **monotheletische Phase** hat bereits die Invasion der Araber in Syrien und Aegypten zum Hintergrund. Die Besitzungen im Abendland bekamen auch kirchlich ein anderes Gewicht, seit Alexandrien, Antiochien und Jerusalem gefallen waren. Es rückt jetzt durchaus vor. Der so abstrakt erscheinende Streit ist getragen von dem ganz konkreten Versuch des Westens, unter den Wirren der Zeit sich von der kirchlichen Bevormundung des Kaisers zu lösen, und Pläne politischen Abfalls verbinden sich wieder mit den kirchlichen Freiheitsbestrebungen. Dem Kaiser aber konnte an nichts mehr liegen, als wenigstens den kirchlichen Zwist, der sich schon so oft als Deckmantel partikularistischer Bestrebungen von verhängnisvoller Wichtigkeit erwiesen hatte, niederzuschlagen, durch Wegräumung des Streitpunktes oder durch Gewalt oder durch Nachgiebigkeit. Alle drei Wege wurden nacheinander probiert; der letzte führte zum Ziel. Das ergibt drei Abschnitte, die genau der wechselnden politischen Situation entsprechen: dem Vorrücken des Islam auch über das Abendland, speziell Afrika — 648, der Verlegung

der kaiserlichen Aktion in den Westen — 668, der Bedrängung der Hauptstadt selbst durch Araber und Bulgaren — 680. Die kirchenpolitischen Früchte waren doch gering, aber der dogmatische Friede und damit ein Abschluß waren erreicht.

a) Da die Ekthesis der Uebereinstimmung des Kaisers, des Patriarchen von Konstantinopel und des Papstes ihre Entstehung verdankte, und auch der Patriarch Cyrus von Alexandrien zustimmte, so schien der Streit beendigt. Doch wurde gerade sie der nächste Gegenstand des Widerspruchs, der sich nun naturgemäß auf die dort vorgerückte Lehre von dem Einen Willen richtete, aber von hier aus auch die unterdrückte Energienlehre wieder heranzog. Das eigentlich entscheidende Moment war der Abfall Roms von dieser Koalition, das Zurückweichen der rasch aufeinander folgenden Nachfolger des Honorius (Severin — 640, Johannes IV. — 642, Theodor I. — 649) von dessen Position, das trotz des Versuches Johanns, den Brief des Honorius an Sergius durch eine künstliche Interpretation zu retten (Mansi X, 681 ff.), einer höchst empfindlichen Desavouierung gleichkam. Nicht nur theologische Selbstbesinnung auf die alte, römisch-leoninische Stellung und der hierarchische Wunsch, die Orthodoxie auch für den Osten zu machen, auch der politische Gegensatz gegen den brutalen Exarchen Isaak von Ravenna half dies Resultat zeitigen. Dazu kam aber unter Theodor sehr wahrscheinlich die Verbindung mit dem aufrührerischen Statthalter von Afrika, Gregor, der 646 die Unabhängigkeit erklärte, wie man sagte, auf eine Weisung des Papstes hin (Mansi XI, 3 f., Mgr 90, 112 C D), den Hort der Dyotheleten spielte und dem wegen politischer Umtriebe flüchtigen Patriarchen der Residenz, Pyrrhus, dem Nachfolger des Sergius seit ca. 644, Asyl gewährte. Die Seele dieser ganzen neuen Koalition zur politischen und dogmatischen Befreiung des Occidents war der griechische Mönch **Maximus.**

Leider genügen die Nachrichten der vita Maximi von einem unbekannten Autor (Mgr 90, 67 ff.) nicht, um den Lebensgang dieses seltenen Mannes bis zu diesem Moment genauer festzustellen. Er war sicher ca. 580 geboren (act. 13, Mgr 90, 128 C), von vornehmen Eltern, in der Residenz erzogen, deren Bildungsmittel er erst voll genoß, und deren politisches Treiben er dann als protasecretis, d. h. erster Sekretär des Kaisers, zur Genüge kennen lernte. Irgendwann unter Heraklius ist er dann ins Kloster Chrysopolis (Skutari) eingetreten, wo er rasch Abt wurde. Dann läßt ihn die vita zu unbestimmter Zeit aus Anlaß der monotheletischen Ketzerei ins Abendland gehen. Da er aber sicher mit Sophronius 634 in Alexandrien war, diesen seinen Lehrer nennt und in seiner ganzen Agitation der Fortsetzer desselben ist, so ist es m. E. sehr wahrscheinlich, daß er wie einst Leontius aus Konstantinopel nach Palästina zog und in der Nähe des Sophronius gelebt hat. Ein Teil seiner Schriften (s. u.) entstammte der Zeit vor seiner Uebersiedlung nach dem Abendland, zunächst nach Afrika, die wir wohl nach dem Tod des Sophronius ansetzen dürfen. Hier trat er dem Statthalter sehr nahe und knüpfte zu gleicher Zeit die Verbindung mit Rom.

Ihm gelang es, 645, in einer Disputation, deren Akten uns erhalten sind (Mansi X, 709 ff., Mgr 91, 287 ff.), den Pyrrhus auch theologisch auf seine

Seite zu ziehen. Gestützt auf diese Autoritäten wandten sich die afrikanischen Bischöfe an den Kaiser mit der Bitte um Abstellung der Ketzerei, an den Bischof von Rom um Unterstützung dieser Wünsche, der Primas von Karthago Victor an der Spitze (646). Maximus und Pyrrhus begaben sich persönlich nach Rom.

Der erstmalige Verlust Afrikas an die Araber 647 (s. ob. S. 226), gegen die Gregor fiel, schwächte die abendländische Position ungeheuer: die theologische Rüstkammer Afrika schied schon jetzt faktisch aus. Pyrrhus fiel sofort ab und machte in Ravenna seinen Frieden mit Byzanz, Rom stand allein. Dennoch nahm es den Kampf auf: Theodor verfluchte den Ex-Patriarchen Pyrrhus, indem er mit Abendmahlswein gemischte Tinte verwendete, und setzte Paul, seinen Nachfolger, ab, dessen Bekenntnis keineswegs befriedigte (Mansi X, 1019 ff., Hahn[3] § 235). Kaiser Constans II. (seit 641), Heraklius' Enkel, hielt in diesem Momente schwerster Verluste Rom noch für so wichtig, daß er 648 in dem Typos (Mansi X, 1029 ff.) die Ekthesis, wie verlangt, außer Geltung setzte, um nun auch den Streit über die Willensfrage wie über die Energienfrage zu verbieten und seine Fortsetzung mit strenger Strafe zu bedrohen.

b) Die Hoffnung des Constans, durch das Edikt „die weiteren Zänkereien über die besagten Lehrfragen zur Ruhe zu bringen", trog völlig. Martin I., (649—54), zu Theodors Nachfolger gewählt, ohne daß man des Kaisers Bestätigung einholte, ließ auf einer Synode in der Laterankirche, die mit ihren 105 Bischöfen und Abgesandten aus Afrika und dem Osten seit lange zum ersten Male wieder eine eindrucksvolle Repräsentation der sich unter Roms Leitung stellenden Kirche bot, daher mit einigem Recht als erste Lateransynode gezählt wird und jedenfalls von dem gesteigerten Selbstgefühl Roms Zeugnis ablegte, im Oktober 649 den Monotheletismus in einem erweiterten Chalcedonense und 20 angehängten Anathematismen (Mansi X, 1149 ff., Hahn[3] § 181) verurteilen. Dabei traf man neben Cyrus, Sergius und Pyrrhus auch Paul von Konstantinopel, weil er den Typos angenommen habe (Anath. 18): denn dieser verwerfe mit dem Irrtum die Wahrheit. Für die Patriarchate Jerusalem und Antiochien wird ein päpstlicher Vikar ernannt (Mansi X, 891. 806), mit der Befugnis, überall orthodoxe Bischöfe einzusetzen, d. h. der Papst revolutioniert die unter arabischer Herrschaft stehenden orientalischen Provinzen und benutzt die Not Ostroms, um auch über den Orient die Kirchenregierung an sich zu ziehen. So weit war selbst Leo I. nicht gegangen. Zu gleicher Zeit suchte Martin die neue Macht der Franken zur Teilnahme an der Aktion gegen Byzanz zu veranlassen (Mansi X, 1183 ff.). Auch über Ostillyrien reckt er wieder seine Hand: der Metropolit von Thessalonich wird wegen Verdachts monotheletischer Gesinnung abgesetzt.

Nur die Ueberzeugung, daß die Stunde der byzantinischen Herrschaft über Italien geschlagen habe, erklärt diese umfassende und äußerst ener-

gische Angriffspolitik, ein meist übersehenes Zeichen, daß in der Tat ein Wendepunkt in der Geschichte nahe war. Um so leichter zu verstehen ist es auch, daß der ohnehin vor keinem Mittel zurückschreckende Kaiser Constans zur Gewalt schritt. Aber sein eigener Exarch Olympius ließ sich auf die andere Seite ziehen, und erst 653 gelang es dem neuen Exarchen Theodor Kalliopa mit Heeresmacht den kranken Papst gefangen zu nehmen und nach Konstantinopel zu senden. Mißhandelt, am Leben bedroht, nach Cherson in der Krim verbannt, hat Martin sich bis zum Tode (Sept. 655) geweigert, mit der Häresie seinen Frieden zu machen. Doch wird dies Martyrium noch übertroffen durch das des Maximus, der später als Martin, 654, aufgehoben und nach der Residenz gebracht, am Schluß dieser ganzen von Ketzerverfolgungen begleiteten dogmengeschichtlichen Entwicklung in einer überaus rohen Zeit noch einmal ein staunenswertes Beispiel mutvollen Einstehens für geistige Güter und theologische Einsichten gegeben hat.

Ueber das Ende des Papstes Martin gibt uns außer seinen eigenen letzten Briefen (Mansi X, 789—853, 1170 ff., Ml 87, 119 ff.) die anschauliche commemoratio eines Zeitgenossen (Mansi X, 853 ff.) zuverlässigen Bericht, über das des Maximus die relatio motionis etc. (Mansi XI, 3 ff., Mgr 90, 109 ff.). Was die Motive angeht, so spielt in beiden Prozessen die politische Frage eine Rolle, bei Martin sogar die Hauptrolle: sein Unvermögen, die Anklage auf hochverräterische Verbindung mit dem Aufrührer Olympius, von dessen weiteren Erlebnissen wir leider nur wissen, daß er Anfang der 50er Jahre im Kampf gegen die Sarazenen auf Sizilien fiel, zu entkräften, macht es mit der ganzen politischen Lage äußerst wahrscheinlich, daß man damit im Rechte war. Doch ist immer festzustellen, daß dogmatische und politische Fragen sich damals unauflöslich verschlangen, auch bei Maximus, obgleich bei diesem das religiös-katholische Interesse ein ganz anderes Gesicht hat als bei dem Nachfolger Petri. Sieht man auf die eigentliche Differenz in der Fassung der Zweinaturenlehre, so kann man versucht sein, sie für sehr gering zu halten und die Standhaftigkeit des Maximus mehr für Starrsinn als für Glaubenstreue zu halten: auch Maximus gesteht gelegentlich zu, daß der Gottmensch einen der Natur nach menschlichen wie dem Wesen nach göttlichen Willen gehabt habe, damit jenen zum wesenlosen Scheine herabdrückend, und seine Gegner kamen so weit entgegen, daß sie die zwei Naturwillen in abstracto zugaben, wenn man sie nur in der Einheit der Hypostase zu Einem werden ließ (Mgr 90, 132 B), übrigens von ihm nur die Anerkennung des neutralen Typos verlangten. Doch darf man nicht verkennen, daß Maximus eben deshalb alle Kompromisse und Verschweigungen als sündhaft ablehnte, weil sich ihm mit den Formeln andere religiöse Werte verbanden. Sein Widerspruch reichte innerlich weiter, als selbst die orthodoxen Formeln cyrillischen Gepräges zuließen, und lenkte tatsächlich von Cyrill zu Leo und Antiochien zurück: sein Interesse haftet an der Anerkennung eines wirklichen menschlichen Willenslebens in Christo, ohne das ihm wirkliche Menschennatur nicht denkar ist, das nur durch die Vereinigung mit dem göttlichen Logoswillen seine sündlose Unwandelbarkeit erhalten hat. Wenn er also vom menschlichen Naturwillen und -wirken redet, will er den Begriff der Natur ethisch voller und realer erhalten; wenn es seine Gegner tun, auch in echt-cyrillischer Spur, so geschieht es umgekehrt in der Tendenz, Willen und Wirken naturhaft und damit unwirklich, rein theoretisch zu fassen. Endlich hat sicher bei Maximus der Groll über die

Glaubensdespotie des kaiserlichen Laien, der in Afrika und Rom genährt war, eine große Rolle gespielt (s. das 1. Verhör). — Das Ende war dies. Während man Martin einfach unschädlich machte, suchte man den gelehrten Theologen zu überzeugen und zugleich mürbe zu machen. In längeren Absätzen folgten sich Verhöre in Konstantinopel, dann in der Verbannung an verschiedenen Orten Thraziens, erst zum Schluß unter Anwendung von Gewalt, im ganzen eine unfreiwillige Huldigung vor der Bedeutung der Persönlichkeit (Mansi XI, 46 ff.). Nach einem späteren Bericht (Mgr 90, 193 ff., bestätigend aber auch das Fragment Mansi XI, 73 f.) soll er schließlich mit zwei Schülern gegeißelt, an Zunge und Hand verstümmelt (ein Schicksal, dem Martin nur durch Pauls Fürsprache entging), so durch die Residenz geführt worden und 662 im Exil in Lazika am Schwarzen Meere gestorben sein, 82—83 Jahre alt.

In Rom aber sah man sich unter P. Eugenius (654—57), der noch zu Lebzeiten des Vorgängers, also zu Unrecht, erhoben war, und P. Vitalian (657—72) zwischen den Kaiser und die Stimmung des grollenden Abendlands gestellt. Allein als Constans selbst nach Italien (662) und Rom (663) kam, die Langobarden zu vertreiben, und bis zu seiner Ermordung 668 in Syrakus auf den gefährdeten Westprovinzen seine Hand liegen ließ, konnte der Papst nicht anders, als mit dem monotheletischen Ketzer Frieden zu halten und faktisch nach den Grundsätzen des verachteten Typos zu leben. Gab Constans doch damals, von Syrakus aus, dem Erzbischof v. Ravenna, Roms Rivalen, ausdrücklich die volle Autokephalie (MG script. rer. Langob. p. 350, n. 8) und schuf damit eine Art Hofpatriarch des Exarchen, eine Dublette zu dem in Byzanz.

c) Die steigende Not unter Constans' Sohn, Constantin IV. Pogonatus (668—85), macht das Abendland freier, den Kaiser Zugeständnissen geneigter, zumal er dem Papste persönlich zu Dank verpflichtet war für seine loyale Haltung bei der Thronbesteigung. Nachdem unter P. Adeodat (—676) und Donus (—678) der Bruch vollkommen geworden und auch eine Aufforderung Constantins, Unionsgesandte nach Konstantinopel zu senden, ohne Antwort geblieben war, kamen sich unter P. Agatho (678—81) die Gegner näher. Der Kaiser ersetzte 679 seinen unbequemen Patriarchen Theodor durch den gefügigen Georg, darauf erst ließ Agatho, Frühl. 680, während er sich zugleich durch analoge Synodalbeschlüsse in den verschiedenen katholischen Landeskirchen des Abendlandes den Rücken deckte, eine starkbesuchte römische Synode die gewünschte Gesandtschaft abordnen und übersandte selbst eine lange Erklärung (Mansi XI, 233 ff., Hahn[3] § 236) mit einer seltsam widerspruchsvollen Mischung von schmeichlerischer Anerkennung der höheren theologischen Bildung auf seiten der Griechen und von hochfahrender Behauptung alleiniger dogmatischer Unfehlbarkeit auf seiten Roms. Die Unbildung erschien nicht ganz mit Unrecht als die Trägerin der Wahrheit: der einfachere praktische Sinn, nicht die größere theologische Feinheit hat je und je die Dogmatik Roms gemacht.

Da nach dieser Vorgeschichte und nach dem Begleitschreiben der römischen Synode die Deputierten in gewissem Sinne das ganze Abendland vertraten, auch nicht nur der Patriarch Makarius von Antiochien persönlich

zugegen war, sondern sich auch die Gesandten der Patriarchen von Jerusalem und Alexandrien einfanden, konnte die am 7. Nov. 680 im Kuppelsaal (Τροῦλλος) des Palastes eröffnete „trullanische“ Synode in der Tat sich mit mehr Recht als die meisten früheren als allgemeine bezeichnen. Dies **6. ökumenische Konzil zu Konstantinopel** schloß im September 681 mit dem vollständigen Siege des Abendlandes. Entscheidend für dieses Resultat war der Wille des Kaisers, der auf die ohnehin verlorenen monophysitischen Provinzen Aegypten und Syrien jetzt keine Rücksicht mehr zu nehmen hatte und bei Fortführung der seit Justinian innegehaltenen Religionspolitik auch den stark gefährdeten Rest des Abendlandes noch zu verlieren fürchten mußte. Sachlich maßgebend waren die römischen Anathematismen von 649 und die dogmatischen „Konstruktionen“ des Maximus von den zwei „natürlichen“, d. h. mit dem Begriff einer vollständigen „Natur“ gegebenen Energien und Willen, die in der Einen Hypostase so geeint sind, daß der menschliche Teil dem göttlichen untergeordnet ist (MANSI XI, 635 ff., HAHN[3] § 149).

Der Einzige von Bedeutung, der unter den Lebenden der monotheletischen Fahne treu blieb, Makarius von Antiochien, fiel ebenso dem Bannfluche anheim, wie von den Verstorbenen die byzant. Patriarchen von Sergius bis zu Pauls Nachfolger Petrus und der römische Bischof Honorius, der jenen gefolgt sei (MANSI XI, 556, die Akten überh. XI, 189 ff.). Die ökumenische Synode führte Honorius im Schlußurteil namentlich unter den Häretikern an, der Kaiser unterstrich in seinem Bestätigungsdekret den Passus über den „Bekräftiger der Häresie, der in allem mit ihnen gelaufen sei“, noch besonders, die päpstlichen Legaten unterzeichneten das erstere, und schließlich hat der neue Papst Leo II., der an Stelle des während des Konzils gestorbenen Agatho trat (erst 682 geweiht, — 683), in einem Briefe an den Kaiser (MANSI XI, 726 ff.), in aller Form den eigenen Vorgänger, qui immaculatam fidem subvertere conatus est, mit den anderen „Erfindern des Irrtums“ verflucht (p. 731). Das war nicht nur ein zeitgeschichtlich bedeutsamer kirchenpolitischer Sieg des Kaisers, der den theologischen des Papsttums ähnlich brach wie der Zusatz des can. 2 im Chalcedonense, das war für alle Zeit die schärfste Tatsachenwiderlegung der päpstlichen Unfehlbarkeitsansprüche[1]). — Reste der Monotheleten sind wahrscheinlich in der heute noch in und um den Libanon wohnenden christl. Religionsgemeinschaft der Maroniten zu erkennen, vgl. die entscheidenden Stellen bei ROEDIGER-KESSLER RE[3] XII, 357 37 ff. 358 1 ff.

Damit war — kleine Nachwehen am Anfang des 8. Jhdts. im Orient spielten keine Rolle — der lange christologische Streit zu Ende, das „Dogma“ festgesetzt. Der große Kreislauf, von dem an früherer

1) Zur Beurteilung von katholischer Seite siehe besonders HEFELE III[2], 145 ff., 166 ff., 290 ff., der auch in dieser 2. Auflage (nach 1870!) mit Schärfe nachweist, sowohl daß das Schreiben des Honorius formell ex cathedra erlassen und inhaltlich ein anstößiger und verderblicher, weil die Häresie fördernder Mißgriff war, als daß seine Verurteilung durch die 6. Synode und P. Leo II. formell unzweifelhaft vorliegt und inhaltlich ihn tatsächlich als Häretiker bezeichnet, nur daß er selbst die „Schuld“ des Honorius in seiner Unklarheit und Leichtfertigkeit und nicht in einem wirklichen Irrtum sieht. In der 1. Aufl. (vor 1870) war der Ton noch stärker.

Stelle (S. 107 f.) die Rede war, war geschlossen: wieder waren, wie in Chalcedon 451, Leo und Cyrill ausdrücklich zusammengesprochen, wieder war sowohl die Personeneinheit als die Naturenvollkommenheit behauptet worden. Dennoch, übersieht man den ganzen Prozeß, so war der Sieg beider Teile kein gleichmäßiger, das Abendland war zurückgewichen. Dadurch, daß man einst das vor Chalcedon liegende cyrillische Ephesinum als ökumenisch anerkannte, ist über die ganze folgende Entwicklung im cyrillischen Sinne präjudiziert worden. Die „ökumenische“ Sanktionierung Cyrills unter Justinian 553 erwies sich wieder als eine Vorlage, über die man 680 nicht mehr hinwegkam. Die Rede von den „physischen“ Willen und Wirkungsweisen rettete zwar die Reflexion auf das sittliche Problem in der Erlöserpersönlichkeit, aber in einem Schema, das immer wieder dazu treibt, das Persönlichste unpersönlich, „natürlich“, ohne Individualität zu denken und damit die Ausdrücke um ihren Sinn zu bringen — wie Cyrill. Auf dieser Stufe der Entwicklung war der Geist des Alexandriners nicht mehr zu bannen [1]). Er ist bis heute ausschlaggebend geblieben. Der abendländische Katholizismus hatte sich fortan um die Aufgabe zu mühen, damit doch seine sittlichen Reflexionen zu vereinigen. Erlöser- und Erlösungstheologie brechen auseinander.

4. Die Bedeutung des Führers im Streit, **Maximus Confessor**, reicht noch weiter als das Vorhergehende denken läßt. Ehe das heraufziehende kriegerische Zeitalter die Pflege der Wissenschaften unterbrach, hatten diese im Osten noch einige namhafte Vertreter, namentlich auf dogmatisch-polemischem Gebiet, aufzuweisen.

Dahin gehören die beiden orthodoxen Patriarchen, Anastasius v. Antiochien (559—70 und wieder 593—99) und Eulogius v. Alexandrien (580—607), von deren eifriger literarischer Tätigkeit leider nur noch geringe und nicht gesichtete Reste erhalten sind (Mgr 89, 1309 ff., dazu Bardenhewer in ThQ 1896, S. 353 ff.; Mgr 86, 2, 2913 ff.). Bemerkenswert ist, daß der letztere nicht nur eine ausführliche Apologie der berühmten epistula dogmatica Leos d. Gr. verfaßt, sondern auch in 6 BB. gegen Novatian und über die kirchl. Verwaltung (κατὰ Ναυάτου καὶ περὶ οἰκονομίας) geschrieben hat, die beide noch Photius vorlagen (bibl. cod. 225. 182. 208. 280), sich also ganz abendländ. Interessen zuwandte. Man begreift, daß er Gregors des Gr. warmer Freund war (wie auch der erstgenannte). Die von Bardenhewer l. c. publizierten Fragmente zeigen, daß er auch in bezug auf die Willens- und Energiefragen bereits um 600 die Position des Maximus u. des Abendlandes antizipierte. Hierhin kann man auch Anastasius, den Abt vom Sinai (Sinaita), stellen, dessen Auftreten gegen den Monophysitismus in Alexandrien noch vor 640 fällt, wenn er auch 700 noch in höchstem Alter gelebt hat. Auch hier ist nahezu alles zu tun. 3 Hauptwerke — kirchl. „Wegweiser“ (ὁδηγός) gegen d. Monophysitismus, „Fragen u. Antworten“ (ἐρωτήσεις καὶ ἀποκρίσεις) über verschied. Punkte u. 12 BB. geistl. Betrachtung des Sechstagewerks nebst kleineren Stücken — sind Mgr 89, 36 ff. gesammelt, drei weitere Stücke bei Pitra, Jur. eccl. graec. hist. et mon. II, 257 ff. (Rom 1868), dazu die Monographie v. JBKumpfmüller (Würzb. Dissert.) 1865. Ueber die ganze Gruppe Bardenhewer [3] S. 496 f. 501 f., Ehrhard bei Krumbacher [2] S. 59 f. 64 f.

1) Insofern, aber nur insofern hat Loofs Recht, wenn er 553 als Abschluß der ganzen Entwicklung bezeichnet.

Ihr Meister war Maximus, in umfassender Belesenheit und philosophischer Bildung alle übertreffend, in gelehrter Aneignung und doch selbständiger Durchdringung des theologischen Erbes von virtuoser Fähigkeit. Dieser Byzantiner, der wie im Kreislauf alle maßgebenden Stätten christlich-theologischer Kultur berührte, Palästina und Aegypten, Afrika und Rom, um am Ausgangspunkte kämpfend für seine Erkenntnis einzustehen, war gewiß wesentlich rezeptiv und eklektisch, kein Genie, nur ein äußerst vielseitiges Talent, Platoniker und Aristoteliker, dialektisch und mystisch, kirchlich und philosophisch, idealistisch und realistisch, spekulativ und praktisch interessiert zugleich. Aber in diesem letzten Moment, da die Völker des Ostens und Westens noch eine gemeinsame Geschichte hatten und einen gemeinsamen Geisteskampf durchkämpften, war es von größter Tragweite, daß es einen Mann gab, der, allen Teilen gleichmäßig gehörend und darum auch allen gleichmäßig spendend, gewissermaßen die Summe zog und nicht oberflächlich, sondern, soweit das möglich war, in der Tiefe und organisch die verschiedenen Gedankengruppen und Methoden verschmolz. Hätte Maximus seine Anschauungen in einem System zusammengefaßt, so würde er noch mehr als ein unmittelbarer Vorläufer der großen mittelalterlichen Scholastiker und ihrer „Summen“ erscheinen. Von besonderer Wichtigkeit wurde, daß zu dem Erbe der Vergangenheit nun auch schon Pseudo-Dionysius Areopagita gehörte, von dessen apostolischer Herkunft er fest überzeugt war (s. Prol. in opera S. Dion.). Indem er erstens den Dionys verchristlichte, zumal in der Fassung und Betonung des Werkes und der Person Christi, ohne ihn zu den Monophysiten zu stellen, dabei gerade behauptend, ihn recht verstanden zu haben — indem er zweitens den Geist des Dionys mit dem des Leontius verband, in dessen Spuren auch seine Christologie wandelt, die ausschweifenden neuplatonischen Phantasien durch aristotelische Logik zügelnd und die kirchlich-orthodoxe Vätertradition (Gregor v. Nazianz) viel stärker bewertend, hat er dem παμμέγας θεοφάντως Διονύσιος Heimatrecht in der Orthodoxie verschafft und ihm auch in seiner echten Gestalt den Weg zur Weltwirksamkeit eröffnet. Als die eigentliche Wahrheit aber erschien für der die Mischung von Logik und Innerlichkeit, von Dialektik und Mystik, wie sie des Maximus eigene Kombinations- oder Vermittlungstheologie aufwies.

Von den 53 uns bekannten, übrigens in schwerer Sprache abgefaßten Schriften des M. sind 48 gedruckt, 44 bei FrCombefis, Par. 1675, 2 Bde. (3. Bd. nicht zustande gekommen), diese zusammen mit FrOehlers Ausgabe (s. gl.) bei Mgr 90. 91. Eine neue kritische Gesamtausgabe existiert also nicht, manches ist überhaupt noch nicht ediert. 1. Unter den exegetischen Schriften nehmen α) den ersten Rang die (65) quaestiones in locos script. difficiles ad Thalassium ein, einen römischen Abt (Mansi X, 903. 909), der selbst eine ethische Sentenzensammlung verfaßte; daneben ist die „kurze Auslegung des VU“ zu erwähnen; in allen ist der Text nur Anknüpfung für allegorische Auslegung im theosophischen Sinn. β) In der Schriftexegese tritt die Väterexegese, nämlich die Scholien zu Dionys Areopagita (scholia in opp. S. Dion. Ar., ed. in d. Ausg. d. Dion. Ar. s. ob. = Mgr 4, 15—432. 527—576), zu Gregor

v. Nazianz (ambigua in S. Greg. Theol., ed. ThGale mit Uebers. in d. Ausg. d. Erigena, Oxf. 1681 = Ml 122, 1194 ff., und viel besser bei FrOehler, Anecd. gr. I., Halle 1857 = Mgr. 91, 1061 ff.), an Johannes v. Kyzikos und an einen gewissen Thomas gerichtet, und zu schwierigen Stellen bei beiden (de variis diffic. locis SS. Dion et Greg. Th., ed. FrOehler, ib. = Mgr 91, 1031 ff.). Auch hier ist die exegetische Methode ähnlich. Die 2. Schrift wurde von Johannes Scotus (Erigena) übersetzt, s. § 30, 3. 2. Am zahlreichsten sind die dogmatisch-polemischen Schriften, unter ihnen ca. 20 gegen den Monophysitismus, bzw. -theletismus, am wichtigsten die Akten der Disputation mit Pyrrhus in Afrika. Hierhin kann man auch die Sentenzensammlung (200 capit. theologica et oeconomica) stellen, wenn man sie nicht zu den 3. asketisch-moralischen Schriften rechnen will, unter denen der durch großen Ernst ausgezeichnete liber asceticus (λόγος ἀσκητικός), ein Mönchsdialog mit angehängten capita de caritate, Hervorhebung verdient. 4. Von praktisch-theologischen Werken besitzen wir eine Erläuterung zur kirchl. Chronologie unter d. Titel computus ecclesiasticus (unter d. Werken des Euseb Mgr 19, 1217 ff.) und namentlich die μυσταγωγία, eine systematische Deutung der Kirche und ihres Kultus in d. Weise des Dionys. Endlich noch 5. Briefe (45), Hymnen (3) und eine große Anthologie aus der Schrift und den scriptores.

Ueber die Theologie des Maximus ist oben innerhalb der Darstellung der monotheletischen Kontroverse die christologische Position bereits gezeichnet, s. nam. S. 237 f. Es war für die Legitimierung des Dionysius Ar. entscheidend, daß Maximus ihn nach dem Vorgange des Sophronius (Mgr 87, 3177, Stiglmayer, Feldk. Progr. S. 77 f.) gerade auf diesem höchsten Punkte orthodox deutete, indem er in dessen Formel μία ἐνέργεια θεανδρική nicht so sehr das μία, als die σύνθετος πρόσρησις „gott-menschlich" betonte. Auch für ihn ist Jesus im Mittelpunkt des kosmischen Prozesses, Anfang, Mittel und Ende, aber durch das Medium der Kappadozier nimmt diese Spekulation mehr den Charakter einer kosmologischen Logoslehre an als bei Origenes. Auch bei ihm erscheint der ganze Welt- und Heilsproprozeß wie ein naturnotwendiges und nicht erst durch die Sünde veranlaßtes Niedersteigen Gottes zu den Menschen und Wiederaufsteigen des Menschen zu Gott, aber doch nicht unter dem philos.-emanatistischen Schema des Einen und Vielen, sondern als σάρκωσις Gottes und θέωσις des Menschen, erinnernd an Irenäus, und die Frage cur deus homo wird daneben doch durch das faktische Eintreten der Sünde motiviert: Christus ist auch in dieser Hinsicht Adams volles Gegenbild, quaest. ad Thalass. 61, Mgr 90, 632 ff. So ist ihm Gott zwar auch das über jedes Prädikat erhabene Sein, wird aber doch mit Aristoteles als Grund und Ziel von allem, mit der Schrift als Liebe und Leben beschrieben; so ist ihm das Böse nicht nur Beraubung des Seins, sondern Folge des Hochmuts, Mißbrauch der Willensfreiheit, an der M. mit allen griech. Vätern festhielt und ohne die ihm auch Christi wahre Menschheit nicht denkbar war. Dafür half ihm die mystische Betrachtungsweise die Sprödigkeit der Begriffe und ethischen Forderungen mäßigen, den Intellektualismus und Moralismus dämpfen, wenn er das Verhältnis der Einheit und Dreiheit in der Trinität, der Zweiheit und Einheit bei Christus, der Gnade und Freiheit im gläubigen Menschen als ein persönliches Ineinander, ein Umfassen, περιχώρησις — ein von ihm eingeführter Begriff — beschreibt, wenn er den Glauben als das Reich Gottes in uns, das Verhältnis unmittelbarer Einigung mit Gott (Mgr 90, 373), die Liebe in unzähligen Wendungen als den kürzesten Weg zum Heil preist — wenn er den Gottesdienst als die große Gnadendarstellung des göttlichen Heilsplans, als Abbild der θέωσις selbst erläutert.

Die Literatur über M. ist ganz ungenügend, eine umfassende Monographie fehlt über Leben und Lehre. Außer der vor d. § genannten Lit. vgl. nam. Wagenmann in RE[1] XX, 114—146, 1866 (ausführl. Darst. d. Theologie), verkürzt u. bearb.

v. RSEEBERG in RE³ XII. 1903; BARDENHEWER³ S. 497 ff., EHRHARD bei KRUMBACHER S. 61 ff., für die Theologie HWESSER, S. Max. Conf. praecepta de incarn. dei et deificat. hom. (Berl. Diss.) 1869, APREUSS, Ad Max. Conf. — doctrinam annot. (Progr.). Schneeb. 1894; HSTRAUBINGER, Die Christologie des h. Max. Conf., Bonn 1906; CHFBAUR in Lehre v. d. Dreieinigk. II, 262 ff., 1842 u. DORNER, Lehre v. d. Person Christi II, 207 ff. 283 ff.; BACH, DG d. MA II, 15 ff. ausführl., aber ohne Klarheit; SEEBERG, DG II², 270 ff.

Die Wirkung des Maximus war aufs Morgen- und Abendland gleich groß: Johannes von Damaskus und der „Schotte" Johannes Erigena, die nächsten beiden dogmatischen Lichter, sind ohne ihn nicht zu denken. Dort wurde seine Mystagogie am wichtigsten, hier waren die Scholien zu Gregor und Dionys am geschätztesten; dort stützte er die Kultusmystik, hier machte er der neuplatonisch-mystischen Spekulation im Sinne des Dionys die Bahn. Dadurch, daß er, der Verehrer des Dionys, der Vorkämpfer Roms und des Abendlands wurde, hat er Zweifel, die noch Gregor d. Gr. bewegten, endgültig besiegt[1]. 649 und 650 rechnen die Stellvertreter Petri den angeblichen Paulusschüler, den egregius Dionysius, unter die Kronzeugen der Wahrheit (MANSI X, 1099 ff. XI, 263 f.). Daß Maximus dem fränkisch-deutschen Katholizismus, der neuen germanisch-romanischen Welt mit ihrer spekulativen und gemütlichen Begabung neben der augustinischen noch eine andere, radikale Mystik zuführte, ist vielleicht das wichtigste Resultat dieses sittlich hochstehenden Menschen- und Gelehrtenlebens gewesen.

§ 16. Roms Lösung von Byzanz und Umklammerung durch das katholische Langobardenreich.

Quellen: Chronica minora saec. IV—VII, ed. THMOMMSEN, MG auct. ant. IX; MG script. rer. Langob. et Ital. saec. VI—IX, ed. GWAITZ, 1878; Liber pontific. I, ed. DUCHESNE (ob. vor § 4); Edictus ceteraeque Langob. leges, ed. FRBLUHME (MG in us. schol.), 1869; BRUNETTI, cod. dipl. Tosc. 1806; TROYA, Codice diplom. Langob. III. IV. (Storia d'Italia IV, 3. 4), Nap. 1853 f.; Theophanes Conf., Chronogr., ed. DEBOOR, 2 Bde., Lpz. 1883—85.

Literatur: Siehe vor § 9. 12, außerdem vor § 22, dazu LMHARTMANN, Gesch. Italiens im Mittelalter II, 2, Gotha 1903; JWEISE, Italien u. die Langobardenherrscher, 568—628, Halle 1887; WMARTENS, Polit. Gesch. d. Langob. Die Langob. unter König Liutprand, Heid. 1880; THHODGKIN, Italy und her invaders², V. VI., Lond. 1895; FHIRSCH, Die Gesch. d. Herz. Benevent, Lpz. 1871; CHEGEL, Gesch. d. röm. Städteverfassung in Italien I, Lpz. 1847; LMHARTMANN, Unters. zur Gesch. d. byz. Verwaltung, Lpz. 1889; FDAHN, Könige der Germ. XII, Lpz. 1909 (nur flüchtige Kollektionen); EMAYER, Italien. Verfassungsgesch. 2 Bde., Lpz. 1909;

1) STIGLMAYR, Feldk. Progr. S. 85 ff. (ob. S. 140). Derselbe leugnet S. 70 f., wohl mit Unrecht, gegen die Mauriner, daß das Fertur vero Dion. Ar., antiquus videlicet et venerabilis pater, dicere in Gregors hom. 34 (Ml 76, 1254) auf Zweifel deute, unter Berufung darauf, daß der des Griechischen notorisch unkundige Papst ihn nicht selbst habe lesen können (STIGLM. S. 71, A. 1). P. Hadrian I. nahm die Stelle als Anerkennung des Dionys (Ml 98, 1264). Uebersehen zu haben scheint mir ST. die für die Verbreitung des Dionys im Abendland wichtige Stelle in Maximus' Prologus in opp. Dion., Mgr 4, 20 D, wonach ihm ein römischer Diakon Petrus erzählt habe, daß in der päpstlichen Bibliothek alle Werke des D. vorhanden seien.

Pertile, Storia del diritto Ital. I², 1892; ACrivellucci, Les évêchés d'Italie et l'invas. lomb., Stst XV, 1904. 06; HvSchubert, Staat u. Kirche usw. und UStutz, Benefizialwesen vor § 3; KVoigt, Die königl. Eigenklöster im Langobardenreich, Gotha 1909; GHHörle, vor § 5.

Die Geschichte Italiens bietet seit dem Einbruch der Langobarden ein ungemein wirres Bild. Zu dem Gegensatz von Langobarden und Römern kommt der der einzelnen langobardischen Herzogtümer, von denen die von Spoleto und Benevent im Süden, Trient und Friaul im Nordosten selbständig werden, zum Königtum, das bei Mailand-Pavia das Zentrum seiner Macht hat, und der Gegensatz der einzelnen auseinandergerissenen Teile des römischen Italiens, namentlich des Dukates von Rom und des Exarchates von Ravenna, untereinander und zu der Zentralregierung in Byzanz. Sie verbinden und kreuzen sich mit den religiös kirchlichen des Heidentums und Arianismus gegen den Katholizismus, des schismatischen gegen den orthodoxen und wieder des römischen gegen den byzantinischen Katholizismus. Allmählich ergeben sich festere Gestalten und einfachere Linien. Sind seit Gregor dem Großen auch politisch die wichtigsten dieser Gestalten der Papst, der Langobardenkönig und der Kaiser, so ist für uns die bedeutsamste Linie, die das Auge verfolgen muß, die Wiederaufwärtsbewegung des Papsttums: gegen die Bedrohung namentlich der benachbarten langobardischen Herzoge angewiesen auf die Hilfe des Kaisers von Byzanz, gegen dessen unerträglichen Caesareopapismus wiederum Deckung suchend bei denen, die mit ihm das Interesse teilten, frei und nach eigener Art in Italien leben zu dürfen, fand es sich zwischen die Griechen und Langobarden gestellt; sein Verhalten nach der einen Seite ist nie ohne Beziehung oder Rückwirkung auf das nach der anderen. Dennoch kann man, dies vorausgeschickt und aufs Große gesehen, erst das Verhältnis Roms zum Osten vom ersten bis dritten Gregor, dann das zu den Langobarden von Agilulf bis Aistulf erzählen.

1. Welche Fortschritte **Roms Lösung von Byzanz** im Laufe des 7. Jhdts. gemacht hatte, ließ schon der Gang des monotheletischen Streites erkennen.

a) Die Lage um 680 war nur scheinbar eine friedliche, Roms dogmatischer Sieg nur ein Produkt der Not im Osten, die das Abendland zu nutzen verstand. Das war aber charakteristisch gewesen für die Haltung des byzantinischen Abendlandes, Rom an der Spitze, während des ganzen Jahrhunderts: man schien nur auf die Verlegenheiten des Kaisers zu warten, um sich loszureißen. Als 619 die Avaren vor Konstantinopel standen, nahm der Exarch von Italien mit dem bedeutsamen Namen Eleutherius den Purpur und zog nach sicherer Nachricht von Ravenna nach Rom, dort, „wo der Thron des Reiches geblieben", sich krönen zu lassen, gewiß vom Papste[1]), mit dem er sich auf einem früheren Zuge freundlich berührt hatte (MG auct. ant. IX, 339; lib. pontif. I, 321). Der Mann wurde auf dem

1) Es steht allerdings coronam sumeret, aber der Zusammenhang ergibt es: coronam sibi dari poposceret venerabilis viri Johannis interventu. Er hatte den Dienst erst vom EB. v. Ravenna verlangt. So auch Hartmann II, 1, 203. Die Notiz ist noch unter Heraklius 640 geschrieben, s. MG l. c. No. 18.

Marsch erschlagen, „der erste Römerzug des Mittelalters“ endete jäh. Des Kaisers Heraklius Macht hob sich. Aber kaum war der Arabersturm losgebrochen, so erfolgte in größerem Umfang die revolutionäre Bewegung, in der wir nun den Papst ganz anders hervortreten sehen, erst mit dem Exarchen von Afrika, dann mit dem von Italien im Bunde, jetzt im Namen der orthodoxen Wahrheit zu kühnerem politischen Wagnis bereit (ob. S. 235ff.). Auch das scheiterte, Papst Martin nahm das Ende eines Hochverräters, ein legitimer Kaiser, Constans, zeigte sich zum letzten Male in Rom und residierte 6 Jahre im Abendland. Innerlich gewann er Rom nicht. Das dogmatische Zurückweichen seines Nachfolgers Constantin war dafür geeigneter und nahm zugleich dem politisch gefährlich gewordenen Papst die dogmatische Waffe aus der Hand. Aber während der Kaiser mit der einen Hand gab, nahm er mit der andern; während er in der einzelnen Streitfrage Roms gegenwärtigem Vertreter Recht gab, erschütterte er durch die kanonisch unanfechtbare Verurteilung des früheren Papstes als Häretikers die Basis Roms für alle künftigen Streitfragen, die Behauptung nämlich, immer die Linie der Wahrheit vertreten zu haben und darum für alle Zukunft normativ zu sein. Das charisma veritatis certum hatte sich bei Honorius zum mindesten nicht sicher geäußert. So angesehen, war Roms Niederlage größer als sein Sieg, und jedenfalls blieb ein Stachel auf beiden Seiten zurück.

b) Es erscheint also nur auf den ersten Blick überraschend, wenn der neue Kaiser J u s t i n i a n II. (von 685 an), autokratischer Ideale voll wie der erste seines Namens, nur ein Jahrzehnt nach jenem Friedensschluß Rom einen neuen Schlag versetzte, indem er 692 dem Wunsche, der dogmatischen E i n i g u n g im 5. und 6. ökumenischen Konzil auch eine solche i n d e r D i s z i p l i n durch eine ergänzende Synode (daher **concilium quinisextum** oder σύνοδος πενθεκτή) folgen zu lassen, eine n a c h F o r m u n d I n h a l t f ü r R o m v e r l e t z e n d e G e s t a l t gab.

Insofern war die sog. **2. „trullanische“** (weil abermals in dem Kuppelsaale des Palastes versammelte) **Synode** eine Konzession des kaiserlichen Absolutismus, als Justinian überhaupt die Vertreter der Kirche zusammenberief und die kirchlichen Bestimmungen nicht einfach kraft staatlicher Kirchenhoheit erließ (s. ob. S. 101), wobei allerdings nicht zu erklären ist, wieweit das kirchliche Selbstbestimmungsrecht sich neben dem Kaiser geltend machen konnte, da wir von den Akten außer den canones und den 211 Unterschriften nur die Anrede der Bischöfe an den Kaiser besitzen, der „diese heilige und von Gott erwählte ökumenische Synode berufen“ habe (MANSI XI, 930–1006); der Kaiser ließ auch die zweite Stelle nach seinem Namen für die Unterschrift des Papstes frei und bewog die päpstlichen Apokrisiarier in Konstantinopel zu unterschreiben. Sonst aber ist sie als e i n s e i t i g s t e **A e u ß e r u n g d e r b y z a n t i n i s c h e n S t a a t s k i r c h e**, an der sich nur Orientalen beteiligten, schon durch den formellen Anspruch verletzend, den Gesamtwillen der Kirche mit völliger Uebergehung Roms zu repräsentieren. Dem entspricht, daß sie inhaltlich 1. den P r i m a t R o m s bekämpft, indem sie a) bei der Festlegung des G l a u b e n s in can. 1 einerseits ausdrücklich die Häresie des Honorius und den Wert der kaiserlichen Unterschrift für die Gültigkeit der 6. Synode hervorhebt, den Anteil Roms anderseits verschweigt, b) bei der Feststellung der R e c h t s q u e l l e n in can. 2 die gesamte abendländische kirchl. Gesetzgebung, die päpstlichen Dekrete

sowohl wie die partikularen Synoden übergeht, sich um so reichlicher auf orientalische Synoden und sog. kanonische Briefe griechischer Väter stützt und die volle Zahl der (85) apostolischen Kanones annimmt gegen Rom, das nur die ersten 50 anerkannt hatte (ob. S. 39), c) in Berufung auf die Beschlüsse von 381 u. 451 dem Stuhl von Neurom die gleichen Ehren (πρεσβεῖα) wie dem von Altrom zuspricht und zugleich den anderen orientalischen, unter Araberherrschaft gefallenen Patriarchaten, deren Vertreter in Konstantinopel lebend den Glanz des dortigen Sitzes erhöhte, die Weiterführung ihrer Titel und Rechte garantiert (c. 36 f.), d) den Grundsatz von Chalcedon c. 17 fin. erneuert, auf dem Konstantinopels Anspruch beruhte, daß sich die kirchliche Stellung einer Stadt nach ihrer bürgerlichen, durch den Kaiser ihr gegebenen richte, d. h. also nicht nach der apostol. Würde (c. 38), e) den Kaiser über die Laienwelt hinaus erhebt und der Priesterschaft anreiht, wenn ihm allein „nach uralter Tradition“ das Recht zugesprochen wird, im Allerheiligsten zu weilen (c. 69). 2. fixiert die Synode in Disziplin und Kultus den griechischen Brauch und korrigiert wie gelegentlich den armenischen so auch den römischen a) in bezug auf den Priesterzölibat, der auf die Bischöfe beschränkt wird; nur die 2. Ehe wie die mit Witwen und Unehrenhaften bleibt allen Klerikern verboten (c. 13 u. 3, vgl. 30), b) in der Fastenordnung, die das im Abendland gewöhnliche Sonnabendfasten verbietet (c. 55), c) in allerlei rituellen Fragen, wie dem Gebrauch von Blut, das ebenso verboten wird wie der Gebrauch von Darstellungen Christi als Lamm (c. 67. 82) statt des crucifixus. Erwägt man die Bedeutung, die in dem Bereiche der byzantinischen Kultusreligion auch untergeordnete Fragen gewinnen, so wird man auch diese nicht unterschätzen,

Dem dogmatischen Abschluß mit Rom folgte mit diesen Sätzen der kirchenrechtliche Abschluß gegen Rom. Der Versuch, die Zustimmung Roms zu erlangen, mußte fehlschlagen: Papst Sergius (687—701) erklärte lieber sterben zu wollen. Der weitere, ihn mit Waffengewalt wie einst Martin aufzuheben und nach der Residenz zu bringen, scheiterte kläglich, die Bürgerheere von Ravenna und Rom eilten dem Papste zu Hilfe, und der kaiserliche Gesandte fand nur unter dem Bett des Papstes eine Zuflucht. Die Absetzung Justinians änderte die ganze Situation. Als er wieder zur Herrschaft gelangte, seit 705, ist es zu Kompromißverhandlungen in Nikomedien mit dem Papst Constantin (708—15) gekommen, deren Resultate wir nicht kennen. Für das Abendland blieb die synodus quinisexta die erratica. Von nun an gabelt sich die Entwicklung in zwei katholische Kirchenwesen entschiedener. Aber das Papsttum vertrat jetzt mehr als nur ein Kirchenwesen.

c) Die Bedingungen für einen **entscheidenden Zusammenstoß** schienen gegeben, als sich zwei so bedeutende Männer wie **Papst Gregor II.** (715—31) **und Kaiser Leo III.** der Isaurier (717—41) gegenüberstanden. Immer schwächer und einseitig griechischer war das Reich geworden, das, seit mit dem Sturze Justinians wieder einmal der Ansatz einer Dynastie, des Heraklius, abgebrochen war, zwanzig Jahre lang in Thronwirren lag. War der Rest der spanischen Besitzungen schon am Anfang des 7. Jhdts. aufgegeben, so sah das Ende desselben den Verlust Afrikas. Die Sarazenenherrschaft begann Italien, das allein im Abendland noch teilweise zu Byzanz gehörte, zu umfassen. Von den drei Stücken, in die das byzantinische Italien

immer deutlicher zerfiel, Ravenna, Rom und dem Süden, war nur noch der letztere wirklich „griechisch“, auch dem Geiste nach. In Rom verschwand die Kenntnis des Griechischen immer mehr, trotz der griechischen Emigrantenkolonie, und der Verkehr mit der Hauptstadt wurde immer schwächer, da das Meer unsicher geworden, der Handel zurückgegangen, das offizielle Reichspostwesen verfallen war. Monate brauchte eine Nachricht von Rom bis Konstantinopel. Von einer Kultureinheit, wie am Anfang der christlichen Geschichte, konnte hier nicht mehr die Rede sein.

Dafür regten und gestalteten sich in den italischen Stücken die neuen lokalen Kräfte immer selbständiger. Die alte *byzantinische Zivilverwaltung* war jetzt tatsächlich *erloschen*. Ihre Rechte, Steuererhebung und Gerichtsbarkeit, hatte einerseits der neue Adel, der sich aus der Verbindung der ständigen militärischen Kommandantur (Tribunat) über die Kastelle mit dem Grundbesitz gebildet hatte, andererseits der Episkopat *übernommen, an erster Stelle Rom*, dessen Grundbesitz namentlich in der Umgebung Roms seit Gregor d. Gr. noch erheblich gewachsen war, so daß hier der Grundherr St. Peter in seinem Machtbereich *auch die militärische Verwaltung* und auch den dazwischenliegenden nichtkirchlichen Grundbesitz an sich zu ziehen begann. Findet sich im Anfang des 8. Jhdts. sogar in Ravenna eine einheitliche militärische Neuorganisation, bei der die städtischen Milizen zusammenfließen mit den byzantinischen Soldtruppen, mit der Front gegen die kaiserliche Herrschaft und dem Charakter eines Volksheeres, so wird dieser Prozeß sicher im Römischen schon im 7. Jhdt. fertig gewesen sein[1]). Tatsächlich war der Papst bereits Herr im römischen Dukat. Der exercitus Romanus war in seiner Hand und stellte die nationale Verteidigung dar.

Es bedurfte nur des Anstoßes, um aus dem Dukat ein völlig autonomes — wenn auch noch nicht souveränes — Gebiet mit dem Papst als Haupt zu machen. Kein Anstoß aber war so wirksam und verhieß so viel Erfolg, als wenn Byzanz Rom wieder einmal *Gelegenheit* gab, *mit den politischen die religiösen Motive zu verbinden* und das Streben nach Selbständigkeit hinter dem Kampf für eine Idee zu verbergen. Das geschah schon, als von 711—13 unter dem Kaiser Philippikus eine monotheletische Reaktion in Ostrom ausbrach: es war dem Exarchen nicht möglich, die Anerkennung seines kaiserlichen Gebieters Rom aufzuzwingen. Das war eine Episode. Aber unter *Leo* III. schien die Stunde gekommen. Als die Sarazenen das erste Jahr seiner Regierung hindurch die Residenz umlagerten, regte sich bereits die Empörung in Italien: ein Kaiser in Sizilien wurde erhoben, aber ebenso rasch gestürzt. Allein der Papst, der Römer *Gregor* II., verweigerte dem Kaiser die Erhebung der Steuern und konnte, mit Absetzung bedroht, aber von den langobardischen Herzogen gedeckt, dabei verharren.

1) Hegel I, 250 ff., Hartmann II, 2, 78 ff. EMayer zieht diese Beziehungen nicht in den Kreis seiner Betrachtung, wie sich überhaupt ein klares Bild der Entwicklung im Römischen, zumal in der vorkarolingischen Zeit, nicht ergibt.

Das war noch politisch. Aber nun gab das Vorgehen Leos in der Bilderfrage, die an anderer Stelle (§ 22) im Zusammenhange zu betrachten ist, die Handhabe, die Fahne des Glaubens zu entfalten. 726 erließ der Kaiser sein Bilderverehrungsverbot. Das war das Signal für den Papst. Man konnte im Namen der Religion, ja der volkstümlichsten Frömmigkeit Trennung der höchsten geistlichen und weltlichen Gewalt verlangen und dem Kaiser das Recht bestreiten, neue Dogmen zu machen, βασιλεὺς καὶ ἱερεύς zu spielen. Auch wenn die beiden Briefe Gregors an den Kaiser, die uns vorliegen (MANSI XII, 959 ff., 975 ff., JAFFÉ² I, 253 Nr. 2180. 82) ganz oder teilweise unecht sein sollten[1]), Leo also vom Nachfolger Petri, den der Occident „wie einen irdischen Gott" verehrte, nicht zu hören bekam, daß ihm, dem ungebildeten Grobian, die Buben die Schreibtafeln um die Ohren schlagen würden, wenn er seinen Unsinn in der Schule vortragen würde, die Tatsache eines Briefwechsels von ähnlichem Inhalt steht fest (Theoph. p. 404. 408 f., ed. DEBOOR; lib. pont. I, 409, ed. DUCHESNE). „In Verachtung des profanen Befehls des Herrschers rüstete er sich gegen den Kaiser wie gegen einen Feind" (lib. pont. l. c.). Ueberall in Italien erhoben sich die Volksheere, wählte man sich eigene duces, und wie an anderen Orten schritt man nun auch in Rom dazu, den letzten Rest byzantinischer Herrschaft auszutilgen, und entfernte den kaiserlichen dux. „Der πανιερός Gregor, der Vorkämpfer des rechten Glaubens, der Throngenosse Petri, riß Rom, Italien und das ganze Abendland von der politischen und kirchlichen Obedienz gegen Leo und sein Reich los" (ἀπέστησε, Theoph. p. 408) — sagte man dann im Osten. Italien und Rom waren tatsächlich von Byzanz frei, und wenn sich der Papst, dem Plan, einen Gegenkaiser in Italien aufzustellen, nicht anschloß, so tat er es schwerlich aus Loyalität gegen Leo, sondern weil er vorzog, selbst Herr im Hause zu bleiben. Bei solcher Sachlage — hat man nicht ein Recht zu sagen, daß tatsächlich, wenn auch nicht formell und im Sinne voller Souveränität, schon in diesen Jahren der italienischen Revolution sich für kurze Zeit der ducatus Romanus zum „Kirchenstaat"[2]) gewandelt hat?

---

1) SCHWARZLOSE, Der Bilderstreit (s. vor § 22) S. 113 ff. LOOFS' Gegenbemerkungen ThLZ 1891, Sp. 543 f. bezeichnen SCHW.'s Kritik nur als unzureichend, leugnen aber das Bestehen von Verdachtsmomenten, das schon DUCHESNE, MARTENS u. a. behaupteten, keineswegs. Uebrigens kennt er nicht die Kritik HARTMANNS in d. Unters. z. byz. Verw. S. 127—34, die zu dem Resultat kommt, daß der erste grobe und weitschweifige Brief auf Grund des zweiten, echten komponiert sei. Wie BÖHMER, RE³ VII, 90 41 sagen kann, daß der Papst sich auch in seiner kirchlichen Opposition — eine politische wird überhaupt geleugnet — „durchaus in den Grenzen des Anstands gehalten" hätte und dabei doch (Z. 48) diesen Brief als echt zitieren kann, der „einen Ton anschlägt, wie er wohl noch nie von einem Reichsbischof gegen das Reichsoberhaupt gewagt worden war" (HARTMANN, Gesch. Italiens II, 2, 94), ist schwer zu verstehen.

2) Ueber die Bedeutung des Ausdruckes „Kirchenstaat", sancta Dei (b. Petri) ecclesia reipublicae Romanorum s. die eindringenden Untersuchungen von CASPAR, Pippin u. die röm. Kirche (vor § 21), S. 154 ff. Auf die Bedeutung der Revolutionszeit unter Gregor II. geht er nicht ein, auch nicht S. 59 f.

Gegen den neuen Exarchen Eutychius verbanden sich Römer und Langobarden „brüderlich durch die Kette des Glaubens“ (quasi fratres fidei catena se constrinxerunt, lib. pont. p. 406). Schon begann man das Erbe zu teilen. Von seinem reichen Raube, der Ravenna immer mehr einengte, gab König Liutprand auf des Papstes Drängen das wichtige Kastell Sutri 728/9 auf der Verbindungslinie Rom-Ravenna „schenkweise“ zurück (restituit et donavit) — nach der Angabe des Papstbuches — urkundlich (donationem emittens) nicht dem Kaiser oder dem Papste für den Kaiser, sondern — „den Aposteln Peter und Paul“. Das war, mag man auch das donare im abgeschwächten Sinne der Zeit als ein Ueberlassen deuten [1]), eine mittelbare Anerkennung der päpstlichen Selbständigkeit. Wie groß die Stellung Roms damals im ganzen Abendland war, ergibt sich vollends durch den Blick auf die deutsche Mission des Bonifaz (§ 20).

Aber die Revolution brach mit der Abschwenkung Liutprands zum Kaiser 730 zusammen. Gregor mußte sich beglückwünschen, daß die Frömmigkeit Liutprands, der vor den Toren Roms das Schicksal der Stadt in der Hand hatte, ihn vor Schlimmerem schützte und der siegreiche Exarch nur die politische, nicht die religiöse Beugung verlangte. In Rom war wieder ein byzantinischer dux.

Als dann Gregor III. (731—41), ein Syrer, auf dem Widerspruch gegen Leos Bilderpolitik beharrte, griff der Kaiser zur schärfsten Maßregelung, indem er 1. die ganze illyrische Kirchenprovinz und ganz Süditalien mit Sizilien von der uralten kirchlichen Herrschaft Roms löste und unter den Patriarchen von Konstantinopel stellte (Mansi XIII, 808. XV, 167) und 2. die Grundlage der päpstlichen Macht in Süditalien vernichtete, indem er die dortigen Patrimonien einzog: Sizilien allein bedeutete für den Papst einen Verlust von 350 Pfund Gold (Theoph. p. 410). So schwer traf es, daß der Biograph des Papstes es verschweigt. Der Rest byzantinischer Herrschaft im übrigen Italien wurde administrativ gespalten, der Exarch auf den Norden des Apennin beschränkt, Rom und Nachbarschaft unter einen dux, wenn auch mit dem Titel Patricius, gestellt [2]). Die Folge war, daß der Süden, nun völlig griechisch, seine besondere Geschichte erlebte, Rom aber seine ganze Kraft auf Mittelitalien und speziell den Dukat verwandte. Der Exarchat von Ravenna ging seinem Schicksal entgegen, das ihm von den Langobarden drohte.

2. Die **Langobarden und Rom** ist das Begleitthema, das bei allem Vorhergehenden schon mitzudenken ist: mit dem Abschluß von Byzanz hält die Annäherung an die Langobarden gleichen Schritt. Sie hatte

1) So Lindner, Die sog. Schenkungen Pippins (vor § 21), S. 22 ff. vgl. Caspar S. 59 f., der im Begriff der donatio auf die urkundliche Form, abgesehen vom Rechtsinhalt, den Hauptton legt.

2) So Hartmann, Unters. usw. S. 25 f. 134 f., Gesch. Italiens III, 2, 113. 121. Ob völlig selbständig, steht dahin, s. Brunner, RG II, 84, A. 1 und Kehr, HZ 1892, S. 393, A. 3.

a) die **Katholisierung der Langobarden** zur Voraussetzung. Ihre Anfänge in der Zeit des großen Gregor haben wir gesehen. Dessen Bemühungen hatten in der Gemahlin erst König Autharis, dann König Agilulfs (—616), Theodelinde, der bairischen Prinzessin, ihren besten Halt. Deren Einfluß und dem ihrer Familie ist in erster Linie auch das endgültige Resultat zuzuschreiben. Denn ihres unmündigen katholisch getauften Sohnes Adaloald (616—26) Regierung leitete sie noch selbst, und ihre Tochter Gundeberga hielt die Hand über dem Katholizismus während der Regierung der beiden arianischen Könige, die nacheinander ihre Männer waren, Arioald (626—36) und Rothari (637—52). Dann aber kam mit Theodelindes Neffen Aripert (652—62), dem Sohn des Herzogs Gundoald von Asti, der wie seine Schwester katholisch gewesen war, zum zweiten Mal ein katholisch erzogener Fürst auf den Thron; mit dessen Sohn Perctarit und Enkel Cunincpert, der zudem eine angelsächsische Prinzessin zur Frau hatte, war endlich nach des antirömischen Grimoald Zwischenregierung (662—71) die Sache entschieden, um 680. Ein zweiter Mittelpunkt katholischen Wesens neben dem Hof war in Bobbio südöstlich von Pavia gegeben, der Stiftung des Iren Columban (ob. S. 212 ff.). Auch das war noch unter Theodelinde, 612, geschehen. Damit traten die geistigen Interessen, besonders die theologischen Traditionen, wie sie von den Iren und den von den Iren gebildeten Franken gepflegt wurden, auf den Boden des langobardischen Königtums über und machten ihre Ueberlegenheit gegen den Arianismus geltend. Schon Columban schrieb gegen ihn. Vielleicht konnte er dazu bereits die Bibliothek Cassiodors benutzen, vielleicht war es Theodelinde, die diese pergamentenen Schätze aus Vivarium hierher schaffen ließ (Hörle S. 9 ff. und unten § 40). Die Iren im Langobardenreich wurden also die Erben des letzten römischen Gelehrten: unter dem Schutze des neuen Germanenvolks, dessen Horden Cassiodor noch mit Grauen hatte hereinstürmen sehen, begann seine gelehrte Arbeit Früchte zu tragen. Und sie übten wieder ihre geräuschlose Mission in jenem Volke aus. Diese stille Beeinflussung war überhaupt die Folge des Zusammenlebens. Eine allmähliche Annäherung fand allgemein statt. Authari hatte noch wie die Ostgotenkönige versucht, das arianische Bekenntnis zur Stütze der nationalen Geschlossenheit zu machen, er verbot den Langobarden ihre Kinder katholisch taufen zu lassen (Greg. reg. I, 17), aber eben die Stelle zeigt, daß das Verbot schon nicht mehr galt. Sein Nachfolger Agilulf überließ Columban königlichen Boden zur Gründung Bobbios und stellte mit seiner katholischen Gemahlin zusammen die Stiftungsurkunde von S. Dalmazzo zu Fedona aus (Voigt S. 30 ff. 10). Die beiden arianischen Gatten Gundebergas, Arioald und Rothari, sollen die katholische Gemahlin arg bedrängt und erst auf fränkische Intervention davon abgelassen haben, und von Rothari wenigstens ist bekannt, daß er ein eifriger Arianer war und daß zu seiner Zeit „fast in allen Städten seines Reiches" neben dem katholischen ein arianischer Bischof stand (Paulus Diac. IV, 42). Dennoch ließen sie die Katholiken gewähren, Gundeberga konnte dem Täufer in Pavia eine

Kirche weihen, wie ehedem Theodelinde in Mailand. Und wenn auch bei dem folgenden Wechsel die eine Regierung den nationaleren, die andere den römerfreundlicheren Zug trägt, es ist so wenig unter Grimoald zu einer Katholikenverfolgung gekommen, wie vorher unter Aripert, dem Gründer der Salvatorkirche in Pavia und katholischer Eigenklöster, zu einer Arianerverfolgung, und auch der endgültige Sieg der römischen Glaubensform geschah ohne dramatische Religionskonflikte.

So ist der allmähliche Uebergang aus der einen in die andere Form das besondere Merkmal langobardischer Bekehrungsgeschichte. Er wurde erleichtert dadurch, daß der Katholizismus, mit dem man es zunächst zu tun hatte, von schroffem Uniformitätsstreben weit entfernt war: Columban kam als irischer Schismatiker, und Aquileja, der Hauptsitz des langobardischen Austriens blieb, wie wir sahen, auch dann noch im Schisma mit Rom, als sich Mailand bereits gebeugt hatte, und selbst noch, als der Mailänder nach 100-jähriger Trennung in seinen Sitz hatte zurückkehren dürfen. 628 wurde Bobbio eximiert, direkt dem Papst unterstellt und dadurch nun erst zu einer wirklichen und starken Brücke für das Eindringen römischen Einflusses. Ende des 7. Jhdts. aber wurde erst auf einer Synode zu Pavia (MG script. rer. Lang. p. 190) die Vereinigung der schismatischen Kirche Istriens und Venetiens mit der übrigen katholischen Kirche des langobardischen Königreichs ausgesprochen, nachdem der Aufstand des arianischen Herzogs niedergeschlagen und damit auch hier der Arianismus gewichen war. Eine Spur aber der alten Verbindung der nationalen und schismatischen Beziehungen behielt man in der Trennung des Patriarchats Aquileja in das von Grado für die römischen und das von Cividale in Friaul für die langobardischen Teile Venetiens. Um die gleiche Zeit waren auch Spoleto und Benevent katholisiert. All das wäre kaum erreicht, wenn nicht auch Rom sich maßvoll gezeigt, und wenn nicht auch römisches Wesen sich vielfach langobardischem Wesen geöffnet hätte.

b) Aus der Geschichte ihrer Entstehung ergibt sich der **Charakter dieser langobardisch-katholischen Kirche.** Bei der Stärke und Reinheit, mit der sich im langobardischen Italien das Germanische erhielt, bei der Rücksichtslosigkeit der langobardischen Eroberung, die den Römer depossedierte und die weltliche Stellung der Bischöfe brach, wenn sie nicht gar verjagt wurden, endlich bei dem langen, allmählichen Gange der „Bekehrung" ist es selbstverständlich, daß diese einheitliche, aus römischen und germanischen, also ursprünglich arianischen, bzw. heidnischen Bestandteilen zusammengefügte katholische Kirche in erhöhtem Maße jenen Charakter einer germanischen Landeskirche trug, den wir bei den übrigen germanischen Stämmen, nam. den Franken feststellen konnten. Wir werden hier noch mehr als an anderer Stelle anzunehmen berechtigt sein, daß diese Langobardenherrscher ihr Kirchenregiment in Kontinuität mit ihrer früheren heidnischen und arianischen Auffassung von Kultusleitung hielten und entwickelten.

Man muß davon ausgehen, daß die bischöfliche Organisation geschwächt, ja vielfach zertrümmert war. Siena z. B. war bis unter Rothari unbesetzt (Troya III, 161 f. 215). Der Mailänder Erzbischof war bis zu dieser Zeit in Genua. Im beneventanischen Herzogtum gab es noch um 680 nur die Bistümer Benevent, Capua, Nola, Tarent, und noch später erfolgte die Erneuerung des Klosters Monte Cassino[1]). Teilweise standen schismatische und orthodoxe Bischöfe gegen einander. Unter diesen Umständen verwischen sich die alten Bistumsgrenzen (vgl. den Prozeß zwischen Siena und Arezzo v. 715, Troya III, 182—239), verwildert der aufsichtslose Klerus, finden Synoden nicht statt, dringt der Anteil der nicht-hierarchischen Instanzen vor, des Volkes, der Grundbesitzer, des Staats. Und das blieb nach der Wiederherstellung der hierarchischen Verfassung, die unter Liutprand als fertig gelten kann.

Schon das Grundverhältnis, das die Kirche zum Recht einnimmt, ist hier ein anderes als in den übrigen germanischen Staaten; sie respektiert nicht nur das langobardische Recht, sie öffnet sich ihm weit (vSchubert S. 119). Nach seiten des Staats- wie des Eigenkirchenrechts wird sie germanisiert. Der Klerus war grundsätzlich, auch noch unter Liutprand, dem weltl. Gericht in Kriminal- und Zivilsachen unterworfen (Calisse, Diritto eccl. e dir. langob. S. 115 f., Salvioli, Le giurisdiz. spez. nella storia del diritto I, 105, vHalban S. 43); das Gericht des Königs, bzw. seines missus entscheidet kirchliche Streitigkeiten, wie den Grenzstreit zw. Arezzo u. Siena (s. ob., nam. Nr. 305. 308), auch Brunetti, Cod. dipl. Tosc. I, 210 ff.). Kirche und Klerus sind steuerpflichtig und wehrpflichtig (Troya IV, 541, vgl. Barsocchini, Mem. Lucchesi V, 2, 335. 807), s. EMayer, VG I, 137 f. Die Kirche war also grundsätzlich überhaupt nicht privilegiert, was nicht ausschließt, daß immer öfter Ausstellung von Privilegien im Einzelnen erfolgte. Umgekehrt sicherte sich wie im Frankenreich der Staat gegenüber dem Klerus, bes. dem Bischof, der aus römischer Zeit über die römische Bevölkerung der Städte den bekannten starken Einfluß, nam. auf dem Gebiet der Verwaltung hatte (vgl. auch EMayer II, 521), die Herrschaft, 1. indem er den Eintritt in den (höheren) Klerus abhängig machte von der staatlichen Zustimmung; der Prozeß v. Siena-Arezzo zeigt, daß der vom Volk gewählte Presbyter sich erst beim iudex (Gastalden) die Zustimmung und dann erst, mit einem Empfehlungsschreiben (epistula rogatoria) desselben ausgerüstet, beim Bischof die Ordination holte, vgl. vSchubert, S. 120 ff.; 2. indem der König wie schon zu arianischer Zeit sich an der Besetzung der bischöflichen Sitze beteiligte (Paul. Diac. VI, 45. 51, vSchubert S. 119, A. 4). — Das Eigenkirchen- und nam. das Eigenklösterwesen erfreute sich einer besonderen Ausbreitung. Sie hing mit der Vernichtung mindestens vieler römischen Possessoren (Grundherren), der Besitznahme also auch der Privatoratorien und mit der eigenen grundherrlichen Organisation (Hartmann III, 19) zusammen. Eigenkirchen haben hier wie anderwärts bereits in arianischer Zeit existiert; allmählich und gleichsam organisch wie der ganze Uebergang von der einen zur anderen Konfession ist das Eigenkirchenwesen von der arianischen zur katholischen Stufe übergegangen und von dem römischen Teil aufgenommen (einzelne Beispiele des Uebergangs vSchubert S. 125 ff.). Vom 7./8. Jhdt. an ist sein Einfluß bereits so stark, daß unter ihm die Dezentralisation des bischöfl. Vermögens auch in den römisch gebliebenen Teilen Italiens stattfindet (Stutz, Benef. S. 310 ff.) und der Ordination auch bei einer nichtprivaten Kirche auf seiten des Presbyters ein förmlicher Dienstvertrag entspricht (Troya IV, 227, vSchubert S. 121, A. 1),

---

1) Wenn auch Duchesne u. a. in der Beurteilung der langobard. Eingriffe in die Kirche, wie schon Crivelucci bewies, zu weit gegangen ist, so geht EMayer I, 326 ff., vgl. GGA 1906, S. 428 f. in deren Leugnung sicher wieder zu weit.

wie bei einer Eigenkirche. Während wir aber sehen, daß die Pfarrkirchen i. A. dem Eigenkirchengedanken entzogen bleiben (STUTZ S. 127 ff.), finden wir denselben in besonderem Maße auf die Klöster ausgedehnt, vgl. VOIGT, Die königl. Eigenklöster im Langobardenreiche. — Indem sich nun in der Hand der Krone, dem großen Umfange des Krongutes entsprechend (vgl. PDARMSTÄDTER, Reichsgut in d. Lombardei, Straßb. 1896), besonders viel eigenkirchlicher Besitz anhäuft, sammelt sich an der obersten Stelle, beim Königtum, aus doppelter Rechtsquelle eine doppelte Macht.

Unter Liutprand (712—44) und Aistulf gewinnt die langobardische Landeskirche immer mehr das Aussehen einer Staatskirche.

c) Damit aber wurde das **Verhältnis zu Rom** immer mehr zu einer schweren Gefahr für dieses. Hier zuerst mußten schließlich die beiden möglichen katholischen Auffassungen, die landeskirchlich-germanische und die universalistisch-römische, feindlich zusammenprallen. Odoaker und Theoderich waren Arianer geblieben, und Westgoten, Angelsachsen und Franken waren weit. Mit den Langobarden aber wohnte man in demselben Hause der Apenninenhalbinsel. Rom nutzte sie, um sich von Byzanz zu befreien, aber konnte nicht willens sein, die Abhängigkeit von Pavia dagegen einzutauschen. Lange lavierte man. Es scheint, daß der Kleriker zur Reise nach Rom königlicher Genehmigung bedurfte (vita Columb. II, 23, vgl. vSCHUBERT S. 123). Am ersten lateranensischen Konzil von 649 nahm kein einziger Langobarde teil. Die Bischöfe kommen lange ohne päpstlichen Anteil zu ihrer Würde. Umgekehrt bildet wohl am Ende des 8. Jhdts. die päpstliche Kanzlei eine Eidesformel aus (liber diurn. 76), nach der jeder langobardische Bischof wie seine Kollegen im übrigen Italien, für des Glaubens Reinheit, der Kirche Einheit und den ewigen Frieden zwischen den Langobarden und der respublica Romana sorgen soll, — ehe er vom Papste bestätigt wird.

So lange man nicht die gleichen Teile des Hauses bewohnte, mochte es gehen. Aber nun griff Liutprand die Pläne Grimoalds, der mit seinem Herzogtum Benevent zuerst das nördliche Reich verbunden hatte, auf und führte sie weiter im Sinne einer entschlossenen italienischen Einheitspolitik. Damit aber wurde die Gefahr für den Papst akut, einbezogen zu werden in das System der langobardischen Staatskirche. Wie Roms Politik zwischen Byzanz und den Langobarden, so pendelte die Liutprands zwischen Byzanz und Rom hin und her, machte erst dem aufrührerischen Rom 727 Luft gegen Byzanz und zog dann 730 wieder gemeinschaftlich mit dem Exarchen gegen Rom. So sollten sich beide schwächen, damit der Rest bequemer eingezogen werden könnte. Persönliche Frömmigkeit mag ihn gehindert haben, schon damals gegen Petri Stellvertreter weiter vorzugehen. Aber 739 bedrohte er von neuem den Papst, jetzt Gregor III., und nahm ihm wichtige Stützpunkte. Da hat sich der Papst nicht anders zu helfen gewußt, als die Hilfe des Franken Karl Martell anzurufen — umsonst, denn die Hilfe Liutprands gegen die Sarazenen war dem Sieger von Poitiers zu wichtig. Umsonst auch verband sich Gregor mit Spoleto und Benevent und forderte

von Liutprand die Rückgabe jener Kastelle an den h. Petrus, von den tuscischen Bischöfen aber Hilfe unter Berufung auf den obengenannten Eid der Treue. Da verschaffte Gregors Nachfolger, der Grieche Zacharias (741—52), Rom noch eine karge Frist, indem er von Spoleto wieder zum König abschwenkte, wofür dieser dem h. Petrus die 4 geraubten Städte des Dukats und die geraubten Patrimonien „zurückschenkte“ (redonavit, 743). Während er sich, seit Kaiser Leos Tode, immer freier von Byzanz bewegen und als selbständiger Vertreter des Restes byzantinischer Macht mindestens in Mittelitalien aufzutreten lernt, naht sich unter dem gewalttätigen König Aistulf (749—756) die Entscheidung. Nun fällt mit Ravenna 751 das eine Bollwerk in die Hände der Langobarden, — nun mußte das andere, Rom, daran kommen. Aistulf zieht nach Rom. Sollte das Ende des Papsttums ein langobardisches Landesbistum sein? Die Antwort hatte Pippin der Franke zu geben.

§ 17. Untergang der spanischen und Niedergang der fränkischen Landeskirche.

Eine kritische Zeit, wohin der Blick sich wendet. Während der christliche Orient unter dem Ansturm der Muhammedaner fast erliegt und in Italien das Papstum sich der Umklammerung durch die Langobarden kaum erwehrt, sinken die neuen blühenden christlichen Reiche, die germanische Kraft im Westen geschaffen hat, mit ihren Kirchen von ihrer Höhe, das eine von den Ungläubigen bis auf einen schwachen Rest ausgelöscht, das andere machtvollere durch inneren Hader zerfleischt, zuletzt auch innerlich in seinem Bestand bedroht. Nur das schärfere Auge vermag zu erkennen, daß neue Kräfte sich ans Licht ringen und die allgemeine Auflösung auch Hindernisse für neue Gestaltungen wegräumt.

1. Das Ende der westgotischen Landeskirche.

Quellen u. **Literatur** vor § 11, dazu FGuerra-EdeHinojosa II, Madr. (1891); FGörres, Der Primas Julian v. Toledo, ZwTh 1903, S. 524 ff.

a) Je enger die **Verbindung von Staat und Kirche**, von Politischem und Geistlichem in diesem Reiche war, desto unlöslicher verschlangen sich die Schicksale des Königs und seiner Kirche. Es hat in dieser Zeit, die nicht durchweg als eine Zeit des Niedergangs bezeichnet werden darf, kraftvolle Herrscher gegeben, wie Kindaswinth (640—52) und Wamba (678—80), die die Hand fest auf den Episkopat hielten, aber jenem folgte die lange Regierung des schwächeren Rekkaswinth (652—70), und dieser wurde um seines Heergesetzes willen, das selbst die Bischöfe zwang, dem Landesaufgebot mit den Waffen in der Hand zu folgen, mit einer Zwangstonsur versehen und ins Kloster gesteckt, um dem gefügigeren Erwich Platz zu machen. Der gewaltige Julian von Toledo (680—90) regierte ihm zur Seite das Reich, erectus in comprimendis superbis. Von ihm empfing der König die Salbung, die, schon früher zu unbestimmter Zeit eingeführt, in diesem Falle sicher die Usurpation legitimieren sollte (Julian, vita Wambae, MG scr. rer. Mer. V, 503 conc. Tolet. XII, tomus, MG leg. sect. I, t. I, 475 17 ff.). Der Bischof der Resi-

denz, der, seit die Konzilien hier regelmäßig stattfanden, schon durch den Vorsitz auf denselben einen natürlichen Vorrang besaß, erhielt um 681 (XII. Tolet. c. 6) mit dem Ordinationsrecht für alle Bistümer ohne den Namen tatsächlich die Stellung eines Primas von Spanien, in ihm die spanische Kirche neben dem Reichskonzil ihre Spitze.

Der Papst aber wird ganz ausgeschieden. Wenn auch die Beschlüsse des ökumenischen Konzils von 680 auf dem XIV. Toletanum v. 684 Annahme finden, die sie mitteilenden Dekretalien des Papstes werden unterdrückt, an ihre Stelle eigene „Dekretalien" des spanischen Oberhauptes gestellt und den Akten des XV. Toletanum v. 688 ein Schriftstück Julians eingefügt, worin dieser seine Auffassung der Zwei-Willen-Lehre gegenüber schriftlich und mündlich geäußerten Bedenken Benedicts II. festhält und als „sublim" bezeichnet, auch wenn sie von ignoranten Nebenbuhlern indocilis gefunden werde (Mansi XII, 17)[1]).

Das Reichskonzil, das außer dem Episkopat nur die Palatine oder Gardinge, die Hofaristokratie, versammelte und dessen Beratungen der König wohl seinen „tomus" zugrunde legte, dann aber persönlich fernblieb, wurde immer mehr der Reichstag, das Organ für die höchsten Fragen auch des politischen Lebens, so, daß diese synodenreichste Zeit vom 4.—18. Konzil zu Toledo durch diese kirchlichen Staatsversammlungen ihr Gepräge und zugleich ihr historisches Licht empfängt. Die hier hervorgebrachte, Goten und Römern gemeinsame Gesetzgebung trieb allein schon zu neuer Kodifikation des Rechts — seit Kindaswinth — in den leges Visigothorum, in denen die beiden ursprünglich getrennten Ströme zusammenlaufen. Als leges der Könige kehren hier die canones der Konzilien wieder. Mit einem völligen Zusammenfließen beider Sphären, der staatlichen und kirchlichen, endigte diese zweite Periode des christlichen Spanien, aber mit dem Schwergewicht doch auf dem kirchlichen.

b) Drei **charakteristische Erscheinungen** seien noch hervorgehoben.

1. Hier gelang es der Kirche, das auch sie bedrohende, aus der arianischen Periode nachwirkende Eigenkirchenwesen dahin abzubiegen, daß den Grundherren außer der steten Fürsorge für ihre Stiftungen die Präsentation für die Stellen an ihr, dem Bischof aber die Ernennung zugesprochen wurde (IX. Tolet. v. 655, c. 2), ein Ausgleich, der die später allgemeine Lösung im Patronatswesen in dieser entlegenen Ecke und für eine kurze Zeit vorwegnimmt (UStutz, Benefizialwesen S. 103—108).

2. In dieser Ecke bildete sich die Neigung zu einer fanatischen Orthodoxie, ob. S. 181 f., immer mehr aus, und dabei wurde ihr Interesse noch immer festgehalten von den trinitarisch-christologischen Problemen, wie die Symbole des IV., VI. und nam. XI. Tolet. v. 633, 638 und 675, die dogmatische Arbeit des XIV. und XV. von 684 und 688, die Erklärung über die

1) Es ist gewiß bezeichnend, daß Guerra wider die Gewohnheit das große Schriftstück teils in ausführlichem Exzerpt, teils in wörtlicher Uebersetzung in der Note mitteilt.

Zwei Willen im Symbol des XVI. von 693 dartun, Aeußerungen, die einerseits wieder zurückweisen auf den Kampf gegen die Bonosianer (S. 182), andererseits auf das stolze Bedürfnis, die eigenen, vorzüglich augustinischen Traditionen auch Rom gegenüber festzuhalten und auszubauen.

3. Auf diesem Hintergrund erhebt sich die ebenfalls in der früheren Periode bereits anhebende Reichsgesetzgebung gegen die Juden, die, an Härte sich immer mehr steigernd nach dem Willen eines fanatischen Klerus, eine offenbar mächtige und intelligente Schicht zu einer unversöhnlichen Feindin der bestehenden Ordnung machte. Daß in den letzten dunkeln Zeiten Konspirationen der spanischen Juden mit den schon lange bis Tanger vorgedrungenen Arabern stattgefunden und die Eroberung Spaniens wesentlich erleichtert haben, ist sehr wahrscheinlich.

Entscheidend war aber, daß es unter dieser Priesterherrschaft nicht gelang, eine Ritterschaft, eine weltliche Aristokratie zu schaffen, die für König und Reich in den Tod ging; an der Frage der Landesverteidigung, des Heerwesens, das nicht wie im Frankenreich auf die neuen Bahnen des Lehnswesens übergeleitet wurde, ist das Westgotenreich 711 am Wadi-Becca zugrunde gegangen. Doch blieb eine Saat auf Hoffnung. Die kirchliche Organisation schwand in dem eroberten Gebiete nicht völlig, sondern lebte unter den Bedingungen, die wir kennen lernten, eine gedrückte Existenz fort, und im Nordwesten des Reiches, da wo altiberische und römische, suevische und gotische Kraft zusammenflossen, hielt sich im Schutz schwer zugänglicher Gebirge ein kleiner Rest des christlichen Reiches unabhängig bis auf bessere Tage.

2. Der Niedergang der fränkischen Landeskirche.

Quellen: vor § 10, dazu Gesta regum (liber historiae) Francorum, ed. BrKrusch MG scr. rer. Mer. II, 215 ff., Hann. 1888; Epist. aevi Mer. in MG ep. III, 453 ff., Berl. 1892; Epist. Desiderii ep. Cad., ib. p. 193 ff.; über die vitae Leodegarii s. Hauck I[3], 395, A. 5; Gesta episc. Autissiod. in MG scr. XIII, 393 ff., Hann. 1881; Gesta abb. Fontanell. in MG scr. II, 270 ff., Hann. 1829; Vita S. Wandregisili, ed. WArndt, Kl. Denkmäler aus d. Mer.-Zeit, Hann. 1874 u. MG scr. rer. Mer. V, 1 ff., Hann. 1910.

Liter.: vor § 10; GKaufmann S. 157 ff. 221 ff., AHauck II[3, 4], 390 ff.; dazu EMühlbacher, Deutsche Gesch. unter d. Karol. (Bibl. de. Gesch., hrg. v. Zwiedineck-Südenhorst), Stuttg. 1896; PRoth, Gesch. d. Benefizialwesens, Erl. 1850, Die Saekularisation des Kirchengutes im Münchner hist. Jahrb. I, 275 ff., und Feudalität und Unterthanenverband, Weim. 1863; KRibbeck, Die sog. Divisio des fränk. Kirchenguts, Lpz. Diss. 1883. Die große Liter. über die Entst. des Lehnswesens bei Schröder, RG[5] S. 162; über die Grundherrsch. nam. KThvInama-Sternegg, De. WG I[2], 207 ff. 278 ff., Lpz. 1909, GSeeliger, Die soz. u. pol. Bedeut. d. Grundh. in ASGW 1903; EStengel, Grundherrsch. u. Immunität, ZRG GA 25, 286 ff. 26, 418 ff. 1904 f.; über die Kontroverse Einl. zu Dopsch, Die Wirtschaftsentw. d. Kar.-Zeit I, Weim. 1912 u. GvBelow, Der deutsche Staat, Lpz. 1914. Siehe auch unt. § 35.

Die Zeit des kirchlichen Niedergangs deckt sich nicht mit der des politischen, sie dauert länger. Aber der kirchliche hat den politischen zur Voraussetzung, ist eine Begleiterscheinung desselben und ohne ihn nicht zu verstehen,

wie es bei dem Charakter dieser Staatskirche nicht anders zu erwarten ist. Der erste Blick muß darum den politisch-sozialen Veränderungen gelten, die nicht nur negativ als Zerfall des Merowingerreichs, sondern positiv als **Umbildung** des altfränkischen Volks- und Untertanenstaats **zum mittelalterlichen Feudalstaat** begriffen werden müssen, der seine Grundlegung in der karolingischen Zeit empfing. Die Kirche gewann in diesem Abschnitt, der uns erst bis an die Schwelle des neuen karolingischen Königtums führt, noch nicht die ihr gebührende Stelle, von der aus sie in Ruhe ihres heiligen Amtes walten konnte. Hineingezogen in den wirren Strudel der miteinander ringenden alten und neuen Lebensformen, politisiert, verweltlicht, befindet sie sich in der 1. Hälfte des 8. Jhdts. noch in einem Zustande der Desorganisation, als die äußeren Bedingungen für eine neue fruchtbare Periode bereits im wesentlichen geschaffen waren.

a) Die Zeit der eigentlichen fränkischen **Revolution** ist das halbe Jahrhundert von 639—687, von Dagoberts Tod bis zur Schlacht von Tertry. Ihr vorher geht unter Chlothar II. (613—29) und seinem Sohne Dagobert (629—39) eine Periode, da das einheitliche Königtum in scheinbarer Ruhe noch den inneren Hader nieder- und das Reich zusammenhält; ihr folgt unter Pippin dem Mittleren (—714) und seinem Sohne Karl Martell (—741) eine Alleinherrschaft, der nur der königliche Name fehlt und der die Kraft innewohnt, die auseinanderbrechenden Stücke von neuem zusammenzuschweißen. In jenen 50 Jahren aber wogte unter dem Scheinregiment gekrönter Kinder ein Chaos von Parteikämpfen hin und her, bei denen die beiden Hauptgegner der Chlodwigschen Staatsordnung zum Siege kamen, der Partikularismus der einzelnen Stämme und Reichsteile und der Selbständigkeitsdrang des neuen Adels.

Selbst unter Chlothars II. Einheitskönigtum wird den Sonderinteressen der drei großen Komplexe Austrasien, Neustrien und Burgund so sehr Rechnung getragen, daß sie einen eigenen Majordomus erhalten und eigene Reichstage berufen. Wichtiger noch, daß innerhalb derselben im Osten und Westen sich kleinere Teile unter eigenen Herzögen zu nahezu völliger Selbständigkeit entwickeln: so hier neben der schon längst freien Bretagne (S. 149) seit der Mitte des Jhdts. das alte westgotische Gebiet zwischen Loire und Pyrenäen als Herzogtum Aquitanien, unter dessen ganz loser Oberhoheit wiederum das baskische Herzogtum zwischen Pyrenäen und Garonne steht, so dort die Gebiete der drei großen deutschen Stämme, der Thüringer, Baiern und Alamannen, dazu in eigener Stellung das Elsaß. Dies deutsche Stammesherzogtum, fränkischen Ursprungs und ursprünglich von fränkischen Männern gegründet, aber ruhend auf der natürlichen Grundlage viel älterer Volksverbände (ob. S. 4 f.) und daraus seine Kraft ziehend, ist mit seinem Hofe, seiner von hier aus ernannten Beamtenschaft, seinem Gerichts-, Heer- und Finanzbann, ein Ab- und Nachbild des merowingischen Königtums und zugleich die Vorstufe einer für Jahrhunderte wichtigen politischen Bildung. Besonders das entfernteste, bairische Grenz-

herzogtum, das sich gegen die erste große slavische Reichsgründung — auch unter einem Franken, Samo — nach dem Versagen der Zentralregierung hatte selbst helfen müssen, und die energisch vordringenden Slaven in den Alpentälern, die Avaren und Bulgaren an der Donau aus eigener Kraft im 7. Jhdt. fortdauernd abwehren mußte, gewann an der Wende desselben unter Herzog Theodo ganz das Aussehen eines selbständigen Staates. Während die Reichsgesetzgebung seit Chlothars II Capitulare v. 614 völlig schweigt, werden die Volksrechte teils fortgebildet teils zuerst aufgezeichnet: die leges Alamannorum und Baiuvariorum, redigiert in der 1. Hälfte des 8. Jhdts., zeigen die Verhältnisse beim Uebergange aus der merowingischen in die karolingische Zeit.

Auch die Herzöge sind ursprünglich Vertreter des Königs, Beamte, jedenfalls im außerdeutschen Frankenreich, und als solche zugleich Vertreter des neuen fränkischen Adels, der sich als eine Folge der merowingischen Reichsgründung im 6. Jhdt. gebildet hat. Dieser Adel ist also entstanden aus Königs Gnaden, auch wo er nicht auf dem königlichen Amt, sondern auf dem großen Grundbesitz ruht, denn auch diesem hatte erst die Gunst des Königs, des alleinigen Besitzers des eroberten Landes, die Wege gebahnt. Wie der Ursprung der gleiche ist, wird auch beides in der Regel zusammengegangen sein, bis Chlothar II. 614 beides aneinander band: nur aus dem Grundbesitz des Gaus ist der Graf zu nehmen. Der Großgrundbesitz aber, das heißt also nun der neue Adel, entstand auf Kosten der Gemeinfreiheit. Der natürlichen Tendenz der bodenkapitalkräftigen Großen, immer größer zu werden und die geringeren aufzusaugen, kam die besondere und steigende Schwäche der kleinen, der freien Bauern in der Zeit wirtschaftlicher Unruhen und fortwährender Unsicherheit entgegen. Zu den Massen der Sklaven und Halbfreien (Liten, Aldien, Hörigen), die mit den Kolonen der gallo-römischen Latifundien ebenso wie die Freigelassenen auf eine Stufe gestellt werden, treten immer mehr solche, die sich in freiwillige Abhängigkeit von den Mächtigen begeben, in dingliche, wenn sie ein Stück des Herrschafts(Fron)hofes gegen Zins zur Bearbeitung übernehmen oder nach Uebergabe ihres eigenen Gutes zu lebenslänglichem Nießbrauch wiedererhalten, beides in der Form der Landleihe oder Prekarie (s. ob. S. 156), in persönliche, wenn sie sich selbst dem Herrn, senior, in die Hand „kommendieren" und dadurch seine vassi, Vasallen (Diener) werden. Als in frühkarolingischer Zeit sich beide, Prekarie und Vasallität, in größerem Umfange derart miteinander verbanden, daß der Herr den Unterhalt des Vasallen durch Verleihung eines Gutes sicherstellte, war das Lehnswesen — nicht der Lehnsstaat — entstanden.

Wie der geringe Mann sich abhängig gemacht hatte, um Schutz zu finden, so vertrat nun der Vornehme die Sache und das Recht des gemeinen Volkes auch gegen das Königtum. Umhegte Sippe und Markgenossenschaft den Schwachen nicht mehr, so wehrte der Grundherr die Willkür von ihm ab. Im Kampf mit den absolutistischen Gelüsten des Königtums hat der

Adel den Grundbesitz zur Grundherrschaft fortentwickelt. Zur unbedingten Gerichtshoheit über die unfreien Eigenleute trat die Munt oder mitio, die Schutzgewalt über die Halbfreien und das freie Gefolge, schließlich (in der karol. Zeit) über alle freien Hintersassen, d. h. alle die in wirtschaftlicher Abhängigkeit von ihm standen. Wer aber das Immunitätsprivileg (ob. S. 155) erhalten, d. h. die Steuerfreiheit, wie sie das Krongut besaß — und das Privileg konnte einem ganzen Komplex und für immer (so schon 614) verliehen werden —, der besaß damit nicht nur die Freiheit von den Staatslasten (außer Heerbann und Wegebauten), namentlich den Gerichtsgefällen, eine Freiheit, die zugleich eine Befreiung des Territoriums vom Besuch der agentes publici, der königlichen Beamten (nicht dem König selbst), war; nicht nur das Recht die Lasten für sich selbst zu erheben — mit dem das eigene Recht verwaltenden Beamten, dem Voigt (iudex, advocatus), stellt sich naturgemäß auch die eigene (niedere) Gerichtsbarkeit ein. Das Recht ist im Kleinen an den Umkreis des Territoriums gebunden, wie im Großen an den des Reichs. Man hat aber die Menge des immunen Grundbesitzes am Ende der Merowingerzeit auf ein Viertel des Ganzen geschätzt. Nimmt man hinzu, daß sich der Staat für den Heerbann, zumal im Westen, den ehemals römisch-gallischen Landesteilen, für die diese ganze Zeichnung in besonderem Maße und völliger als für die germanischen Stammgebiete gilt, mehr und mehr an den Senior hielt, der seine Knechte, Vassi und Hintersassen dem Könige zuführte, so ergibt sich schon für diese Zeit das Bild einer Summe kleiner Herrschaften im großen Staat, nicht einer Durchbrechung also des staatlichen Untertanenverbands, aber der Vorstufe dazu.

Die neue Monarchie der Arnulfinger mußte mit diesem Tatbestande rechnen, umsomehr als sie selbst aus dem Adel hervorgewachsen war. Die Geschichte dieser bedeutenden Familie ripuarisch-fränkischer Herkunft — die Stammgüter lagen an Mosel und Maas — begleitet die ganze Revolutionszeit von Arnulf von Metz und Pippin an, die an der Spitze der aufständischen Großen von Austrasien Chlothar II. 614 zum Siege führten, um ihm dann die magna charta ihrer Freiheiten im folgenden Jahre abzuzwingen, bis zu dem zweiten Pippin, ihrem gemeinsamen Enkel, dem Sohn dieser ersten großen französischen Revolution, dem dux und Reichsverweser, dazwischen der gewaltige Grimoald stand, der den genau um ein Jahrhundert verfrühten Versuch machte, sein Geschlecht an die Stelle des alten Herrscherhauses zu setzen. So sehr vertraten diese Männer, ins Majordomat berufen und damit in die Interessen der Krone und des größten Grundbesitzers gezogen, bereits das Prinzip der Zentralregierung ihren alten Standesgenossen gegenüber! Aber der Preis für die Duldung ihrer illegitimen Herrschaft war die Anerkennung der bisherigen „feudalen“ Entwicklung. Unter solcher Bedingung durfte Karl Martell 6 Jahre ohne legitimen König regieren. Gestützt auf die gefestete Macht vermochte er gegen Friesen und Sachsen an der Nordostgrenze vorzugehen und die Araber im Südwesten entscheidend zu schlagen, und auch im Innern hielt er

die Opposition mit gewaltiger Faust nieder. Aber eben im Zusammenhange damit geschah es, daß unter dem Hammer dieses Reichsschmieds es mit der Kirche zum Aeußersten kam.

b) Die **Verweltlichung der Kirche** hat demnach zwei Seiten, zwei Ursachen; handelnd und leidend trieb sie ihr zu.

1. Die aktive Verweltlichung, sozusagen, hat ihren Ursprung darin, daß die Bischöfe, schon in der letzten Römerzeit mit der städtischen Aristokratie verwachsen und Monarchen ihrer Diözesen, nun in der fränkischen Periode germanisiert, bäuerlich, die reichsten Großgrundbesitzer und zugleich eine geistliche Reichsbeamtenschaft geworden (ob. S. 163), selbst zu jenen Großen des Reichs gehören, die den eben geschilderten Streit um eine neue wirtschaftliche und politische Ordnung führen. Alles darum, was vom Adel überhaupt gesagt war, seinem Seniorat und seiner Grundherrschaft, trifft auch auf sie, ja insofern besonders, als hier der Grundbesitz besonders groß und die Immunität besonders reichlich verliehen war. Ende des 7. Jhdts. wird der kirchliche Besitz auf ein Drittel des gesamten Reichsbodens geschätzt. Erwägt man das Plus, das der Bischofsaristokratie durch ihre Stellung in den Städten, mochte deren Vorherrschaft auch durch das Land jetzt gebrochen sein, und durch ihre religiöse Autorität, so tiefstehend sie an sich gewesen sein mag, gegeben war, so versteht man, daß sich aus dem neuen führenden Stand diese Gruppe wieder wie ein erster Stand heraushob. Aus ihren Reihen kamen große Parteiführer und Regenten wie B. Arnulf von Metz selbst und danach seines Neffen Grimoald Verbündeter, Bischof Kunibert von Köln, in Auster bis zur Mitte des Jahrhunderts, skrupellose Gewaltmenschen wie Dido von Poitiers und namentlich sein Neffe Leodegar von Autun, der nach der Mitte des Jhdts. als Rivale des großen Majordomus Ebroin in Neuster die führende Rolle spielte, bis 679 oder 680 sein Haupt unter dem Schwerte des Henkers fiel. Der Sturz solcher Größen riß eine Menge Genossen mit, und jeder Regierungswechsel brachte einen rücksichtslos durchgeführten Personenwechsel auch an der Spitze der großen Bistümer und Abteien mit sich, deren Parteigängerschaft man sich versichern mußte. Das deutet schon auf

2. die passive Verweltlichung, die unfreiwillige „Saekularisation", die nicht sowohl eine Folge der neuen sozialen Machtstellung als der früher gezeichneten Ohnmacht gegenüber dem Staate einer-, dem Vordringen des Eigenkirchenwesens andererseits war.

α. Das Einsetzungsrecht der Krone artet jetzt vollends zu einer Behandlung der Besetzungsfragen aus, bei der die kirchlichen Gesichtspunkte vollkommen zurücktraten, vielmehr Gesinnungs- oder gar Kriegstüchtigkeit, sichere Verbindungen, politische und finanzielle Leistungsfähigkeit die maßgebenden Gesichtspunkte wurden: Mastricht wechselte seinen Besitzer, je nachdem Ebroin oder Pippin siegte, ein Mönch kaufte Soissons, ein anderer hatte sich durch Urkundenfälschung in den Besitz von Embrun gesetzt, ohne ordiniert zu sein (Beispiele bei HAUCK S. 400). Alle Mißbräuche der Lai-

kalisierung und der Simonie, die die Staatskirche schon im 6. Jhdt. erzeugt hatte, wuchsen sich zu erschreckender Größe aus, und nur in besonderen Fällen, wie wenn ein Jüngling von einigen Zwanzig Bischof war oder in einer Stadt sich zwei Bischöfe fanden, die sich ins Kirchenvermögen teilten, regte sich der Widerspruch der Kirche (Syn. zu St. Jean de Losne ca. 674, c. 5 f. und zu Chalon ca. 650 c. 4, MG conc. I, 218. 209). Aber der König, oder der für ihn regierte, gab der Kirche auch keine Gelegenheit, da er Synoden nicht berief oder nur solche, wie die zu Maslai 679, auf der Theuderich III. durch ihre Standesgenossen die Bischöfe absetzen ließ, qui in infidelitate nostra fuerant inventi (ib. p. 222).

Auf seinen Höhepunkt aber geriet diese Verweltlichung unter Karl Martell. Gerade die Lösung der höchsten politischen Aufgaben führte dazu. Er schlug erstens die geistliche Opposition für immer nieder, indem er den Klerus rücksichtslos säuberte und seine Leute an die leeren Stellen setzte. Es genügt, darauf hinzuweisen, daß er einem Neffen Hugo ein Erzbistum (Rouen), zwei Bistümer, darunter Paris, und zwei Abteien, darunter das reiche St. Wandrille (gesta abb. Font. c. 8), verlieh, daß ein anderer Getreuer, Milo, zu dem Stuhl von Trier, den er bereits mit seinem Onkel zusammen verwaltet hatte, zum Lohn für einen glücklichen Kampf Rheims gab und Mainz mit dem an seinem Hofe lebenden Sohne des Vorgängers, seines Kriegsgefährten Bischofs Gerold, Gewilip, besetzte. Lieber aber ernannte er gar keinen Bischof als einen zweifelhaften. Zweitens aber wußte Karl seine Getreuen, mit denen er seine Kriege zu führen hatte, und speziell seine Vasallen, aus denen er sein Reiterheer bildete, aus Mangel an Krongut nicht anders dauernd an sich zu fesseln, als indem er, an die längst im Schwange befindliche Uebung der Zwangsleihe auf königlichen Befehl (precaria verbo regis) anknüpfend, die Kirche zwang ihre Güter in Masse für diese Laien herzugeben, offenbar mit Nichtachtung auch jeder Rechtsform, so daß es wie einfache Einziehung wirkte. Diese Gewaltmaßregel, die auch politisch für das Zusammenfließen von Vasallität und Lehen an oberster Stelle und damit die Entstehung des Feudalstaates entscheidend war, bedeutet die gewaltigste „Saekularisation"[1]) der Kirche, insofern diese Entfremdung des Kirchenguts, mit dem der Laie Karl schaltete wie mit Krongut, der Laienwelt zugute kam.

3. Das war ein Stück Revolution von oben, die dadurch noch von besonderer Wichtigkeit war, daß sie der Revolution von unten Bahn machte. Den zerstörenden Einflüssen, die von der Zentralregierung auf die Bistümer einstürmten, gingen die von seiten der Grundherrschaften innerhalb der Diözesen zur Seite, denen es in dieser Zeit definitiv gelang ihre Eigenkirchen vom Bischof vermögens- und verwaltungsrechtlich frei zu machen. So spärlich unsere Nachrichten über diese wie alle anderen Seiten

1) Den Namen kann ich nicht für so unpassend halten, wie HAUCK S. 412 u. a., sobald man zugibt, daß die Sicherung des kirchlichen Besitzrechts außer acht gelassen wurde, wie HAUCK S. 415 doch tut.

der großen kirchlichen Umwälzung sind, so mehren sich doch die Urkunden, in denen von Uebergang solcher Privatkirchen in andere Hände durch Schenkung oder Vererbung die Rede ist, unter Umständen samt den angestellten unfreien Priestern (Tradit. Wizenb. Nr. 227 ed. ZEUSS p. 217, STUTZ, Ben. S. 150 f. 139 ff.). Die Tatsache, daß in der Mitte des 8. Jhdts. das Eigenkirchenwesen in allgemeiner und unbestrittener Geltung steht, gestattet den sicheren Schluß auf das, was in diesem wahrhaften saeculum obscurum vorgegangen ist. Man versteht dann, daß sich selbst unter den Archipresbytern jetzt Laien finden (MG conc. I, 209 19 f. 228 15 f.).

Zu den Grundherrschaften aber, die über die auf ihrem Grundeigentum errichteten Kirchen die Kirchherrschaft behaupteten, gehörten nicht nur die Klöster, sondern vor allem der König. 25 fiskalische Kirchen konnte Karl Martells Sohn dem Bistum Würzburg bei seiner Stiftung schenken. Bei dieser Sachlage mußte die Masseneinziehung von kirchlichem Grundbesitz unter Karl Martell zugleich einen Uebergang der daraufstehenden Kirchen in das Eigentum sei es der Krone sei es von Privaten bedeuten und damit den definitiven Sieg des Eigenkirchenwesens. —

Nicht nur im moralischen — im kirchenrechtlichen Sinn meinte man später und nicht ohne Grund, daß zu Karls Zeit und durch ihn res ecclesiasticae ab episcoporum potestate abstractae in dominatum saecularium cesserunt (gesta episc. Autiss. I, 32, MG scr. XIII, 395). Mit dieser Verweltlichung war

c) die **völlige Desorganisation** der Kirche bis zur Auflösung hin gegeben.

1. Daß der Diözesanverband, die besondere Frucht der früheren Entwicklung, zerrissen wurde, geht aus dem Letztgenannten hervor. Aus dem Jahre 695 hören wir noch einmal von einer Diözesansynode, die als Organ der bischöflichen Macht nach innen gedacht war: diese hier mußte den Turnus ordnen, in dem die Kleriker der Kirchen und Klöster in der Diözese den Gottesdienst in der sogar des eigenen Klerus beraubten Kathedralkirche halten sollten (MG conc. I, 223)[1]. Man versteht, warum derselbe Tetricus von Auxerre seinem pflichtvergessenen Oekonomen halbjährliche Einkerkerung bei Wasser und Brot androhte (gesta ep. Autiss. c. 24, MG scr. XIII, 397). Das Selbständigkeitsstreben der Pfarrgeistlichkeit fand die stärkste Nahrung, und die Kirchherrschaft der Grundherren drängte mit dem alten römischen Kirchenrechte den bischöflichen Einfluß immer mehr vom Lande in die Mauern der Stadt zurück (STUTZ, Eigenk. S. 20). Hier an den Eigenkirchen fanden nicht nur laienhafte, sondern auch fremde, zugewanderte Elemente den leichtesten Zugang. Welche Gefahr unter diesen Umständen die irischen Kloster- und Wanderbischöfe für den geordneten Diözesanverband darstellten, liegt auf der Hand. Dennoch läßt man sie zu (Syn. v. St. Jean de Losne c. 6, MG conc. I, 218 8). Die ganze columbanische Klosterreform hatte dazu geführt, die Herrschaft des Bischofs über die Klöster seiner Diözese in Frage zu stellen. Nicht nur, daß die Klöster vielfach ihren eigenen Bischof hatten, der Abt zugleich Bischof war (Beispiele LOENING II, 445, A. 4, HAUCK I, 311, A. 3) und so das Kloster zu einer Diözese für sich wurde, von hier aus konnte auch

1) LOENING S. 303 hat die Stelle völlig mißverstanden. Richtig HAUCK S. 404, HEFELE III, 356.

durch eigene Ordinationen, Seelsorge und Disziplin die ganze kirchliche Ordnung im Umkreise gestört werden. Nun trug es seine Früchte, daß 2. der Provinzialverband im Frankenreich von Anfang an geschwächt war: er schwindet jetzt völlig. Das bedeutungslos gewordene Amt des Metropoliten verfällt ganz. Man begnügt sich Klosterprivilegien zu bestätigen. 3. Wie viele von den paar uns bekannten Synoden als Reichssynoden anzusprechen sind, in denen wir das Organ des landeskirchlichen Verbandes erkannten, wissen wir nicht. Nur drei beschäftigten sich mit der kirchlichen Ordnung, außer der zu Chalon (639–654), die zu Bordeaux (663–75) und St. Jean de Losne (673–75) unter Childerich II. Die letzten, die uns begegnen, sind nur Mittel in der Hand des Königs, bzw. seines Majordomus, die politischen Gegner durch das Urteil ihrer Standesgenossen unschädlich zu machen, wie die zu Maslai 679 (MG conc. I, 222). Die jetzt regelmäßige Anwesenheit des Königs und seines Hofes stempelte die Konzilien noch mehr zu Werkzeugen seines Willens und gab ihnen schon den Charakter einer gemischten geistlich-weltlichen Versammlung. Doch hört auch dieser Apparat auf zu arbeiten. Bonifaz hat so Unrecht nicht, wenn er ep. 50 behauptet, daß er 80 Jahre lang geschwiegen habe.

Jeder sorgte für sich, so gut er konnte. Es ist von besonderer Bedeutung, daß das stärkste und fernste Stammesherzogtum, Baiern, unter Herzog Theodo die Ansätze zu einer eigenen Landeskirche macht und daß es dazu die Hand ausstreckt nach der auswärtigen geistlichen Macht, die doch zum Schaden der Sache in dieser Zeit für das Frankenreich sonst überhaupt nicht existiert zu haben scheint, Rom (§ 19).

So stand die fränkische Kirche in der Tat am Rande der Anarchie. Krieg und Jagd waren die Freude der Bischöfe und niederen Kleriker, viele legten auch die Tracht ab, und wenn der Geistliche in die Zucht genommen werden sollte, so begab er sich in das mundiburdium eines großen Herrn (Syn. v. Bordeaux c. 2, l. c. p. 215). Das sittliche Leben lag ebenso am Boden wie das geistige. Die Musen schwiegen völlig, und die Latinität barbarisierte immer gründlicher. Die Bistümer waren zum Teil unbesetzt, aus den Klöstern liefen die Mönche, und eine heidnisch-christliche Mischreligion schoß empor.

Und doch hat Karl Martell mehr für das Christentum getan als viele Heilige auf dem Herrschersitz, mehr als die orthodoxen judenverfolgenden Könige Spaniens. Indem er mit seinen Reiterheeren 732 die Araber unfern der Schwelle des fränkischen Nationalheiligtums bei Tours und Poitiers niederschlug, rettete er Mitteleuropa und die neue, aus Trümmern aufblühende christliche Kultur der romanisch-germanischen Welt vor dem Schicksal Spaniens und des halben Ostreichs — vorzüglich mit Hilfe der deutschen Kontingente. Das neue fränkische Königtum und das junge Deutschland waren auf diesem Boden die Mächte der Zukunft. Aber sie bedurften der Hilfe eines anderen unberührten Germanenstammes. England tritt in die Weltgeschichte ein.

§ 18. Die angelsächsische Kirche.

Quellen: vor § 13. Dazu Vita Wilfridi auct. Eddio Stephano, ed. TRAINE, Historians of the church of York I, 1 ff. Lond., 1879 und nam. ed. WLEVISON, MG scr. rer. Mer. VI, 163, Hann. 1913; Vita Cuthberti auct. mon. Lindisf. in Acta SS.

Mart. III, 117 ff.; die historischen Schriften Bedas s. im Text; Vita Bonifacii auct. Willibaldo, ed. WLevison, MG SchA, Hann. 1905; Angelsächs. Texte und Uebersetzungen ders., 2 Bde., ed. CWMGrein, Gött. 1857 f.

Literatur: vor § 13. Dazu WStubbs, Constitutional History of Engl. I[6] (nam. ch. 8), Oxf. 1903; RGneist, Engl. Verfassungsgesch. (nam. § 5), Berl. 1882; PHinschius, KR III, 478, A. 3, 546, A. 2, IV, 824, FMakower, Die Verf. der Kirche v. E., Berl. 1894; WStubbs, Registr. sacr. Angl.[2], Oxf. 1897; WGSearle, Anglo-Saxon Bishops etc., Cambr. 1899; WFHook, Lives of the Archbishops of Canterbury, Lond. 1860 ff., BKrusch, Einführung des griech. Paschalritus im Abendland, NAädG 1883, S. 141 ff.; GFBrowne, Theodor and Wilfrith, Lond. 1897; KObser, Wilfr. d. Aelt. Karlsr. 1884; HBöhmer, Art. Wilfr. in RE[3] XXI, 289 ff., 1908; WLevison, praef. zu s. Ausg. v. Wilfriths vita; EDale, National Life and Character in the Mirror of Early Engl. Lit., Cambr. 1907; BtenBrink, Engl. Lit.-Gesch. I[2], Strassb. 1899; Wülker, Gesch. d. englischen Lit.[2] I, Lpz. 1906; Cambridge History of Engl. Lit. I, 1907 (gut); Stopford ABrooke, Hist. of Early Engl. Lit. I, London 1892 (ch. IX Christ. and Lit., X Monast. and Lit.; fein); ABbandl, Gesch. d. altengl. Lit. I (in Pauls Grundriß d. germ. Phil.[2], auch sep., gut), Straßb. 1908. Einzelnes im Text.

1. Der Sieg der angelsächsisch-römischen Kirche über die keltische stand in dem ersten Viertel des 7. Jhdts. noch keineswegs in naher Aussicht. Nachdem es sich gezeigt hatte, daß selbst die Briten, vollends die Iren den Wiederanschluß an die große Kirche keineswegs begehrten, war es klar, daß Rom nur durch die Gewinnung der Angelsachsen dazu gelangen konnte. Aber eben diese Voraussetzung fehlte noch. Der erste Erfolg war durchaus trügerisch gewesen, nur Kent und selbst dies nur oberflächlich gewonnen. Und so bestand vielmehr die Gefahr fort und steigerte sich, daß die Kelten ihre Kirchenreform auch den Angelsachsen mitteilen würden. Zwar, die Szene an der „Augustinseiche" hatte auch das gezeigt, daß zwischen Briten und Sachsen im Süden Englands der Nationalhaß zunächst ein unüberschreitbares Hindernis bildete. Aber zwischen den Iroschotten und den Angeln im Norden war die Kluft schon deshalb so tief nicht, weil jene hier selbst als Eroberer auftraten und nicht auf eine jahrhundertelange Geschichte blutiger Kämpfe mit den Eindringlingen um Heimat und Freiheit zurückblickten. Dabei lag auch religiös die originelle und propagandistische Kraft bei den Iren, nicht den Briten, und die Angeln breiteten ebendamals nach allen Richtungen ihre Macht aus. Unter Ethelfrith fällt ihnen nicht nur (ob. S. 216) 613 das schottische Reich König Aidans zur Beute, sie besiegen auch die Briten, vielleicht 616, in der entscheidenden Schlacht bei Chester und treiben ihre Herrschaft wie einen Keil bis ans Meer des Westens zwischen Wales und Strathclyde hinein, wie zuvor die Westsachsen zwischen Wales und Cornwall, so daß nun die Macht der Briten, in drei Teile zerprengt, schon jetzt dem völligen Untergang geweiht erscheint. Selbst gegen die Mönche von Bangor wütete das Schwert des grimmen Heiden, nur 50 entkamen. Auch der Einfluß der Britenkirche war künftig hier im Norden gebrochen. Umsomehr hing von der Frage ab, *ob sich die Angeln selbst dem Christentum zuwenden würden und welchem. Daran erst entschied sich das Schicksal Englands.* Aber während der ganzen

zweiten Generation nach Augustin hat die Lösung geschwankt, wie der Besitz des northumbrischen Thrones. Schließlich erwies sich der von Augustin und Gregor gelegte Keim doch als triebkräftig.

a) Zunächst erfolgte ein kurzer glänzender **Vorstoß der römischen Kirche nach dem Norden.** Ethelfrith war vom Stamme Idas von Bernicia; der seiner Herrschaft in Deira beraubte Schwager Edwin stürzte ihn 617; nach einem abenteuerlichen Fluchtleben, das ihn auch südlich des Humber an den Hof des Bretwalda Reduald von Ostanglien geführt hatte, bemächtigte er sich des ganzen Northumberland und dehnte vom alten Eboracum oder York aus seine Vorherrschaft, wie über die britischen Teile, selbst die Inseln Man und Anglesey, so auch über die anderen angelsächsischen Königreiche aus — mit Ausnahme von Kent. Zum ersten Male taucht etwas wie ein einheitliches England mit germanischer Spitze auf. Die Zentralisation zu vollenden sollte die Heirat Edwins mit Ethelburga von Kent, Ethelberchts römisch-katholischer Tochter, i. J. 625 dienen. Nun setzte die römische Agitation mit Hochdruck ein: die Prinzessin wurde nur nach Zusicherung absoluter Toleranz mit stattlicher christlicher Umgebung übergeben, ihr Begleiter Paulinus zum Bischof von York geweiht, mit allen Mitteln auf das Gemüt des durch sein Leben in seinem Glauben bereits erschütterten Königs eingewirkt, Krieg und Sieg, Nachstellung und Fluchtleben in das Licht göttlicher Führung gerückt; Briefe des Papstes an König und Königin mußten nachhelfen. Beda, dessen farbenreicher Bericht sich hier z. T. noch auf mündliche Kunde stützt, erzählt mit dankbar begeisterter Liebe die Bekehrung seines eigenen Volkes zum Herrn (II, 9—14. 16): wie der König, nach langem Sinnen von der Wahrheit der neuen Lehre ergriffen, sie der Versammlung seiner Großen vorgelegt, wie im „Witenagemot" als erster der heidnischen Staatspriester, der sacerdos civitatis selbst, Coïfi, aus reinen Nützlichkeitsgründen und danach einer der Laien mit weisem Bildwort die Annahme des Christentums empfohlen, Coïfi mit eigener Hand hoch zu Roß den Speer in das alte Heiligtum geworfen und die Menge Tempel und Tempelgehege dem Feuer übergeben habe und wie schließlich nach dem Uebertritt der Staatshäupter 627 sich im Norden und Süden die Volksgenossen zu Paulinus und seinem Diakon Jakobus gedrängt hätten, sich von ihnen in den Flüssen taufen zu lassen; denn noch standen keine Kirchen, und selbst in York behalf sich St. Peter zuerst mit einem hölzernen Gotteshaus. Bis nach Lindsey hin vollzogen sich die Massentaufen in Gegenwart des Königs; hier in Lincoln schuf Paulinus ein neues Bistum und setzte den Honorius ein.

Abermals schien der Augenblick gekommen, die hierarchische Organisation Englands aufnehmen zu können. Denn auch die Ostangeln waren jetzt durch Edwins Einfluß unter Earpuald, Redualds Sohn, dem Christentum zugeführt, ca. 627, nachdem schon der Vater Christus und seinen alten Göttern zugleich Altäre gebaut hatte, in Kent halb bekehrt. Von hier erhielt dann auch Sigbercht, Earpualds Bruder und Nachfolger (seit ca. 630),

den aus Burgund stammenden Bischof Felix, mit dessen Hilfe er sein Reich vollends christianisierte und eine Schule nach dem Muster Kents anlegte (Beda II, 15. III, 18). Als Justus von Canterbury ca. 627 starb, empfing Honorius von Lincoln durch Paulinus von York die Weihe zum Metropoliten des Südens. So handelte Paulinus wie ein Primas von England. Der Papst legalisierte die kanonisch schwierige[1] Sachlage auf der fernen Insel nachträglich, indem er beiden, Honorius und Paulinus, Juni 634 das Pallium sandte mit der Anweisung: der überlebende der beiden Metropoliten solle immer den Nachfolger des anderen Sitzes ordinieren. Gregors des Gr. Programm näherte sich der Erfüllung (Beda II, 17 f.).

Möglicherweise war damals auch in Wessex schon jener Birinus tätig, den Papst Honorius, ein eifriger Förderer der englischen Entwicklung, geschickt hatte. Ja, dieser Papst, der im monotheletischen Streit eine so unglückliche Rolle spielte und schließlich selbst den Ketzernamen davontrug, ließ sich das Seelenheil der Iren, die neben der ketzerischen Osterfeier auch noch immer durch die pelagianische Häresie befleckt waren, wie wir zu unserer Ueberraschung hören (Beda II, 19), ernstlich angelegen sein. Und wenn diese auch das Mahnschreiben und den darauf folgenden Bann des Papstes 628 (Ml 87, 977 5) im Ganzen nicht achteten, in Südirland hatte die römische Partei doch unter Cummians Führung einen solchen Anhang gewonnen, daß uns die Annahme der römischen Ostern 636 in diesem Teile nicht Wunder nehmen kann. Hatte sich doch auch in Luxeuil Columbans Nachfolger gefügt! Rom hatte den Fuß in die Hochburg des Gegners selbst gesetzt.

b) Als jene Pallienbullen für Canterbury und York abgesandt wurden, hatte sich durch den Tod Edwins von Northumbrien in der Schlacht bei Hatfield Okt. 633 die ganze Lage auf den Inseln bereits verändert. Die christlichen Briten von Strathclyde unter Caedwalla und die noch heidnischen Angeln von Mercia unter König Penda wüteten gegen die Familie, das Reich, die Kirche — nur mit Mühe hatte Paulinus mit der Königin Kent erreicht, wo der erstere für den Rest seines Lebens Bischof von Rochester wurde —, und die Besitznahme der Throne Deiras und Bernicias durch einen Vetter Edwins und den ältesten Sohn des früheren Königs Ethelfriths brachte eine heidnische Reaktion, freilich nur für kurze Zeit, dann bemächtigte sich Caedwalla der Brite beider Reiche. Noch einmal stand es zur Frage, ob wenigstens Nordengland britisch bleiben oder anglisch werden sollte. Da entschied der große Sieg des zweiten Sohns Ethelfriths, Oswalds, bei Denisesburna 634 sie für immer zugunsten der Angeln, aber nicht mehr zugunsten der römischen Kirche. Denn in der Verbannung von den Mönchen zu Jona, Columbas Stiftung, zu aufrichtiger Frömmigkeit erzogen, brachte König Oswald das **iroschottische Christentum** im wiedervereinten Northumbria zur

1) Deswegen und um sein York noch mehr zu heben, dreht Beda II, 17 f. den Sachverhalt um, erzählt erst die Verleihung des Palliums an Paulinus, dann die Ordination des Honorius durch diesen und sodann die Verleihung des Palliums an Honorius.

Geltung, veranlaßte dadurch das Vordringen derselben auch zu den anderen Stämmen bis weit nach dem Süden und führte so eine **dreißigjährige Periode seiner Vorherrschaft in England** herbei. Seitdem hier im Norden die trennenden Schranken zwischen Kelten und Germanen gefallen waren, erfolgte ein überraschend intensives Einströmen keltischen Kirchentums mit den bekannten Eigentümlichkeiten, der klösterlichen Verfassung, der alten Festordnung, der asketischen Disziplin, der Missionspredigt, der ernsten in der Schrift gegründeten Gelehrsamkeit, dem Streben nach Jugendbildung, all den Vorzügen einer asketischen, aber tiefen Sittlichkeit, denen der römisch-katholische Beda das höchste Lob spendet und die er verkörpert sieht in der Person des Bischofsmönches Aidan. Im Kloster auf der Insel Lindisfarne nahe der Residenz Bebbanburg ersteht für Northumbrien ein anderes Jona, das Zentrum des kirchlichen Lebens. Der König Oswald, der in der Erinnerung als die zweite Lichtgestalt auf dem Throne haften blieb, Wunder der Kraft noch nach seinem Tode verrichtend, war selbst, beider Sprachen mächtig, seinen Earlen und Mannen Dolmetscher der evangelischen Verkündigung (Beda III, 3. 5f. 9—13. 15—17). Starb er auch schon 642, sein Bruder Oswiu setzte das Werk fort.

Von hier empfing erst der Teil von Mercia, der Mittelanglien genannt wurde und unter Pendas Sohn Peada stand, das Christentum, als dieser Oswius Tochter zur Ehe begehrte, 653; von hier wurde zur selben Zeit, also über ein Menschenalter, nachdem Augustins Genosse Mellitus aus London verjagt war, Essex unter Sigbercht dem Guten abermals bekehrt. Aidans Nachfolger, Finnan von Lindisfarne, taufte die Könige und machte Mönche seines Klosters, einen Iren und einen Angeln, Diuma und Ceod, zu den ersten Bischöfen. Zwei Jahre darauf 655 verlor der letzte Hort des Heidentums, der furchtbare Penda von Mercia, Leben und Herrschaft gegen Oswiu, und jener Diuma wurde nun der erste Bischof über das ganze christlich gewordene Reich. In Menge entstanden Klöster nach irischem Muster als Herde des neuen asketischen Lebens; selbst in Ostanglien, das doch vom römischen Kent abhängig war, gründete der Ire Furseus, cupiens pro Domino peregrinam ducere vitam (Beda III, 19), unter der Gunst des Königs ein solches. In Wessex schwankte man überhaupt noch zwischen Christentum und Heidentum, und gab neben römisch-kentischen auch irisch-anglischen Einflüssen Raum: bei der Taufe des ersten christlichen Königs Cynegils um 634 stand König Oswald von Northumbrien, der sein Schwiegersohn wurde, Pate, und der nach des Galliers Birinus Tode ernannte zweite Bischof von Wessex zu Dorchester war lange Zeit ein Franke, Agilbert, der in Irland eine zweite Heimat gefunden hatte, freilich ohne Rom untreu zu werden (Beda III, 7. 25).

Ganz fest saß schließlich das römische Christentum nur in der jütischen Südostecke Englands. Wie viel aber einerseits hier noch gegen das Heidentum zu tun blieb, können wir daraus ersehen, daß erst Ethelberchts Enkel, Earconbercht (640—64), die Götzenbilder in seinem Reiche wirklich stürzen

ließ und auch dann noch das nur durch einen großen Wald getrennte Sussex heidnisch blieb — wie sehr sich andererseits selbst hierhin der Einfluß des irischen Asketizismus erstreckte, daraus, daß Earconberchts Tochter Earcongota in das columbanisch-fränkische Kloster Faremoutiers bei Meaux (s. S. 214) eintrat, dessen Aebtissinnen Stieftochter und Tochter des ostanglischen Königspaares waren (Beda III, 8).

Die Hauptarbeit an der Bekehrung des germanischen England hatte doch die irische Mönchskirche geleistet, als

c) die **Auseinandersetzung und Entscheidung zu Roms Gunsten** in Northumbrien erfolgte, wo die Gegensätze besonders zu einem solchen drängten und die politische Bedeutung ihr ein Gewicht für alle Reiche und alle Zukunft gab. Die katholische Haltung der Königin Eanfled, Edwins in Kent erzogener Tochter, Ethelberchts Enkelin, und ihres Stiefsohnes Alchfrith, der seinem Vater als Unterkönig in Deira zur Seite stand, von dem ganz römisch gesinnten Presbyter Wilfrith, einem Angeln, unterrichtet war und bereits in dem kürzlich gegründeten Kloster Ripon die römische Weise durchgesetzt hatte, dazu die hier in Deira besonders durch den Diakon Jakobus (S. 265) lebendig erhaltene Erinnerung an EB. Paulinus von York, endlich aus Wessex herüberdringende Einflüsse auf der einen Seite, auf der anderen das schroffere Auftreten des schottischen Kirchenhauptes in Lindisfarne, des Bischofs Colman, Finnans Nachfolger — alles das bewog den König Oswiu 664 im Kloster Streaneshalch (Whitby) eine Synode der beiden Parteien über die Differenzen, speziell die so lästige in der Osterfrage, abzuhalten. Die Anwesenheit des Bischofs von Wessex, Agilbert, der ebenso mit fränkischen wie mit irischen Traditionen vertraut war, mochte noch eine besondere Veranlassung geben. Ob man in dem ausführlichen Bericht Bedas III, 25 eine aktenmäßige Darstellung sehen kann (Winkelmann), steht dahin, aber die Gründe, die die Entscheidung brachten, werden richtig angegeben sein: die Berufung der Iren auf Johannes und die irischen Heiligen, Columba, Aidan usw. konnte der massiven Beweisführung Wilfriths nicht standhalten, der, als Sprecher für Agilbert, rasch dazu überging, die Katholizität Roms gegenüber der iroschottisehen Winkelkirche, die Bedeutung Petri als des Himmelspförtners allen anderen Aposteln und Heiligen gegenüber möglichst eindrücklich zu machen. Die Besorgnis des Königs, einst vor der Türe des Himmelreichs vergeblich stehen zu müssen, gab den Ausschlag, und seine Degen und weisen Leute stimmten zu. Colman verließ mit den Iren und den ihm treubleibenden Angeln das Land, aber man staunte, als man in die leeren dürftigen Zellen von Lindisfarne trat, über die Einfachheit dieser Männer, und man wußte noch nach Generationen, daß ihr Leben in Predigt und Seelsorge aufgegangen war, also in einem wahrhaft apostolischen Tun, obgleich ihre rustica simplicitas die volle Würde des Apostelfürsten nicht recht verstand. Essex und Mercien folgten Northumbria. Aber ein eigenes Verhängnis führte noch im selben Jahre eine furchtbare Seuche über England, der alle Bischöfe zum Opfer fielen, mit Ausnahme des schlechtesten,

Vini, der dann, aus Wessex vertrieben, sich das Bistum von London kaufte, das erste Beispiel von Simonie in England an der Schwelle der römisch-katholischen Periode im Moment des Abzugs der Iren, die „sogar zum Klosterbau nur gezwungen Land und Besitz nahmen" (Beda III, 26. 7). Man mußte Britenbischöfe zu Hilfe nehmen, als Oswiu für Northumbria einen Nachfolger wünschte. Ein Teil der Essexer fiel unter dem Eindruck dieses Sterbens sogar noch einmal zu den alten Göttern zurück, und Canterbury, der Erzsitz, war jahrelang ebenso verwaist wie schon seit geraumer Zeit Rochester und Winchester.

So stand man vor der Notwendigkeit, aber jetzt auch der Möglichkeit einer völligen Neuorganisation im katholischen Sinn. Es war von der höchsten Bedeutung, daß die Könige von Northumbria und Kent in gemeinsamer Gesandtschaft den Papst Vitalian um einen neuen Erzbischof baten, aber es vergingen 5 Jahre, ehe am 27. Mai 669 der vom Papst Erkorene, der damals in Rom weilende griechische Mönch Theodor aus Pauli Geburtsstadt, Tarsus in Cilicien, in Canterbury landete, das hohe Amt zu übernehmen (—690)[1]). Mit einer ersten Kirchenvisitation durch alle christlichen Königreiche Englands begann er, mit der systematischen Erneuerung und Ergänzung fuhr er fort, und mit der ersten gesamtenglischen Synode von Hertford 672/3[2]) schloß Theodor diese Periode der zweiten Grundlegung 70 Jahre nach Augustin. Der erste Kanon konstatierte noch einmal ausdrücklich die offizielle allgemeine Annahme der römischen Osterfeier. Wenige Jahre darauf wurde auch das letzte der sächsischen Reiche, Sussex, dem Christentum gewonnen und der Organisation eingefügt; hier wenigstens hatte das Verdienst ein Vertreter des römischen, nicht des keltischen Systems, Wilfrith (s. u.). Die Periode der Missionierung Englands, die den besonderen Ruhm der Kelten bildet, war geschlossen. Nun galt es umgekehrt sie selbst zu missionieren und ihrer „Häresie" zu entreißen. Noch vor Schluß des Jahrhunderts 697 gelang es den vereinigten Bemühungen des persönlich in Northumbrien gewonnenen Abts von St. Jona, Adamnan, des in Irland lebenden Angeln Egbercht und der Südiren, die damals die Patricklegende als Mittel in diesem Kampfe benutzten, Nordirland zum Anschluß an die römische Osterberechnung zu bewegen[3]), 716/7 folgte das Piktenland und

1) Nach Beda, h. e. III, 29. IV, 1 und hist. abb. c. 3 bezeichneten sie den angelsächsischen Presbyter Wighard als ihren gemeinsamen Kandidaten, weil sie einen antistes suae gentis et linguae haben wollten, der nicht (wie offenbar die Vorgänger) per interpretem verkehren müßte; W. starb aber in Rom. Auffallenderweise wird in dem Schreiben P. Vitalians bei Beda III, 29 an König Oswiu wohl von Wichhard, aber gar nicht von seiner Kandidatur gesprochen.

2) Gegen Bedas (IV, 5. V, 24) bestimmte Datierung auf 24. Sept. 673 haben WHARTON, BRKRUSCH (NAädG 1883, S. 160), BOHMER, LEVISON, wie mir, trotz HADDAN-STUBBS III, 121 a, vgl. auch PLUMMER II, 211, scheint, mit Recht, 672 wegen der Indiktionsangabe bevorzugt, obgleich Schwierigkeiten bleiben.

3) Die älteste (?) Vita des h. Patrick aus der Feder des Südostiren Muirchu stammt aus dieser Zeit und stellt die erste irische Osterfeier durch den bereits legendarisch

St. Jona selbst, 755 und 777 Nord- und Südwales. Die britischen Inseln waren von der „quartodezimanischen Ketzerei" gesäubert und römisch geworden.

2. Von ca. 670 beginnt in überraschend schneller Entfaltung die **Blüte der angelsächsischen Kirche**, „die glücklichste Zeit, seit die Angeln nach Britannien gelangten, als die tapfersten christlichen Könige allen Barbarenvölkern ein Schrecken waren, aller Menschen Gebete nur auf die neuverkündeten Freuden des himmlischen Reiches gingen und, wer immer nach heiliger Wissenschaft verlangte, Meister zur Hand hatte, die ihn belehren konnten" (Beda IV, 2).

a) Diese Blüte beruht aber auf der glücklichen **Mischung verschiedener Elemente** auf diesem fernen Eiland. Der äußere Sieg der römischen Episkopalkirche darf nicht verkennen lassen, daß die keltische Mönchskirche tiefe und dauernde Spuren hinterließ, daß weit mehr ein Ausgleich der Gegensätze, ein Austausch der Kräfte erfolgte als ein Niederringen der einen durch die anderen. Als Ersatz für den besiegten Schotten Colman holte sich Oswiu auf seinen Bischofsstuhl zunächst einen — Südiren, Tuda, und als dessen Nachfolger dann einen Angeln römischer Observanz, aber treuen Jünger der Schotten, Ceadda, und sein Sohn und Erbe gab schließlich diesen Platz dem Schüler Aidans, dem h. Cuthbercht, dem weltverlorenen Anachoreten, der eigentlich immer der träumende „Schäfer von Lammermoor" blieb und doch der beliebteste Heilige der „römischen" Angeln wurde. Wilfrith aber, der Sieger von Streaneshalch, hat gerade als der energischste und glänzendste Vertreter des römischen Katholizismus das wechselvollste Leben geführt und nicht erreicht, was er erstrebte; er fand sich gegenüber neben seinem König den Erzbischof. Es war ein weiteres günstiges Geschick, daß dieser Metropolit, der Neuschöpfer der englischen Kirche und ihr organisatorisches Genie, Theodor, als Grieche dem römischen Stuhle von Anfang an freier gegenüberstand, von diesem sogar beargwohnt war (Beda IV, 1), zugleich aber eine Fülle von eigenen Bildungstraditionen besaß und mitzuteilen wußte. Kann man — mit Hodgkin — Cuthbercht, Theodor und Wilfrith als die drei bedeutendsten Typen von Kirchenmännern in dieser dritten Generation der angelsächsischen Kirchengeschichte herausheben, so ist doch der letzte der interessanteste, schon deshalb, weil sein Leben noch so voller Rätsel ist, obgleich wir am meisten von ihm wissen, so daß es wiederum am deutlichsten vor uns liegt.

Wilfriths Leben von Aedde (Eddius Stephanus), einem Mönche seines Gefolges, also einem Parteigänger, wohl die älteste lateinische Schrift aus angelsächsischer Feder, ist ebenso mit Vorsicht zu gebrauchen, wie in diesen Teilen Beda,

---

gewordenen Patrick breit in die Mitte des Werks; s. hier in Uebereinstimmung Zimmer, RE³ X, 219. 229 und Bury, St. Patrick S. 255 ff., bes. S. 262. Wenn Muirchu aber dieser Tendenz dient, so ist es nicht wunderbar, daß er die Tätigkeit Patricks, die er unter Benutzung von dessen confessio „nach berühmten Mustern" entwirft, in anderen, nördlicheren Gegenden Irlands spielen läßt, und man kann daraus kein Argument für die Glaubwürdigkeit der Patricklegende gewinnen (gegen Bury S. 387 f.).

der hier wichtigste Tatsachen verschweigt. Die Chronologie in PLUMMERS Beda-Ausg. II, 316 ff. ist nach LEVISONS Ausgabe mehrfach zu korrigieren. Aus vornehmer angelsächs. Familie stammend, 634 geboren, ist er wohl durch den ihm eigenen ausgesprochenen Zug fürs Vornehme und Glänzende schon so früh ins römische Lager geführt worden: er vertauscht als ca. 18jähriger das armselige Lindisfarne mit dem stolzen Canterbury und gewinnt auf einer ersten Reise nach Rom die höchste Gunst des Bischofs von Lyon. Auf dem Rückwege wieder 3 Jahre in Lyon gehalten, kehrt er nach 660 (LEVISON p. 199 f.) ins Vaterland so tief eingetaucht in die römisch-gallische Kultur und römisch-fränkischen Kirchenideale zurück, wie kein Angle vor ihm. Die Bilder des Papstes wie des glänzenden Bischofs im Frankenreich verlassen ihn nicht mehr, aber soweit findet er sich in das Wesen seiner Heimatskirche, daß er zu seinem Aufstieg und später zu seinem Rückhalt das Klosterwesen macht. Er beginnt schon jetzt, durch die Gunst des Königs Alchfrith von Deira, Oswius Sohn, dazu in stand gesetzt, Klöster zu gründen und diese im Gegensatz zu den irischen reich und mächtig zu machen. In diesen Jahren entstehen Stanford und Ripon. Die folgenden Ereignisse: Agilberts, des fränk. Bischofs von Wessex, Anwesenheit in Northumberland, Wilfriths Presbyterweihe durch ihn, die Synode von Streaneshalch zur Herausdrängung der Iren, die Wahl Wilfriths zum Bischof von Northumberland mit dem Sitze in York nach Tudas raschem Tode 664, seine glanzvolle Konsekration, unter Anwesenheit von 12 fränkischen Bischöfen, darunter den zum Bischof von Paris erhobenen Agilbert, unter Erhebung auf einen goldenen Stuhl zu Compiègne, die Rebellion König Alchfriths gegen seinen Vater (Beda III, 28, PLUMMER II, 198) — sind gewiß nur Glieder einer Kette und bezeichnen den Versuch unter Verlegung des Schwerpunkts des northumbrischen Reichs von Bernicia nach Deira, von Bebbanburg nach York das römische Wesen zur völligen Herrschaft zu bringen. Es ist kaum glaublich, daß Wilfrith und Alchfrith die Wiederaufrichtung des schon unter Augustin geplanten, unter Oswald tatsächlich bestehenden Erzbistums York dabei nicht ins Auge gefaßt haben sollten in diesem so günstigen Moment, da der Erzsitz von Canterbury unbesetzt und Northumbria die erste der Mächte war, wenn auch die Quellen davon schweigen (doch vita 16: Wilfritho episcopo metropolitano Ebor. civ. constituto, ja vgl. schon c. 10: Colmani Ebor. civit. ep. metropolitani), Beda vielleicht deswegen, weil er 735 selbst diesen Plan betrieb (ep. ad. Egb. c. 9) und ihn durch Wilfrith kompromittiert sah. Nach der Heimat zu spät zurückgekehrt, findet Wilfrith die Lage verändert, eine Reaktion im Sinne mehr keltischer Tradition und zugunsten des Nordens eingetreten, Ceadda an seiner Stelle bereits im Besitze des Bistums; König Alchfrith verschwindet aus der Geschichte; Wilfrith geht für 3 Jahre ins Kloster Ripon, nach Mercia, ins verwaiste Kent. Erst der neue EB. Theodor korrigiert die unkanonische Erhebung Ceaddas, übergibt ihm das Bistum von Mercia und setzt Wilfrith zum Bischof von Northumbria mit dem Sitze in York ein. 10 Jahre ungestörter bischöflicher Regierung, vom Humber bis über das Piktenland, die Glanzzeit in Wilfriths Leben, folgten; die Einweihung der Basiliken zu Hexham und Ripon waren Höhepunkte: die Kirchen mußten in Staunen setzen, die Altäre mit Purpur drapiert, die Evangelienhandschriften mit feinstem Gold und Purpur geschmückt sein. Die frappante Tatsache, daß 678 der Erzbischof plötzlich und in Abwesenheit Wilfriths die Diözese in 3, dann 5 Teile zerschlägt, ihn vielleicht in Ausführung eines früheren Planes (Syn. v. Hertford 673, c. 9) auf York und Umgegend beschränkend, daß ferner König Ekfrith (seit 671), Oswius anderer Sohn, dem Rechtfordernden das Recht verweigert und die Königin vollends gegen Wilfrith hetzt, erklärt sich am besten, wenn Erzbischof und Hof in Wilfrith den Rivalen erkannt hatten[1]). Die zweite

1) Die falsche, in diese Zeit, 680, gesetzte Urkunde (Chart. Sax. No. 53, HADDAN-

Reise nach Rom zur Appellation an den Papst, der ersten in England, ließ ihn auf dem Hinweg den Anfang der später so wichtigen Friesenmission (s. u.) machen, und brachte ihm, nachdem er sich der Freundschaft des Franken- und Langobardenkönigs erfreut, 679/80 auf einem römischen Konzil eine Entscheidung zu seinen Gunsten, sofern die Wahl der neuen Bischöfe kassiert und wie es scheint, die Zahl der Bistümer auf 12, einschl. Canterbury, beschränkt, zu seinen Ungunsten, sofern wohl Canterbury als einzige Metropole bestätigt wurde (vgl. Levison, ZRG KA 1912, S. 249 ff., nam. 270. 276), die Frucht einer Gesandtschaft Theodors nach Rom. Damals stand das Papsttum wieder auf einem Höhepunkt, eben damals bereitete sich das 6. ökumenische Konzil vor, auf dem Papst Agatho Sieger blieb. Dennoch nahmen die heimischen Mächte, König und Erzbischof, den Freund des Papstes und der Könige, den Vertreter der größten Traditionen nicht auf: die Bulle sei erkauft. W. wandert für 9 Monate ins Gefängnis. Freigelassen, beginnt er wieder sein Wanderleben, überall für römische Sitte werbend, ungezählte Klöster, Kirchen und Priester weihend, allenthalben die Regel Benedicts einführend, zuletzt 5 Jahre in Sussex und auf der Insel Wight das Heidentum ausrottend 682—85. 686 zwar vom neuen König Aldfrith[1]) zu Gnaden angenommen, verwaltete er zunächst Hexham und — nach Cuthberchts Tode — Lindisfarne für je ein Jahr und erhielt dann York (mit Ripon) in den neuen engeren Grenzen (vgl. Plummer II, 326), rief aber, als er nach Theodors Tod offenbar die Vakanz von Canterbury zur Aufnahme der alten Aspirationen benutzte, 691/2 abermals einen Bruch hervor, dem neue Verbannung, neues Wanderleben, schließlich unter dem Erzbischof Berchtwald 702 (Levison S. 176) neue Verurteilung und neuer Appell an Rom folgte. Im Banne seines Erzbischofs vollzieht er 703/4 die dritte Reise nach Rom, als 70jähriger zu Fuß, erhält wieder einen nur halb günstigen Bescheid und erfährt zurückgekehrt von seiten des Königs eine abermalige ganze Zurückweisung. Erst unter König Osred gibt ihm 706 eine heimische Synode für den kargen Rest seiner Tage, bis 709/10, Frieden, indem sie ihm die Klöster Ripon und Hexham läßt und das neue kleine Bistum Hexham verleiht (vita c. 45—48, H.-St. III, 251—67). Vor seinem Tode, am 24. April 710 (Levison S. 180), ließ er all sein Gold und Silber vor sich ausbreiten und teilte es in 4 Teile: einen für Rom, einen für die Armen zum Heil seiner Seele, einen für die Aebte von Ripon und Hexham und den letzten für die Genossen seines Lebens in der Verbannung, mit denen er umherzog wie ein angelsächsischer Degen mit seiner Gefolgschaft.

So sicher dieser Angelsachse der erste große römisch-katholische Prälat in England war und mehr als irgend einer Rom nach England gebracht hat, so bestimmt geht aus seiner wirren Lebensgeschichte doch zugleich hervor, daß Rom auch in dem angelsächsischen und katholischen England seine Schranken finden würde. Mit dem blutigen Caedwalla von Wessex, der 689 in St. Peter getauft und 14 Tage darauf ebendort begraben wurde, seinem Nachfolger Ine, der gleichfalls in Rom sein Grab fand, und Coenred von Mercia, der 709 denselben Weg ging, beginnt die Reihe der königlichen Wallfahrten nach Rom, und aus Bonifaz (ep. 14. 27) wissen

Stubbs III, 152), wonach Theodor selbst, den alten Plan Gregors d. Gr. aufnehmend, York von Canterbury als selbständiges Erzbistum abgetrennt habe, mag auf das hindeuten, was man in Wilfriths Kreisen wünschte.

1) Den mit „seinem alten Gönner" Alchfrith einfach ohne Fragezeichen zu identifizieren, wie Böhmer S. 292 tut, kein Anlaß besteht. Weder Beda noch Eddius, weder Plummer noch Levison noch Stubbs wissen etwas davon.

wir, in welchem Maße das fromme angelsächsische Volk, Männer und namentlich Frauen, diesem Beispiel folgte. Aber diese hochgesteigerte Ehrfurcht vor Rom, an das die Dankbarkeit und der Glaube an die Wunderkraft der heiligen erhabenen Stätte gleichmäßig fesselte, hinderte nicht eine **nationale Ausgestaltung** des neuen Kirchentums. Aus der Mischung des Keltischen, Römisch- und Griechisch-Katholischen hat das jugendkräftige germanische Volk, dessen Uebertritt zum Katholizismus nicht wie beim westgotischen oder fränkischen den Eintritt in eine noch aufrechtstehende, festgefügte Provinzialkirche bedeutete, doch ein Eigenes geschaffen, ungestört durch fremde Einrede. Sehr früh beginnen die Bischöfe aus angelsächsischem Stamme, überall erheben sich die Bildungsanstalten zur Erzeugung des Nachwuchses, überraschend schnell und energisch bemächtigt sich die Volksseele der neuen Ideale und geht das kirchliche Leben mit dem nationalen auf allen Gebieten eine innige Verbindung ein.

b) Die nationale Gesetzgebung, gewiß überhaupt hervorgerufen durch die Einwirkung des Christentums, mit dessen Anfängen die ihrigen zusammenfallen (ob. S. 219), äußerst lückenhaft und primitiv, wie sie noch ist, läßt uns zusammen mit der kirchlichen wenigstens in Umrissen die **äußere Gestalt** dieses neuen Gebildes erkennen.

Als **Quellen** sind a) die **staatlichen Gesetze** zu nennen, von denen uns nur vier aus der Zeit vor Alfred d. Gr. erhalten sind, sämtlich dieser Periode angehörig; in Kent außer den Gesetzen Ethelberchts das kleine Ergänzungsgesetz von Hlother (673—85) und Eadric (685/6), das umfangreichere König Wichtreds von 696, das auch kirchliche Dinge weit mehr berücksichtigt, und, nur aus Beda III, 3 bekannt, das Kirchengesetz von Earconbercht, Ethelberchts Enkel; in Wessex das Gesetz des König Ine, 695/6, das sich über viele Rechts- und Lebensgebiete verbreitet und wegen seines Reichtums in die Gesetzgebung Alfreds aufgenommen wurde, aber sicher hat es auch in den anderen Staaten Gesetze gegeben, wie (etwas später) in Mercia die des Offa. Vgl. jetzt die Einleitungen zu den Gesetzen in LIEBERMANNS Edition III, 1. 17. 23. 35 (1916). Dazu kommen die zahlreichen Königsurkunden, die Verleihungen (grants) von Land oder Privilegien an Kirchen und Klöster zum Gegenstand haben, die freilich kritisch noch wenig gesichtete Hauptmasse des ältesten Teils des Cartularium Saxonicum (vgl. I, praef. XX)[1]), zum gr. Teil auch bei HADDAN-STUBBS mit guten kritischen Noten. **b)** Was die **kirchlichen Gesetze** und Ordnungen angeht, so knüpfte die erste Gesamtsynode 672 bewußt an die alte kanonische Gesetzgebung an, und es ist wahrscheinlich, daß 1. die **Dionysische** Sammlung ihr bereits vorlag (WASSERSCHLEBEN, Bußordn. S. 24 u. unt. § 34). Bei der steigenden Wechselwirkung zwischen der irischen und angelsächs. Kirche in dieser Zeit, da Irland seinen Widerstand gegen die römischen Gebräuche aufgab, ist 2. die höchst merkwürdige, sehr ausführliche, nur noch nicht ausreichend durchforschte **irische** Kanonensammlung zu nennen, die in 67 BB. über das ganze Leben der Kirche in Verfassung und Disziplin Licht verbreitet, aus dem Anfang des 8. Jhdts. stammen muß, weil Theodor v. Canterbury bereits, Beda aber noch nicht benutzt ist, und zuerst von WASSERSCHLEBEN 1874 herausgegeben wurde. Sie ist besonders charakterisiert durch die reichhaltige und direkte Heranziehung der h. Schr. und

1) Die älteren Sammlungen von KEMBLE, Lond. 1839 und THORPE, Lond. 1865, sind nur mit äußerster Vorsicht zu gebrauchen.

der älteren Kirchenväter (sogar Pastor Hermae 46, 15), die ebenso wie die früheren kirchenrechtl. Sammlungen in Auszügen und Zusammenstellungen benutzt sein mögen. Genaueres s. § 39. 3. Wie die angelsächs. Staatsgesetzgebung mit einer Sammlung der Rechtsbußsätze beginnt, so die kirchliche mit einer Sammlung der kirchlichen Bußsätze. Aber das sogen. poenitentiale Theodori, das einerseits auf irischen (s. d. libellus Scottorum I, 7, 5, vgl. ob. S. 208 f.) und griechischen (nam. Basilius I, 2. 8 14 usw., aber auch Novellen Justinians II, 12) Quellen, andererseits auf der griech.-römischen Praxis ruht, enthält im 2. Teile auch eine Kirchen- und Eheordnung. Es entstammt nach der Vorrede nicht einer Niederschrift Theodors selbst, sondern Aufzeichnungen von Antworten Theodors in der Hauptsache von einem northumbrischen Presbyter Eoda. Andere angels. Bußbücher, die unter seinem Namen gehen, wie die capitula Dacheriana u. die canones Gregorii, aber auch des Pseudo-Beda (s. PLUMMER I, praef. 156) und des Egbert sind nur Auszüge aus diesem Werk und meist fränkischen Ursprungs, s. darum unten § 39. 4. Die Beschlüsse der angelsächs. Synoden und 5. die Briefe der Päpste und Bischöfe bzw. der Erzbischöfe, alle bei HADDAN-STUBBS III. — c) Den **Geschichtsschreibern** lag das zuletzt genannte Material z. T. schon vor, ja Beda hat uns eine Reihe Stücke durch Einfügung oder Verarbeitung allein erhalten; daneben kommen unter den Biographien wieder namentlich die vita Wilfridi von Aeddi in betracht, aber auch schon die des Bonifaz von Willibald (s. u.).

c) Die **Organisation** des angelsächsischen Gebietes war um 730 im Großen vollendet: 16 Bistümer unter dem Primat von Canterbury. Doch blieben an der Spitze Unsicherheiten, und nach unten war die Gliederung in Pfarreien noch keineswegs vollendet.

Die durchaus grundlegende Synode v. Hertford v. 672, deren Akten uns Beda IV, 5 aufbewahrt hat, geht vor allem darauf aus, scharfe Sprengelgrenzen zu ziehen und die noch immer vagierenden Elemente lokal festzulegen: kein Bischof soll in die Diözese eines andern einbrechen, kein Kleriker seine Diözese ohne bischöfliche Erlaubnis verlassen, kein Fremder ohne solche amtieren. Zu den Stammbistümern in den einzelnen Königreichen werden dann der nationalen Einteilung folgend für die großen Unterdistrikte, die shires, eigene Bischofssitze geschaffen, so daß sich die Liste ergibt: Für Kent Canterbury (597) und Rochester (604), Essex London (604), Wessex Dorchester-Winchester (634) und Sherborne (705), Sussex Selsey (709), Eastanglia Dunwich (630) und Elmham (673), Mercia Lichfield (669), Hereford (676), Lindsey-Sidnacester (678), Leicester und Worcester (beide 680), Northumbria-Deira York (625), Northumbria-Bernicia Lindisfarne (635) und Hexham (678). Dazu kam dann vorübergehend der Sitz im Piktenland Abercorn und am Schluß der Periode dauernd der Sitz an der alten Candida Casa in Strathclyde (Galloway, Whithern), vgl. Beda V, 23, STUBBS, Const. Hist. I, 246, A. 1, Reg. p. 190 f.. Gesamtsynoden sollten jährlich am 1. Aug. in Cloveshoe stattfinden (c. 7 v. Hertford), haben aber offenbar nur ganz selten stattgefunden: eine Gesamtsynode v. Hatfield 680 bekräftigte ihre Rechtgläubigkeit im monothelet. Streite, und eine zu Cloveshoe v. 716 bestätigte die Privilegien Wichtreds v. Kent. Aber schon die von 702, die Wilfrith verurteilte (vita Wilfr. c. 47), war möglicherweise ein northumbr. Witenagemot, und von dem, was uns als Synoden in den einzelnen Königreichen begegnet, scheint das durchweg gelten zu müssen, vgl. auch HINSCHIUS III, 478, A. 3, LIEBERMANN II, 2, 676 c. 737 c. Zeigt dies bereits, wie dünn die gemeinschaftliche Organisation, wie unsicher die Spitze war, so muß noch wieder besonders darauf hingewiesen werden, daß der Gegensatz zwischen Nord und Süd, dem angl. Northumbria und dem sächs.-jütischen Kent sich auch kirchlich immer geltend machen wollte. Während der Brief des Papstes Honorius an Kg. Edwin, der York neben Canterbury stellt, sicher echt ist (ob. S. 266), gehören die Briefe

Bonifatius' V. an EB. Justus v. Canterbury, Honorius' an EB. Honorius, Vitalians an Theodor, Sergius' an 3 engl. Könige u. an engl. Bischöfe, Gregors III. JAFFÉ [2] No. 2007. 2021. 2095. 2132 f. 2243 zu der großen Reihe der Briefe, die sich bei Wilh. v. Malmesbury finden und von Lanfrank gefälscht sind, um den Primat Canterburys über York zweifellos zu machen, vgl. HADDAN-STUBBS III, 65, Anm. a u. HBÖHMER, Die Fälschungen EB. Lanfranks, 1902 (StGThK VIII, 1). Man hat systematisch die Geschichte des Verhältnisses der beiden Sitze korrigiert. Wie Wilfrith sicher u. a. auch die Aufrichtung der Würde Yorks erstrebt hat, so steht am Ende dieser Periode Bedas Brief an Egbercht v. York, der dasselbe befürwortet, und die tatsächliche Wiedererrichtung Yorks. — Die Einrichtung von ländlichen Pfarrbezirken — an städtischen Zentren mangelte es natürlich — ist offenbar nur ganz langsam gegangen, von Süden nach Norden vorrückend. Das klerikale Personal fehlte wie die finanzielle Grundlage, und die irische Weise der missionarischen Predigt und Seelsorge wirkte nach. Bis weit ins 8. Jhdt. wird aus verschiedenen Teilen des Landes berichtet, wie die Presbyter und Kleriker in die Dörfer gezogen sind, auf den Gütern der Großen ein Kreuz errichtet haben und von allen Seiten die Bevölkerung zu Predigt und Sakramentsempfang an diesen primitiven Kultstätten herzugeströmt sei. Beda, vita Cuthb. c. 9, hist. eccl. IV, 25 und ep. ad Egb. c. 5 (PLUMMER I, 269. 408), vita Bonif. auct. Will. c. 1, dazu das berühmte Kreuz von Ruthwell in Südschottland, Cynewulfs (s. S. 279 f.) Gedicht darauf „Vision on the Holy Rood" und überhaupt die Verehrung des Kreuzes bei den Angelsachsen. Wilfriths, Theodors, Bedas erstes Anliegen war es, daß mehr Priester und mehr kirchliche Mittelpunkte geschaffen würden.

Die Mängel der Organisation wurden einigermaßen ausgeglichen durch die rapid steigende Menge der Klöster, die gerade auch auf dem Lande entstanden. Die neuen Bischofssitze wurden fast durchweg aufs Land gelegt, dazu mit Klöstern verbunden, eine Methode, die Beda grundsätzlich befürwortet, bis zu dem Grade, daß er die Brüder aus ihrer Mitte oder doch aus der Gegend eine geeignete Persönlichkeit zum Bischof und Abt zugleich wählen lassen will (ep. ad Egb. c. 10). Da aber auch die älteren, meist städtischen Bischofssitze sich in der Regel auf ein Kloster stützten oder der Bischof doch mit seinem Klerus in mönchischer Gemeinschaft lebte, wie schon Augustin, der ehemalige römische Propst, in Canterbury, so kann der Unterschied zwischen den britischen und den angelsächsischen Kirchen, spez. der northumbrischen nicht sehr in die Augen gefallen sein.

Es ist dabei zu bedenken, daß Gregor I., der Vater der englischen Kirche, auch ein Mönchsvater war und durch Augustin diesen monastischen Geist nach England verpflanzte, und daß dann durch den Verkehr Kents und des Südens mit den iro-fränkischen Klöstern die Brücke zu dem echt irischen Geist geschlagen war, der vom Norden hereindrang. Fäden liefen hin und her. Der Ire Furseus hatte nach seinem Aufenthalt in Ostanglien (ob. S. 267) in der Picardie das Kloster Péronne (Peronna Scottorum) gegründet, von wo aus der Ire Cellanus wiederum mit dem Angelsachsen Aldhelm von Malmesbury, der nach der andern Seite wieder mit dem britischen Mönchtum in Fühlung stand, in nahe Verbindung trat, vgl. LTRAUBE, Peronna Scottorum, SMA 1900, S. 469 ff. Die älteste Kirchengeschichte Englands ist geradezu Klostergeschichte, besonders in Northumbria, wo König Oswiu z. B. zum Dank für seinen Sieg über König Penda 655 12 Klöster, 6 in Bernicia, 6 in Deira stiftete (Beda III, 24). Die Synode von Hertford 672 ordnete die Verhältnisse, indem sie, auch darin die Bestimmungen von Chalcedon aufnehmend, das Schweifen verbot und den einzelnen

Mönch an sein Kloster band und zugleich den Bischöfen die Eingriffe in Freiheit und Vermögen untersagte (can. 3 u. 4). Der Abt, nur im Allgemeinen dem Bischof unterworfen, vom Konvent freigewählt, vielfach aus königlicher oder adliger Familie[1]) und im Besitze des Klostergrundes, erscheint wie ein Konkurrent des Bischofs (poenit. Theod. II, 2 3 6 1—7). Nonnenklöster sind zahlreich und vielfach mit den Männerklöstern verbunden (ib. II, 6 8), an ihrer Spitze in Nord und Süd besonders häufig Frauen aus den königlichen Häusern, wie die berühmte Stifterin von Whitby (Streaneshalch), Hild, die Verwandte Edwins, die besondere Trägerin iroschottischer Traditionen.

Der germanische Genossenschaftstrieb und der germanische Gefolgschaftsgedanke bemächtigten sich der Klosteridee, dazu trat die uns bekannte Auffassung privater Kirchherrschaft in Nachwirkung heidnischer Anschauungen, vielleicht auch der Einfluß der verwandten irischen Anschauung vom Verhältnis der Abtswürde zur Familie des Stammhauptes, bzw. Landschenkers. Die großen Thane, selbst Laien, gründeten auf ihren Besitzungen Scheinklöster, in die sie ihre geistlichen Gefolgsleute sammelten, machten ihre Frauen zu Aebtissinnen und vererbten ihre Klöster in ihrem Geschlecht weiter (Beda, ep. ad Egb. c. 10—13, Theod. poenit. II, 6 4, Syn. v. Cloveshoe 747 c. 5, Stubbs I, 243f.)[2]). So wenig die Sache bisher untersucht ist, es scheint, daß das Eigenkirchenwesen in der Gestalt des Eigenklosterwesens einen außerordentlichen Umfang angenommen hat. In Kent mußte König Wichtred um 700 mit aller Macht verhindern, ut nullus unquam habeat licentiam accipere alicuius ecclesiae vel familiae monasterii dominium[3]). Laien suchten auch die Stiftungen königlichen Ursprungs „an sich zu ziehen". Die ganze Entwicklung der Dinge war gewiß eine Verschmelzung mit dem Volksleben, aber freilich eine solche, in der Beda mit gutem Grund schwere Gefahren für Kirche und Vaterland sah.

d) Sie wären so groß nicht gewesen, wenn nicht der **Reichtum** der Kirche, bzw. der Klöster dabei ins Ungemessene gestiegen wäre, vor allem α. der Grundbesitz. Die „Milde" der germanischen Könige gegen ihre milites, zumal wenn sie milites Christi werden wollten, war verhängnisvoll. Beda verlangt einfach Kassierung der königlichen Urkunden über die frommen Schenkungen, die so ausschweifend über das Land verfügt hatten, ut omnino desit

1) Umfangreiches Material bei Böhmer, ThStKr. 1913, S. 193 ff., wo die These verfochten wird, daß „Personen unfreier Herkunft Ende des 9. Jhdts noch nicht für klosterfähig galten". Die „klassischen Worte" in Assers Alfred c. 93 zeigen aber höchstens, daß A. die Gründung von Athelney ohne (erwachsene) Freie und Adlige begreiflicherweise nicht wünschenswert fand. Siehe auch unten § 37, 4.

2) Gewiß liegt hier ein zweiter Grund des Kampfes von Erzbischof und König gegen Wilfrith, s. ob. u. Hodgkin S. 213. Ueber späteres Eigenkirchenwesen s. § 31, 2. HBöhmer hat eine Untersuchung über den wichtigen Gegenstand angekündigt.

3) Wenn die Urkunde über das Witenagemot zu Baccanceld (Haddan-Stubbs III, 238 ff.) echt ist, s. dar. Schmid, Gesetze der Ang. S. XXXV und Haddan-Stubbs a. a. O. Vielleicht muß man die beiden Hälften der Urkunde trennen. Liebermann III, 2, 539 c nennt das Privileg „verfälscht". Hier noch anderes Material (P. Paul I. an Egbert v. Kent u. Eadbert v. North. 757, H.-St. III, 394 f., Alkuin, vita Willibr. I, 1 u. a. m.).

locus, ubi filii nobilium aut emeritorum militum possessionem accipere possint (l. c.). Das Kloster Malmesbury hatte Anfang des 8. Jhdts. bereits 400 Hufen. Zu der β. Befreiung von den Staatslasten (Immunitäten), die in dem ersten Satz des Gesetzes Wichtreds von Kent zweifellos ausgesprochen ist, sich aber vielleicht nur auf Befreiung der vom König geschenkten Ländereien von Grundzins oder Gastung bezieht (nach LIEBERMANN, II, 2, 536 c. III, 26 b), kommen γ. die Anfänge einer kirchlichen Steuer, die in Wessex zu Martini zu entrichten war (Ines Gesetz 4, Beda, ep. ad. Egb. c. 7). Während die Laien sich gewöhnen an ihre Kirchen den Zehnten zu zahlen, zum Zweck der Armen- und Fremdenpflege (poenit. Th. II, 2 8 14 1. 10 f, vgl. can. Hibern. 6 bei WASSERSCHLEBEN, Bußordnungen S. 143), sammelt sich in den Klöstern und an den Bischofssitzen ein Reichtum, der im stärksten Kontrast zur Armut der Iren steht und Bedas bitterste Klagen und Anklagen hervorruft. So bedenklich das auch war, mit dem nationalen Leben verwuchs die Kirche gerade durch ihren Besitz, zumal sie nun auch

e) die geistigen **Aufgaben als Volkserzieherin**, die die Iren so lebhaft gepflegt hatten, nicht zurückstellte.

α. Die Art der **sittlichen** Erziehung, die kirchliche **Disziplin** war die irische, ursprünglich mönchische, aber von den Mönchsmissionaren aufs ganze Volk übertragene. Das System, von dem im Frankenreich nur einzelne Stücke hatten Eingang finden können, da sich hier bereits eine andere Ordnung eingebürgert hatte, ist von den noch unberührten Angelsachsen in allen wesentlichen Stücken übernommen worden. Theodor v. Canterbury fand schon bestimmte Gewohnheiten vor, denen er sich um so eher anschließen konnte, als die Traditionen des griechisch-basilianischen Mönchtums, in denen er erzogen war, sich in manchem damit berührten. Das seinen Namen tragende Poenitentiale reguliert die sittliche Erziehung nicht nur der Kleriker und Mönche, sondern auch der Laien und bestraft nicht nur die öffentlichen Aergernisse, sondern auch die geheimsten Laster, nicht nur die Tat-, sondern auch die Gedankensünde (I, 2 10 21), das Schlimmste wie das Geringste — darum ein ausgezeichneter Sittenspiegel des ganzen Volks, das doch z. B. inbezug auf die Unzuchtssünden die gröbste Verwilderung zeigt (I, 2. 14). Dem entsprechend war auch das ganze Bußverfahren ein privates.

Sowohl das Bekenntnis, die Beichte, die von Theodor zur Vorbereitung für die Weihnachtskommunion sogar z. 1. Mal periodisch und obligatorisch (dialog. Egb., HADDAN-STUBBS III, 412 f.: haec deo gratias a temporibus Vitaliani papae et Theodori Archiepiscopi inolevit in ecclesia Anglorum consuetudo et quasi legitima tenebatur, ut non solum clerici in monasteriis, sed etiam laici cum coniugibus et familiis suis ad confessores pervenirent ..) gefaßt wurde, als auch Buße und Rekonziliation in coena domini, poen. I, 13 2 4. Wie ein solches Verfahren der individuellen Behandlung überhaupt zugänglich ist (iuxta qualitatem culpae, poen. Theod. I, 14 24, vgl. I, 7 5), so hat es im besonderen der Ausgestaltung von Indulgenzen und Redemtionen, Nachlässen und Befreiungen, Raum gemacht. Das Bußbuch Theodors, das wie jedes Strafgesetzbuch die Gefahr der Schematisierung mit sich bringt, hat selbst in vierfacher Beziehung ausdrück-

lich dahin gewirkt, indem es in gewissen Fällen wie Krankheit zuließ 1. die frühere Wiederzulassung zur Kommunion — nach 1 Jahr oder 6 Monaten — vor Erledigung der vollen Poenitenz pro misericordia I, 12 4; 2. die Verkürzung der Strafe, speziell der Fastenstrafe, die als die Strafe schlechthin erscheint (daneben Verurteilung zum Klosterdienst z. B. I, 7 1), von 1 Jahr auf 30 Tage nach dem Vorbild der irischen arrea, vielleicht auch mit entsprechender Verschärfung wie dort (I, 7 5). 3. Die völlige Ablösung der persönlichen Strafe durch eine materielle Ersatzleistung — Zahlung der Hälfte des Besitzes, vierfacher Ersatz bei Betrug oder, unter Benutzung nationaler Rechtsgewohnheiten, der Kommutationen, nach dem Kaufgeld für eine Magd (britisch) oder nach dem Wergeld (germanisch), ebend., oder doch 4. die Anrechnung der nach dem nationalen Recht geleisteten Brüche bei Mord und Diebstahl, auf die Bemessung der kirchlichen Strafzeit (Verkürzung um die Hälfte bei Zahlung des Wergelds an die Verwandten, I, 3 3 4 1, vgl. auch schon das irische poenit. Vinn. § 23, Wasserschleben S. 11. 113) — wobei der enge Zusammenhang des kirchlichen mit dem nationalen Leben aufs deutlichste zutage tritt. Weiteres unten § 39.

Drangen so die Gesichtspunkte asketischer Sittlichkeit tief ins Volk, so milderte doch andererseits die Rücksichtnahme auf die nationale Art wiederum vielfach ihre Strenge. Die Kirche verbot auch Klerikern und Mönchen nicht die Freude, nur ihren Mißbrauch, vgl. Syn. v. Clov. v. 747 c. 21, poen. Th. I, 1 4, und das Mönchtum geht, ein Verdienst Wilfriths (s. o.), auch im Norden, immer mehr von der irischen zu der weniger schroffen und elastischeren Benedictinerregel, die als die römische angesehen wurde, über. Unter solcher Leitung wurde die Volkssitte nicht gebrochen, sondern veredelt.

β. Das Gleiche gilt von der **geistigen** Bildung des Volkès durch die Kirche. Hatte der keltische Monasticismus in **Schule und Wissenschaftspflege** seine besondere Stärke, so brachte auch dafür die neue Verbindung mit dem Süden frische Antriebe und führte vor allem auf dem Gebiete der Kunst aus der Enge in die Weite. Hier hatten die glänzenden Traditionen der großkirchlichen Hierarchie doch vieles vor der irischen simplicitas voraus, vollends, wenn sie repräsentiert waren durch ein so hochgebildetes Paar wie den Griechen Theodor und seinen Genossen, den Afrikaner Hadrian, deren Bildung allerdings die Iren auszustechen vermochte, und wenn sie aufgenommen wurden durch einen so blendenden, feurigen Geist, wie den des Wilfrith von York, und einen so zähen, wie den seines Landsmanns Benedictus Biscop, des Stifters der Klöster Wearmouth (674) und Jarrow (682) in Northumbrien. Aber die alten Verbindungen mit Irland rissen darum nicht ab, und der regste Austausch zwischen den einzelnen Sitzen der Bildung auf den britischen Inseln über die Meere und die Grenzen der Königreiche hinweg schafft aus Altem und Neuem eine erste Blütezeit englischer Bildung, die Zeit Aldhelms und Bedas.

1. Von den Künsten ist die Architektur zuerst zu nennen. Ueberall entstehen Steinkirchen more Romano, ex lapide polito, anstelle der primitiven Holzkirchen more Scottico, prachtvolle wie die Wilfrithschen zu Ripon, deren Reste noch stehen, und Hexham, die bis zu ihrer Zerstörung durch die Dänen für zwei Jahrhunderte als „die schönste Kirche diesseit der Alpen“ galt, unscheinbare,

wie die wohl von Aldhelm erbaute, noch heute erhaltene zu Bratford-on-Avon (BROWNE, Aldhelm S. 112 mit Bild, FREEMAN, Englisch towns p. 134 ff.). Mit den Maurern und Steinmetzen brachten Wilfrith und Benedict die Glaser herüber (Beda, hist. abb. c. 5, Eddius, vita Wilfr. c. 16). Man schmückte z. B. die Kirche zu Wearmouth mit den Bildern der Maria und der Apostel, mit Darstellungen aus den Evangelien und der Apokalypse (Beda, hist. abb. c. 6. 9); man brachte vielleicht die Kunst der Mosaikmalerei nach dem Norden. Die altgermanische Fertigkeit des Webens und Schmiedens verband sich mit keltischen Anregungen und den Traditionen der gallorömischen Goldwirkerei und Goldschmiedearbeit zu einer hohen Kunst. Man stellte sie in den Dienst der Kirche, alles heilige Gerät, Altäre und Kelche und Bibeln (der Deckel des Lindisfarne-Evangeliars) zu zieren, aber auch in den Dienst menschlicher Eitelkeit, die wie immer den Luxus auch hier förderte, selbst bei den Nonnen, vgl. Beda IV, 25 (23), Syn. v. Cloveshoe (747) c. 19 f., dazu PLUMMER II, 259, HADDAN-STUBBS p. 368 f. In der Musik trat zu Horn und Flöte, Harfe und Trompete, gewiß durch Theodor importiert, die griechische Orgel (Aldhelm, de laud. virg. Ml 89, 268 B). Der römische Gesang wurde zuerst durch jenen Diakon des Paulinus, Jacobus, nach dem Norden geleitet, dann durch Wilfriths Begleiter und Biographen Aeddi Stephanus, weiter durch den Abt Johann v. Wearmouth, der früher das Kloster St. Martin in Rom geleitet hatte und nun überall die römische Festliturgie einführte, endlich durch Wilfriths Nachfolger in Hexham, B. Acca, selbst einen cantator peritissimus, der durch den berühmten Maban von Kent 12 Jahre lang in Nordengland unbekannte Kirchengesänge einführen und verdorbene verbessern ließ (Beda IV, 2. 16. V, 20). Dazu aber fand nun die alte nationale Dichtung, Lied und Epos, zugleich unter Nachwirkung keltischer Formen, nicht nur eine christliche Umbildung, sondern auch eine Fortsetzung auf religiös-kirchlichem Gebiet. **Caedmon**, ein schlichter Hirt bei Whitby, schuf ca. 670, wie man sich zu Bedas Zeiten erzählte (IV, 24), auf göttliche Eingebung im Traume hin seinen ersten angelsächsischen Hymnus auf die Schöpfung, dessen uns erhaltener Anfang der einzige ihm sicher zugehörende Rest seiner umfangreichen, allmählich über die ganze Bibel und viele andere religiöse Stoffe sich erstreckenden Dichtung ist. Solche Hymnen waren bei den Kelten bekannt, sie sollten aber auch die Rundgesänge und die Lieder der Germanen bei ihren convivia ersetzen. Als Mönch von Whitby (Streaneshalch) hat Caedmon seine Kunst geübt, andere dadurch zur Nachahmung reizend. Aus diesem Kreis der Nachahmer mögen die uns erhaltenen epischen angelsächsischen Gedichte Genesis, Exodus, Daniel und Judith stammen, von denen das 2. und 4., das Lied von dem unblutigen Siege Mosis, des „hehren Männerführers“, des „klugen Kriegsvolksweisers“, des tüchtigen „Volksherzogs“, über das nachrückende „Fahrtheer Pharaos“ („die Kampfspeere flogen, der Krieg war im Zuge, die Bordrande blinkten, es bliesen die Posaunen, rings im Kreise riefen die Kriegsheervögel, die heerkampfgierigen“ usw. v. 157 ff.) und das Lied von der Enthauptung des grausen Heldenkönigs Holofernes nach dem Gelage mit den Bankgenossen, den „brustkühnen Brünnekämpen“, in der Methhalle durch die geisteskluge, elfschöne Magd Judith am reinsten die hier zuerst auftauchende Umgießung der biblischen Vorstellungswelt in die altgermanische zeigen. Vgl. zur Caedmonfrage z. B. TEN BRINK I, 45 ff., WÜLKER [2] I, 38 [1]), PLUMMERS Noten II, 248—58, BRANDL (der die Judith erst ins 10. Jhdt. setzt) S. 1027 f. Unter seinen Nachfolgern ist im 8. Jhdt. der mehr lyrische Cynewulf der bedeutendste und bekannteste,

1) Hier steht der unbegreifliche Satz: „Die Vorlage war die ältere lateinische Bibelübersetzung nach Hieronymus, die Septuaginta, nicht die Vulgata, die seit dem 5. Jhd. mehr und mehr in Gebrauch kam und die ältere allmählich verdrängte.“

der Dichter der Legenden Juliana und Elena und der Hymnen auf Christi Himmelfahrt und die Gaben des h. G., vgl. BRANDL S. 1040 ff.

2. Für die Wissenschaftspflege war neben Irland, das noch immer als ein Sitz alter Weisheit galt und in dem der aus Lindisfarne vertriebene Colman ein Kloster allein für angelsächsische Mönche gegründet hatte (Beda, h. e. III, 27. IV, 4 mit PLUMMERS Noten), immer mehr die Schule von **Canterbury** getreten: Theodor, von dem P. Zacharias an Bonifaz schrieb (ep. 80, MG ep. III, 357 18), daß er vorher Philosoph gewesen und in Athen unterrichtet worden sei, und Hadrian, der Abt von Nikidanum unweit Monte Cassino, der den Maximus-Confessor erlebt und vielleicht gekannt hatte und zuerst für den Stuhl von Canterbury ausersehen war, beide in geistlicher und weltlicher Wissenschaft gebildet, waren mit ihrer lebendigen Kenntnis des Griechischen den irischen Gelehrten überlegen und brachten ihren zahlreichen Schülern nicht nur Metrik, Astronomie und kirchliche Arithmetik, d. h. Chronologie, sondern auch Griechisch und Lateinisch in solcher Vollendung bei, daß einige, die Beda kannte, sie wie ihre Muttersprache beherrschten (h. e. IV, 2). In Verbindung mit diesem Sitz römischer Bildung geschah alles, was nun in anderen Teilen, in Wessex und Northumbria, zum Lichte strebte, in Männer- und Frauenklöstern, auch der weitere Schritt, selbst nach dem Süden, nach Italien zu ziehen, um neben Reliquien und Bildern Bücher herüberzuschaffen und die Klöster mit der notwendigen Grundlage aller Wissenschaft auszurüsten, Bibliotheken zu schaffen.

Dort, in Wessex, bildete sich ein zweiter Herd im Kloster **Malmesbury**, an dessen Spitze der hochgefeierte **Aldhelm** ein Menschenalter, von 675—705(9), stand, ein Mann vornehmer Abstammung, aus dem westsächsischen Königsgeschlecht ca. 639 geboren, Lehrer und Freund der Könige von Mercia und Northumbria, gestorben 709 als 1. Bischof von Sherborne nach der Teilung der westsächs. Diözese im gleichen Jahre mit Hadrian, dessen Unterricht er 670—672 genoß, kurz vor Wilfrith, mit dem er befreundet war. Gebildet in dem kleinen Kloster des Iren Mailduib (Mailduf, daher Malmesbury), das er dann übernahm, um es im römischen Sinne weiterzuführen und es zu einem Anziehungspunkt für Angelsachsen und Iren zu machen, stellt er in seiner Person den Uebergang von der einen Kulturquelle zur anderen und die Mischung der drei Kreise typisch dar, des keltischen, angelsächsischen und römischen. Eine durch die Sage ausgeschmückte, aber durch ep. 4 (p. 237 26) sichergestellte Romreise, wahrscheinlich unter dem Papst Sergius (687—701), war der Höhepunkt der letzteren Beziehungen. Ueber die Breite seiner Studien, Jurisprudenz, Musik, Metrik, Rechnen (Bruchrechnen), Astronomie, gibt er selbst in einem Schreiben an B. Haedde, ep. 3, Aufklärung. Seine Hauptbedeutung hat er, soweit die Trümmer der Ueberlieferung einen Schluß zulassen, in seiner Kenntnis der lateinischen Dichtung (Virgil), namentlich der christlichen (Prudentius, Sedulius, Venantius Fortunatus), deren Kunstformen er theoretisch behandelt und praktisch nachahmt, ohne den Germanen verleugnen zu können; neben dem Reim ist die Alliteration ihm nur allzu geläufig, und für seine Liebe zur Rätselform ist nicht nur das Vorbild des sonst unbekannten Symphosius (TEUFFEL[6] § 449), sondern die germanische Neigung maßgebend, wie er denn auch nach der Ueberlieferung angelsächsische Hymnen und Volkslieder gedichtet und selbst in den Straßen gesungen haben soll. In der Abhandlung 1. ad Acircium, d. h. König Aldfrith von Northumbria, einer metrisch-grammatischen Belehrung mit beigegebenen 100 Rätseln, treten die genannten Vorzüge besonders zutage. Daneben hat er 2. in schwülstiger Prosa und besserer Poesie (2900 Hexametern) auf Bitten eines Nonnenkonvents Barkling in Essex de laude virginitatis, bzw. virginum gehandelt, darin zuletzt in 489 Versen de octo principalibus vitiis, nach Prudentius' Psychomachie und Cassians Collationen (M.-vSCH. S. 827. 587 u. MGOTHEIN in ARW 1907, S. 416 ff.), damit dies wichtige Lehrstück

im Norden einbürgernd — das Ganze charakteristisch für seine Frauenverehrung und geistliche Freundschaft mit Nonnen. 3. besitzen wir eine Reihe Briefe von ihm und an ihn, in Prosa und Poesie, die der Sammlung der Bonifatiusbriefe vorangestellt wurden (ed. DÜMMLER, MG ep. III, 231 ff.), darunter besonders das Schreiben, das er im Auftrag einer Synode, wohl der von Hatfield 680, an Geruntius, einen Britenkönig, über Tonsur und Osterfeier richtete (ep. 1). — Gesamtausg. von JAGILES, Oxf. 1844 (= Ml 89, 63 ff.), neue Ausg. MG auct. ant. XV, 1913 f. v. REHWALD. Die Literatur wird eröffnet durch Bedas Notizen, h. e. V, 18 (dazu PLUMMERS treffl. Noten II, 308 ff.) und einige mittelalt. Biographien, darunter nam. die des Wilhelm v. Malmesbury, Gesta pontif. Anglorum V, ed. HAMILTON, p. 332—443, der das Handboc König Alfreds noch benutzte, neuerdings WBRIGHT (vor dem §) S. 258 ff. 398 ff. 425 ff.; WSTUBBS, DChrB I, 78 ff., 1877; HHAHN, Bonifaz u. Lul, Lpz. 1883, S. 1—50 u. RE[3] I, 326 ff. 1896; LBÖNHOFF, A. v. M. (Leipz. Diss.) 1894 u. GFBROWNE, St. A., Lond. 1903; MMANITIUS, Krit. Bem. zu A. u. Beda, SWA 1886, S. 535—634 u. Gesch. der lat. Lit. I, 134 ff., und die vorbereitenden Schriften v. EHWALD bei TEUFFEL[6] § 500, 2.

Unterdessen hatte sich in **Northumbria** in den eng verbundeneu Klöstern Wearmouth und Jarrow b. York ein dritter und noch bedeutenderer Mittelpunkt gebildet. Ihr Stifter und erster Abt Benedict Biscop (— 689/90), dem sein Schüler Beda in der hist. abb. l. I ein Ehrendenkmal gesetzt hat, dessen Name aber hinter dem seines berühmten Schülers ungebührlich zurückgetreten ist, wie der des Pantänus, des Stifters der alexandr. Katechetenschule, hinter dem des Clemens und der des Clemens hinter dem des Origenes, obgleich die Stiftung dieser nordischen Katechetenschule von ähnlicher Bedeutung für die mittelalterl. Kirche (STUBBS, DChrB I, 309. PLUMMER, Beda p. XVIII) war wie die jener südlichen für die alte Kirche, war ein Mann der wissenschaftlichen und praktischen Tat, von anglischem Adel, aus der königl. Gefolgschaft, 5, bzw. 6 mal in Rom, zuerst 653 mit Wilfrith (ob. S. 271), zuletzt ca. 684, dazwischen 2 Jahre, wohl 666—68, als Mönch in Lérins das gallische Klosterwesen studierend, worauf er von Papst Vitalian den Auftrag erhielt, den neuen EB. Theodor in seine Heimat zu geleiten und in den neuen Wirkungskreis einzuführen. Im Anschluß daran ist er auch 2 Jahre als Abt des Petersklosters in Canterbury gewesen. In seinen northumbrischen Stiftungen sammelte sich von allen Seiten die beste Tradition, er selbst aber schleppte haufenweise und rastlos literarische und künstlerische Schätze des Südens in den hohen Norden. In allem aber setzte sein Werk Ceolfrith, sein Amtsgehilfe und Nachfolger (— 716), ebenfalls in Kent gebildet, fort (vita Ceolfr. auct. anon. c. 3). Auf dem Boden solcher Anregungen sind schon vor und neben Beda literarische Leistungen, nam. geschichtliche Aufzeichnungen entstanden, besonders Heiligenleben, wie das S. 270 genannte des Wilfrith von Eddius Stephanus, das des Cuthbercht von einem Anonymus zu Lindisfarne, des Ceolfrith von einem seiner Mönche (bei PLUMMER u. d. T. historia abb. auct. anon. I, 388 ff.), die sämtlich nach Northumbria weisen, während die verlorene, aber von Beda (IV, 7) benutzte vita der Ethelburga, Aebtissin des Klosters Barkling in Essex, deren Nonnen Aldhelm sein Lob der Jungfräulichkeit widmete, und die erhaltene des irischen Heiligen Furseus, der in Ostanglien seine Tätigkeit entfaltet hatte (ob. S. 267. 275; zuletzt DE SMEDT und DE BAEKER, Acta Sanct. Hibern. e cod. Salm., Edinb. u. Lond. 1888) ihrem Ursprungsort nach unsicher sind. Auf diesem Hintergrund also ist die Wirksamkeit des **Beda** (Baeda) **Venerabilis** (der Beiname erst seit d. 9. Jhdt.) zu verstehen, der den Aufriß seines langen, überaus schlichten Lebens und ein äußerst wertvolles Verzeichnis seiner Schriften am Schluß seines großen hist. Werkes V, 24 selbst gibt, 731 (V, 23), als er im 59. Jahre stand. Geboren also 672/3 auf dem späteren Klostergebiet von Wearmouth-Jarrow, ist er mit 7 Jahren dem Kloster übergeben worden, blieb 686 bei der großen Seuche als

einziger außer Ceolfried übrig (PLUMMER, praef. p. XII) in Jarrow, wo sein ganzes weiteres Leben verlief, wurde mit 19 Jahren Diakon, mit 30 Priester, immer aber einfacher Mönch, und starb in einem von seinem Schüler Cuthbercht ergreifend geschilderten seligen Heimgang (PLUMMER, praef., app. II) wohl 735. Von seinen Schriften, die PLUMMER l. c. app. I vollzählig chronologisch zu bestimmen sucht, und die eine universale Gelehrsamkeit verraten, sind 1. die grammatisch-metrischen Abhandlungen Schulbücher und aus seiner frühesten Zeit. 2. Die naturwissensch. de natura rerum, auf Isidor und nam. Plinius histor. natur. ruhend (WERNER S. 107—21), ist bemerkenswert durch das Verständnis für die immanente Wirksamkeit Gottes in der Welt (ea eiusdem creaturae seminibus et primordialibus causis totius seculi tempus naturali cursu peragitur, ubi Pater usque nunc operatur et Filius etc., vgl. PLUMMER p. XXXVIII). 3. Die exegetischen, teils fortlaufende Kommentare ganzer Bücher, teils Einzelabhandlungen, teils Homilien, nehmen den Hauptteil ein, erstrecken sich fast über die ganze Schrift, stehen durchaus unter dem Banne der allegorischen Methode, zeigen aber sehr bedeutendes textkritisches Streben (Beispiele PLUMMER p. LIV, n. 7). 4. Zu den historischen Arbeiten gehören auch schon α) die beiden chronologischen, die kürzere de temporibus (703), die längere de temporum ratione (725) mit Zugrundelegung des von Isidor entlehnten Schemas von den 6 Weltaltern (das 6. von Christi Geburt bis z. jüngsten Tag) in Korrespondenz mit den 6 Schöpfungstagen, vgl. die epistula apologetica ad Plegwinum de sex aetat. mundi) und unter Anfügung einer Chronik, die bis 729 fortgesetzt ist. β) Die vitae des h. Cuthbercht in Prosa und Poesie, eine Ueberarbeitung der genannten anonymen Vorlage, und die historia abbatum (716), nämlich der 3 ersten Aebte seines Klosters unter Ausnützung der vita Ceolfridi, beide doch unter Hinzufügung eigener Angaben u. Weglassung einzelner Züge, so daß Vorlagen u. Ueberarbeitungen sich ergänzen. Alles andere überragend γ) seine **historia ecclesiastica gentis Anglorum** in 5 BB., gewidmet Kg. Ceolwulf v. Northumbria, angeregt durch EB. Albinus v. Canterbury und unterstützt durch dessen Materialien (ep. ad Albinum, ed. PLUMMER I, 3, vgl. 6), bis I, 22 die vorgregorianische Geschichte Britanniens wesentlich nach Orosius u. Gildas erzählend, dann von Augustins Ankunft in Kent an bis zur Gegenwart 731 nach den besten erreichbaren Quellen, außer den Materialien aus Canterbury und anderen Bischofssitzen und Klöstern päpstl. Urkunden, die er durch Nothelm sich aus Rom verschaffte (s. praef., THMOMMSEN, NAädG 1892, S. 387 ff.), die schon vorhandenen Biographien Wilfriths, Cuthberchts etc., mündliche Mitteilungen verschiedenster Art (s. PLUMMER I, praef. XLIV, n. 3) und eigener Kenntnis — worüber er selbst wie ein moderner Autor in der Vorrede Rechenschaft ablegt, vgl. über seine gewissenhafte Arbeitsmethode die praef. zur Prosa-Vita des h. Cuthbercht, Opp. minora, ed. PSTEVENSON p. 45 ff. und Opp., ed. GILES X, 269. Eine Volksgeschichte im Gewand einer Kirchengeschichte, wie die Frankengeschichte Gregors von Tours, schlechthin unschätzbar für unsere Kenntnis der grundlegenden Zeiten wie diese, übertrifft Bedas Werk das des Gregor bei weitem nach Seiten der Sprache, der kritischen Sorgfalt — bei allem Wunderglauben und verständlichen Schwächen —, des gesunden sittlichen Sinns, eine staunenswerte Leistung bei so junger Kultur, mit einem Hauch von Poesie und Reinheit, der an die Stille des Klostergartens erinnert und doch dem nationalen Leben nicht fremd ist, von größtem Einfluß auf alle spätere englische und kontinentale Geschichtsschreibung. Eine zu wenig beachtete Ergänzung dazu bietet δ) die epistula ad Egbertum, den EB. von York, seinen Schüler, über die Lage i. J. 734 und wie die Notstände zu heben seien (ed. PLUMMER I, 405 ff.), ausgezeichnet durch Klarheit des Blicks und Freimut des Urteils, ein würdiges Testament des Greises. 5. Von den 14 Hymnen bei GILES I, 54 ff. sind mindestens einige gewiß echt, s. PLUMMER, praef. p. CLIII, über

die 14. de die iudicii MANITIUS S. 86, dazu die Hymne h. e. IV, 20 (18) auf Ethelthryth und die angelsächsische bei PLUMMER, praef. p. CLXI, gewiß nicht die einzige in seinem Leben. Vieles andere wie das Poenitentiale, ob. S. 274, gehört ihm nicht zu, vieles ist verloren. — Ausg. aller Werke v. JAGILES, 1843 f. in 12 Bden. (= Ml 90—95), der historischen von JSMITH, Cambr. 1722, JSTEVENSON, Lnd. 1838 u. 1841, AHOLDER, Freib. 1882 (Handausg. Freib. 1890), nam. aber CHPLUMMER, 2 Bde., Oxf. 1896 (I Praefatio u. Text, II Chronol. Tab., Noten, Index (vortrefflich), die Chronik ed. THMOMMSEN, MG auct. ant. XIII (Chron. min. III), 224 ff., Berl. 1898. Literatur: Die Vorreden zu d. Ausgaben, dazu nam. die Monographie von KWERNER², Wien 1881, EBERT, Gesch. d. chr.-lat. Lit. I², 634 ff., besond. MMANITIUS, Lat. Lit. d. MA I, 70 ff. und Zu Aldhelm und Baeda, SWA 112 (1885), S. 535 ff.; der Art. v. SCHOELL-SEEBASS in RE³ II, 510 ff., 1897 ist ungenügend (Nachtr. XXIII, 178), gut WHUNT in DNB 1895 und JHOOPS, RgA I, 189 ff. 1911/3.

Ueberschaut man dies Leben, so wird man sagen müssen, daß Beda, zwar nicht der erste gelehrte Angelsachse — das waren Aldhelm und Benedict Biscop —, wohl aber der erste englische Gelehrte, dazu ein wahrhaft begnadigter Lehrer, dem nach seinem eigenen Bekenntnis (h. e. V, 24) „Lernen und Lehren und Schreiben dulce, eine Lust, war", als decus et gloria nicht nur, wie die Chronik von Melrose sagt, des englischen Volkes, sondern der damaligen Welt zu gelten hat, wie er denn durch Alkuins von York Vermittlung der Vater des mittelalterlichen Bildungswesens geworden ist. Aber wiederum derselbe Mann, der, „bis zu seinem Lebensende ein unermüdlich Lernender", der ganzen Welt sein Interesse zuwandte, in den Griechen und Lateinern zu Hause war, weit über 100 antiker, profaner und kirchlicher Autoren zitiert (Liste PLUMMER I, L n. 3), 40 mal allein den Virgil und 14 mal den Plinius, — er hat doch auf dem Totenbett seinem Gott einen Hymnus in der Sprache seines Volkes gesungen, und er hat den letzten Rest seiner Kraft verbraucht, um das Johannesevangelium in das Angelsächsische zu übertragen — „ich will nicht, daß meine Kinder eine Lüge lesen und ohne Frucht bleiben, wenn ich dahin gegangen bin" —, mit dem letzten Satz des Evangeliums sein Leben vollendend: auch Bedas Herz gehörte doch seinem Volke, er ist eine nationale Größe.

f) Nach alledem ist deutlich, daß das **Verhältnis dieser Kirche zum Staat** das allerengste sein mußte und nur das zweifelhaft sein kann, wer von beiden die Oberhand hat. Neben dem fränkischen und dem westgotischen Typus, dem letzteren näherstehend als dem ersteren, erscheint hier ein dritter Typus jenes Verhältnisses auf dem germanischen Boden.

1. Zunächst sieht er wie eine reine Staatskirche aus. Wie am besten die Bekehrungsgeschichte von Northumberland zeigt, deren Einzelheiten wir am genauesten und sichersten kennen, ist mit der Anerkennung des Christentums durch den König und seinen Rat die Einführung desselben entschieden und mit dieser Einführung ein neuer Staatskult an die Stelle des alten, der Bischof an die des Staatspriesters getreten. Nicht von blutigen Verfolgungen, wohl aber von einem Zwangsverfahren gegen die Reste des Heidentums weiß auch die früheste angelsächsische Kirchengeschichte (Beda, h. e. III, 8,

leg. Wichtr. 12 f.)[1]). Die kirchliche Organisation schließt sich naturgemäß der politischen an, die Bistumssprengel bilden die einzelnen Königreiche, bzw. ihre großen Unterabteilungen, die Pfarreien die Hundertschaften, bzw. Dorfschaften (townships). Grundsätzlich ist darum auch hier die Kirche und ihr Klerus zur Teilnahme an allen öffentlichen Leistungen in Krieg und Frieden verpflichtet, wenn auch Privilegien das Prinzip früh durchlöchern, indem die dem Staate zu leistende Abgabe als durch den für den König zu leistenden Gebetsdienst (leg. Wichtr. 1) abgelöst betrachtet wird[2]). Die kirchlichen Angelegenheiten werden auch als staatliche behandelt. Die Gesetzgebung zieht schon in ihren Anfängen das Leben der Kirche und zwar auch nach ihrer inneren Seite in ihren Kreis, und die darauf bezüglichen Sätze werden vornehmlich unter den „Königsverordnungen" im Gegensatz zu der Aufzeichnung des Gewohnheitsrechts zu verstehen sein, neues Recht, geschaffen auf der höchsten politischen Versammlung, dem Reichstag des Königs und seiner „weisen Männer", dem „witenagemot". „Zuerst gebieten wir, daß Geistliche ihre Kanones richtig halten", beginnen König Ines von Wessex Satzungen, die laut Prolog „das Heil unserer Seelen und den Zustand unseres Reiches" zum Gegenstand haben, und verlangen dann rechtzeitige Taufe, Sonntagsruhe und Zahlung der Kirchensteuer bei hoher Geldstrafe, einer Brüche, die z. T. an den König zu zahlen ist. Zu gleicher Zeit verhindert Wichtreds von Kent Gesetz nicht nur, wie schon Ethelberchts getan, die Verletzung des Kirchenfriedens, ordnet das Gerichtsverfahren beim Vergehen eines Klerikers und schärft ebenfalls die Sonntagsheiligung ein, sondern bedroht den Priester mit Suspension vom Pfarramt, der sich durch Lässigkeit in den Ehe- und Taufsachen und durch Trunkenheit unwürdig erwiesen hat, verbietet das regelwidrige Herumschweifen der Geistlichen und kündigt die Strafe des Ausschlusses aus der kirchlichen Gemeinschaft jedem an, der nicht reumütig eine ungesetzliche Ehe aufgibt oder seinen Geschlechtsverkehr bessert (Liebermann I, 12 f.); und wenn Wichtred den Bruch der Fasten hoch bestraft (c. 14), so konnte er dabei sich bereits berufen auf das weit frühere Gesetz Earconberchts, der die Quadragesimalzeit principali auctoritate praecepit (Beda III, 8). Freilich sind diese Gesetze unter Mitwirkung der Hierarchie erlassen, aber eben durch diese Teilnahme an den politischen Versammlungen erscheinen die kirchlichen Großen selbst als Staatsbeamte, und wiederum durch die Teilnahme des Königs und der weltlichen Großen an den Versammlungen der Bischöfe und Aebte ihres Reichs sind diese von den Witenagemots überhaupt nicht zu unterscheiden (ob. S. 274). Dem entspricht dann, daß mindestens in vielen

1) Demgegenüber ist die Meinung von Brooke, p. 259, daß kein Land in der neueren Zeit so gentle, so marked by tolerance and good sense für Christus erobert sei, mit einem Fragezeichen zu versehen.

2) Diese Deutung der Stelle ist m. E. durch den Zusammenhang sichergestellt: Die Kirche sei in Freiheit von Abgaben, und man bete für den König, und sie mögen ihn ohne Zwangsgeheiß aus (freiem) Willen verehren, Liebermann I, 12. III, 26.

Fällen der König die Bischöfe selbst eingesetzt hat[1]); eine Wahl ohne königliche Zustimmung ist überhaupt nicht denkbar. Ein Bischof aber, der den kirchlichen Anordnungen des Königs widerstrebt wie Wilfrith, muß die Gerichtsgewalt des Königs spüren; Wilfrith wandert ins Gefängnis, und sein Metropolit teilt des Königs Auffassung.

2. Dennoch sind Momente genug vorhanden, die eine Machtstellung der Kirche innerhalb des Staates, ja ihm gegenüber begründen. Sie ruht auf ihrer höheren geistigen, moralischen und intellektuellen Potenz, vor allem ihrer religiösen Würde und tritt von vornherein zutage in einem höheren Rechtsschutz, mit dem — in c. 1 des Gesetzes von Ethelbercht von Kent — alle englische Gesetzgebung beginnt, und in einer höheren Rechtskraft des Wortes seiner Träger: wie des Königs ist des Bischofs Wort unanfechtbar auch ohne Eid, und das bloße Wort vor dem Altar genügt bei dem Abt, Priester und Diakon, und selbst des einfachen Abendmahlsgängers Wort wiegt mehr als das eines anderen (leg. Wichtr. 16 ff. 23. Ine 15. 19). Denn der Altar, der an Stelle des Tempeltischs mit dem Eidring (ob. S. 15) getreten war, ist die Stätte der Wahrheit, wie die Kirche die des Friedens auch für den Verfolgten. Die Machtstellung der Kirche aber wuchs mit ihrer materiellen Begünstigung, ihrer Beteiligung am nationalen Rechtsleben und der Festigung ihrer eigenen Organisation,

α. innerhalb des einzelnen Reiches, dessen Königtum, noch jungen Datums, die geschlossene Kraft des merowingischen in dessen Blütezeit nicht erlangt hatte. Das gereichte der Kirche in zweierlei Hinsicht zum Vorteil. Einmal: in dem Rat der Großen und „Weisen", der eine bedeutende Rolle spielt, wenn es auch zweifelhaft ist, ob ihm so früh ein Recht der Königswahl wie bei den Westgoten zustand[2]), gewannen die geistlichen Großen als die zweifellos weisesten Berater des Königs rasch die erste Stelle, vgl. die Prologe zu Wichtreds und Ines Gesetzen (LIEBERMANN I, 12. 89, vita Bonif. c. 4). Und sodann: der König lehnt sich überhaupt, um seiner Würde größere Festigkeit und höheren Glanz zu verleihen, an die neue von Gott stammende Macht der Kirche und ihrer persönlichen und geschriebenen Autoritäten an. „Wer nach dieser Staatsversammlung gegen das Gebot des Königs und Bischofs und der Bücher Spruch handelt —", heißt es im Gesetze Wichtreds von Kent (c. 5, LIEBERMANN S. 12) in bezug auf die Ehegesetzgebung, bezeichnend doch für das ganze Verhältnis. Wahrscheinlich auf keltisch-biblisches Vorbild, im besonderen vielleicht auf den Vorgang, der sich bei der Erhebung Oswalds von Northumbria unter der Beihilfe der irischen Brüder von St. Jona zugleich im Dienste göttlicher Sanktionierung des

---

1) LIEBERMANN II, 313 c läßt frei, ob nicht wegen dieser Abhängigkeit Ine u. a. von „seinen" Bischöfen redet (also ganz wie die arianischen Könige von den ihrigen ob. S. 26).

2) HMCHADWICK, Studies on Anglo-Saxon Instit. (1900) p. 355 ff.; anerkannt ist es 787 auf der Synode von Celchyth c. 12, HADDAN-STUBBS III, 453, vgl. SCHÜCKING, Regierungsantritt I, 190.

erkämpften Thrones abgespielt hat, ob. S. 266 f., ist die Sitte der kirchlichen Weihe und Salbung des Königs zurückzuführen[1]). Byzantinisch-theokratische Auffassungen mögen durch Theodor, den Griechen, hinzugekommen sein. So wurde der König freilich „von Gottes Gnade"[2]) — zuerst im Prolog Ines von Wessex „mid godes gife" —, aber die Gnade Gottes lag in der Hand der Kirche: sie „ordinierte" den König wie bei den Westgoten (S. 254).

β. Das bedeutete aber um so mehr, als die kirchliche Macht allein, nicht die königliche über alle Reiche sich erstreckte: ihre Stellung war eine nationale. Die vorübergehende Vorherrschaft einzelner Könige über die anderen Reiche war nicht zu vergleichen mit der Einheit, die durch den Zusammenhang der Kirche gegeben war, „das Vorbild für die Einheit des Staats" (Stubbs): er war ein geistiger, und schon das wog schwer genug, aber der gleiche geistige Inhalt war auch in einer gemeinsamen Form zusammengefaßt. Das Gebiet der Angelsachsen war eine Kirchenprovinz mit einem Primas an der Spitze, Gesamtsynoden, wie die zu Hertford und Hatfield, Bischofssitzen, für deren Besetzung die einzelnen Reiche keine Schranke bildeten, die Reichszugehörigkeit kein Erfordernis war. In bezug auf die Machtsphäre übertraf der Erzbischof von Canterbury den König von Kent; sein Name steht im Prolog Wichtreds vor dem des Königs, diesem folgt der des zweiten Bischofs von Kent, der nur ein Landesbischof war, in Rochester.

Das Verhältnis der Kirche zum Staat bei den Angelsachsen ist wie bei den Westgoten, abweichend von den Franken eine völlige Vermischung des Geistlichen und Weltlichen[3]). Daß nicht wie in Spanien eine Priesterherrschaft daraus wurde, vielmehr ein dritter Typ entsteht, lag an der größeren Kraft der nationalen Institutionen, des nationalen Rechts, der Laiengewalten, das Königtum an der Spitze, auch an der größeren Entfernung vom römischen Zentrum. Will man schon hier von einer Theokratie sprechen, so kam dem Königtum die Tendenz vor allem zu gute, namentlich in den westlichen und nördlichen Reichen, in denen sich die nationale Kraft am reinsten darstellte und der Primas ein auswärtiger war, Wessex, Mercia und Northumbria. Daß die Herrschergeschlechter in Wodan ihren Stammvater sahen, hörten wir (S. 216). Auch wo man nicht wie in Wessex, Bonifatius' Heimat, die heidnische Götterahnenreihe durch Vorsetzung einer biblischen Reihe, die durch Noah und Adam auf Christus und Gott zurückführte (Two Sax. Chron., ed. Plummer I, 66 f. II, 4), christianisierte, die über-

---

1) Für die Briten schon Gildas c. 21, MG auct ant. XIII, 37 4 ff.; Irische Kanonensammlung, ed. Wasserschleben S. 90 (de ordinatione regis); vita Columbae auct. Adamn. III, 5 vgl. I, 1, ed. Fowler p. 133. 12; GFBrowne, St. Aldhelm p. 285 ff. Vgl. Eichmann i. d. Festschr. f. Hertling S. 264 ff.; das ausführliche Ritual liegt dann im Pontificale Egberts v. York (732—66) vor, ed. Surtees Society 1853.

2) Siehe darüber nam. HJSchmitz, Urspr. u. Gesch. der Devotionsformeln (KrA 81), Stuttg. 1913 u. unten § 25, 1.

3) Siehe darüber jetzt auch das reiche Material, das freilich z. gr. Teil späterer Zeit angehört, bei Liebermann II, 2 542 ff. („Kirchenstaatsrecht").

kommene Vorstellung vom göttlichen Ursprung der stirps regia gab eine gute Grundlage für die christliche Auffassung vom Gottesgnadentum des Königs und von seinem Herrscherberuf an Gottes Statt.

Das Wort Gregors an den ersten Primas von England (S. 219) war allerdings zu einem großen Teil Wahrheit geworden: der neuen Kirche war eine Sammlung des Besten „aus den verschiedenen Kirchen" mitgegeben, aber der „Sinn der Engländer", dem das alles eingeprägt werden sollte, hatte zu diesem noch die eigene wertvolle germanische Art hinzugefügt. So entstand hier ein neues Kraftzentrum, das seine Wirkung rasch über die Grenze Britanniens hinaus äußern mußte.

Die Anfänge der angelsächsischen Mission sind also schon durch das allgemeine Gesetz alles christlich-religiösen Lebens motiviert, daß, wo eine starke selbständige Ueberzeugung erwachsen ist, sie zur Ausbreitung treibt. Hier aber drängte es um so mehr dazu, als unter den von der irischen Mönchskirche übernommenen Zügen auch das asketische „Pilgern für Christus" sich befand, und die nationale Verbindung mit dem nahegelegenen noch heidnischen Germanien lebendig empfunden wurde. Mit diesem Uebergang der Angelsachsen zur festländischen Mission an den deutschen Stämmen setzt tatsächlich die Entwicklung ein, die in ununterbrochenem Laufe zur Wiedergeburt der abendländischen Kirche, zur karolingischen Renaissance führt. Wir werden deshalb gut tun, auch die Anfänge bereits in diesen Zusammenhang zu ziehen.

Das lichtvolle Bild, das uns trotz mancher kräftiger Schatten die angelsächsische Kirche bietet, darf uns doch nicht vergessen lassen, daß die allgemeine Signatur der Zeit am Anfang des 8. Jhdts. der kirchliche Verfall war. Vor allem, die Heimat der abendländischen Christenheit, der Schauplatz ihrer Geschichte hat sich nach Norden verschoben; die Linie Rom—Metz—York bezeichnet ihn. Rom die Herrin liegt nicht mehr im Mittelpunkt, sondern an der Peripherie. Zerbrochen ist die Einheitskultur der Mittelmeerländer. Neue Völker drängen sich ans Licht und streben nach neuer Einheit. Eine neue Zeit beginnt — die des Uebergangs ist vorüber.

II. Abschnitt.

Die erste Grundlegung der abendländischen Kaiser- und Papstherrschaft in der Zeit der Karolinger:

1. Kapitel.

Die Aufrichtung der fränkischen Kirche durch Bonifatius und die Söhne Karl Martells.

§ 19. Die Begründung der deutschen Kirche durch Bonifatius.

Quellen: MG script. rer. Merow. III—V; leges II; vita S. Willibrordi Alcuino auct., ed. WATTENBACH, in JAFFÉS Bibl. rer. Germ. VI, 32 ff. (B. 2 auch MG poet. lat. I, 207 ff.), Beda, Hist. eccl. gent. Angl., s. vor § 18; Bonifacii opp. ed. JAGILES, 2 Bde, Lond. 1844 = Ml 99, Einzelausg. der Briefe und vita Bonif. auct. Willibaldo s. im Text; Uebers. v. KÜLB, 2 Bde., Reg. 1859.

Literatur: BÖHMER-MÜHLBACHER, Reg. des Kaiserreichs unter den Karol.[2]; Innsbr. 1908; BREYSIG-HAHN-OELSNER, Jahrbb. d. fränk. R. 714—41, —52, —68, Lpz. 1869, 1863, 1871; RETTBERG, KG De.'s, 2 Bde., Gött. 1846/8; HAUCK, KG De.'s I[3. 4], Lpz. 1904, SRIEZLER, Gesch. Baierns I, Goth. 1878; FSTEIN, Gesch. Frankens I. Schweinf., 1863; HGGENGLER, Die altbayr. Rechtsquellen aus d. vorwittelsb. Zt. (Beitr. z. RG. B.s 1. H.), Erl. 1889; ABIGELMAIR, Die Anf. d. Christ. in Bayern, VkSM III, 1, 1907; JSAUER, Die Anfänge des Christ. und d. Kirche in Baden, Heid. 1911; WMOLL, Kerkgeschiedenis van Nederland, Utr. 1864 ff., deutsch v. PZUPPKE: Die vorreform. KG der Niederl., 2 Bde., Lpz. 1895, HAEBRARD, Die iroschott. Missionskirche, Güt. 1873, und Bonifaz, der Zerst. des columb. Kirchent., Güt. 1882 (als verkehrt in der Grundauffassung allgemein anerkannt); WLEVISON, Willibrordiana, NAädG, 1908, S. 1 ff.; Monogr. über Bonifaz von AWERNER, Lpz. 1875; OFISCHER, Lpz. 1881, GKURTH, Par. 1902 (de. von ELTESTER, Fulda 1903); JMWILLIAMSON, Lond. 1905; GSCHNÜRER, Mainz 1909 (WG in Karakterbild.); HHAHN, Bonifaz u. Lul, Lpz. 1883; LEVISON in d. praef. zu s. Ausg. u. MTANGL in d. Vorr. zu s. Uebers.; WKÖHLER, B. in Hessen, ZKG XXV, 1904, S. 197 ff.; über Willibald v. Eichstätt FHEIDINGSFELDER, Die Regesten d. Bischöfe v. Eichst. (VGfrG VI), Innsbr. 1915, S. 11 ff.; WKONEN, Heidenpredigt in der Germanenbekehrg. (Bonn. Diss.), Düss. 1909 u. HLAU, Die angelsächs. Missionsweise (Kieler Diss.), Kiel 1904.

Die römische Kirche im Süden, die angelsächsische im Norden — das sind die beiden hoffnunggebenden Sterne, die uns am Beginn dieser Zeit grüßen, von Anfang an ihre Bahn zueinander lenkend, ihr Licht miteinander zu vereinigen. Aber dazwischen lag das mächtigste Reich des Abendlandes, das Frankenreich, in den Wehen politischer Neugeburt, in äußerster

kirchlicher Verwilderung. Wollte man sich treffen und von hier aus die Reorganisation des Ganzen übernehmen, so mußte es auf dem Boden geschehen, der am neutralsten, am freiesten von der schweren Hand der karolingischen Herren, gleichsam ein Recht gab ein Neues zu beginnen und von Grund auf zu bauen. Das war Deutschland, das heißt das Gebiet der zu Austrasien gehörigen deutschen Stämme, deren Wanderbewegungen mit dem Ende des 6. Jhdts. zu Ende sind und deren selbständige politische Entwicklung unter ihren Stammesherzogen wir schon oben verfolgten (S. 257 f.). Und hier war zugleich eine Fülle schlummernder Kräfte, die nur geweckt werden mußten.

1. Denn wenn auch von **Anfängen des Christentums** gesprochen werden muß und diese an einigen Stellen sogar recht bedeutende waren, von einem wirklich christianisierten Volk kann man an keiner Stelle reden, als die angelsächsisch-römische Periode begann. Bis zum Anfang des 8. Jhdts. wird man drei Stufen unterscheiden können, die, obzwar etwas verschiedenartig, bei den drei Stämmen von Mittel- und Süddeutschland, den Thüringern, Alamannen und Baiern wiederkehren.

a) Daß der Arianismus bei ihnen Eingang gefunden hat, ist zweifellos, so wenig das Maß festzustellen ist.

Bei den Alamannen und Thüringern, deren Gebiete die Donau berührten, in der Nachbarschaft der Ostgoten sind aus der gotischen Zeit Spuren nachgewiesen (ob. S. 21), die sich gerade auf fürstliche Namen beziehen. Als die gotische Hegemonie zusammenbrach, hatte der Arianismus doch offenbar bereits die Langobarden ergriffen, die die gotischen Sitze an der Donau übernommen hatten und gepidische Arianer mit sich vereinigten; sie können leicht ihren Arianismus an die Markomannen oder Baiern weitergegeben haben, die neben ihnen in die oberen Donaugebiete eingerückt waren und mit ihnen auch, als der Alpenwall dazwischen lag, das nächste Verhältnis aufrecht erhielten. Vielleicht erhielt sich unter dem Namen des Bonosianismus, der auch in Burgund mit dem Arianismus zusammenfloß, die die göttliche Würde Christi herabsetzende Ketzerei bei den Baiern durch das 6. Jhdt. (vita Sadalbergae c. 17, MG scr. rer. Mer. V, 51. 53, freilich nach Krusch aus dem 9. Jhdt); und das gleiche mag von den Naristi, als deren Teil die bonosianischen Warasker in Luxeuils Nähe am Doubs vermutet werden dürfen, gelten (Hauck I, 367, A. 5. 369), im Süden des Fichtelgebirges. Hier aber grenzten die Thüringer. Fand man später in diesen Tiefen des deutschen Hinterlandes häretisches Christentum von nationalem Anstrich (s. u.), so wird man an fortwuchernden Arianismus zu denken berechtigt sein. Bei den Alamannen, die den katholischen Einflüssen offener lagen, sind die Ansätze dieser Art rasch geschwunden.

b) Dagegen brachte hier besonders, aber auch in den anderen Teilen die Eingliederung in das große katholische Frankenreich in den Zeiten seiner Kraft unter den Chlodwigsöhnen ein gewisses natürliches Einströmen des Katholizismus, aus drei Quellen: durch die Herzogsfamilien, durch die fränkische Einwanderung, durch das Wiedererstarken der alten römischen Organisationsreste.

Daß die Agilulfinger in Baiern eine fränkische und schon deshalb von Anfang an katholische Familie waren, bleibt wahrscheinlich, s. Paul. Diac. I, 21, Riezler, I, 772; das frühe kathol. Christentum der alamannischen ist uns aus guter Quelle bezeugt (vita S. Galli Wett. auct. c. 16, MG scr. rer. Mer. IV, 265; vita Austrebertae c. 4, Act. Sanct. ed. Mabillon III, 25; Hauck I, 336 f.).

Die Thüringer hatten ihr Königtum um 530 verloren und waren, zurückgedrängt, im NO von Sachsen und nachrückenden Sueven eingeengt, unmittelbar mit dem Frankenreich vereinigt. Wie in das nördliche Gebiet der nach Süden weichenden Alamannen, Unterelsaß, Pfalz, Nordbaden, ripuarische Franken gefolgt waren, so ebenfalls nun in den südlichen Teil des alten Thüringerreiches den Main aufwärts. Diese Kolonisatoren, die hier ein Ostfranken schufen, müssen doch in der Hauptsache als Christen angesehen werden. Fränkische Bauern werden auch Eingang ins eigentliche Alamannenland gefunden haben, dessen Bevölkerung auch in den südlichen und westlichen Teilen, im Elsaß, in der Nord- und Ostschweiz und Schwaben, Teilen der alten Provinzen Germania superior, Maxima Sequanorum, Raetia und Vindelicia, einen stark gemischten, aber hier mit romanischen Bevölkerungsresten gemischten Charakter trug. Sie sammelten sich aber um die alten Bischofssitze, die doch erhalten geblieben sind. Freilich mit voller Sicherheit kann man nur bei dem südlichsten, das noch heute in „ladinischer" Umgebung liegt, Chur, den direkten Beweis führen: schon 452 ist ein B. Asimo auf einer Mailänder Synode zugegen, der nächstbekannte ist Valentian († 548), vgl. HAUCK I, 332, A. 5. Vindonissa, das wohl der alte Sitz des bald darauf erscheinenden Konstanz (nicht Avenches, SAUER S. 25 ff.) ist, erscheint, zu Burgund gehörig, bereits 517 (MG conc. I, 30, HAUCK I, 333), reicht also gewiß in die Römerzeit hinauf; ebenso wohl auch Basel, das zwar erst ca. 100 Jahre später erscheint (vita Col. II, 8, ed. KRUSCH S. 245), aber mit Augusta Rauracorum (Augst) verbunden, in dem man den früheren Sitz vermuten darf. Und ähnlich darf für Augsburg, dessen Bischof kurz vor seinem ersten Auftauchen, 591 (MANSI X, 466), noch im Verband von Aquileja gestanden hatte, ein alter römischer Sitz angenommen werden, sicher aber erhielt sich dort, wie die Legende der h. Afra (Mart. Hieron., Acta SS. Nov. II, [101 f.]; Venantius Fortun. vita Mart. IV, 642 f.; HAUCK I, 95) beweist, eine alte Gemeinde, die wir auch für Straßburg wie für die nächstgelegenen zu Franken gehörigen alten Mittelpunkte der Vangionen und Nemeter, Worms und Speier, annehmen müssen, wenn sich auch die Existenz von Bischöfen erst seit ca. 600 nachweisen läßt. In Baiern war die ehedem blühende Kirche (s. die vita Severini ob. S. 60) bis auf schwache Reste, nam. in den Tälern der Alpen, vernichtet; noch Anfang des 8. Jhdts. bestand nur ganz am Südrand bei Brixen noch ein Bistum aus der Römerzeit, in Seben. Aber auch von solchen Gemeinderesten, wie sie an vielen Stellen bestehen mochten (vgl. Arbon am Bodensee, vita Galli c. 15, selbst auf der bairischen Hochebene, HAUCK S. 366), ging ein neues Leben aus, das uns im Einzelnen freilich verborgen bleibt.

c) Die seit den Tagen Dagoberts sich vollziehende Loslösung vom Frankenreich brachte auch eine Lösung von der fränkischen Kirche. Der Stillstand in der Gesamtbewegung, die Auflösung der alten Verbände und Ordnungen machte sich auch hier geltend. Die Missionskraft des fränkischen Reichs erlahmte, selbst im eigentlichen Stammland der Franken an Schelde und Maas drang das Christentum nur allmählich durch. Die zweite große Aufgabe, die dem Reiche gestellt war (S. 149), blieb unerfüllt, und die schon vorhandenen Ansätze verfielen; Rückfall in ganzes oder halbes Heidentum stellte sich ein, ein Synkretismus wie in Gallien selbst, nur noch schlimmer. Christen nahmen bei Bregenz am Wodansopfer teil, und Heiden tauften in Thüringen (vita Col. I, 27, ep. Bonif., p. 279 23), und doch hatten hier, von Dagobert eingesetzt, seit 641 selbständig, religiosi duces geherrscht (vita Bonif. c. 6, p. 32 f.), und doch wird dort schon von einem um 600 lebenden christlichen Herzog Cunzo geredet (vita Galli c. 15 ff.). Im Elsaß,

das seit der Mitte des 7. Jhdts. sich unter eigenen Herzögen, der Familie des Ethiko, des Vaters der h. Ottilie, abgetrennt hat, machte, gefördert eben durch herzogliche Gunst, das klösterliche Wesen (Maursmünster, Ebersheimmünster, Münster im Münstertal und wohl auch Hohenburg auf dem Ottilienberg, HAUCK S. 304 f.) einige Fortschritte. Nur einzelne Missionare oder pilgernde Asketen brachten neue Keime in die entlegeneren Gegenden Deutschlands, Franken oder Iren, die in die Bodenseegegend (Gallus) oder donauabwärts nach Baiern (Ruprecht) oder den Main hinauf ins neue fränkische Kolonisationsgebiet (Kilian) wanderten. St. Gallen, Salzburg und Würzburg tauchen vor unseren Augen auf.

Man kann diese beiden Wege nördlich und südlich um Schwarz- und Odenwald herum unterscheiden. Den letzteren wies bereits Columban d. J., als er mit den Seinen in Bregenz Aufenthalt nahm und hier die Götterbilder stürzte (ob. S. 212), seinem Werke hier auch nach dem Weiterzug durch die Zurücklassung seines (nach der Legende) erkrankten Genossen Gallus (Callo) den Fortgang und eine große Zukunft sichernd. Die Zelle, die dieser bald nach 612 im Steinachtal südlich des Bodensees gründete, entwickelte sich im 7. Jhdt. schon zum Kloster vorwiegend irischen Gepräges, in Anlehnung an das nahe Arbon. Alles Weitere ist ganz unsicher, da selbst die älteste Form der vita S. Galli, die jetzt z. T. wiedergefunden ist (ed. EEGLI, NAädG 1896, S. 361 ff.), von einem Iren, erst Ende des 8. Jhdts. niedergeschrieben ist, die wesentlich formelle, uns ganz vorliegende Bearbeitung durch den Alamannen Wettin gar erst von ca. 820 stammt und die Legende schon hier ganz unter der dreifachen Tendenz steht, die Verdienste St. Gallens um das Bistum Konstanz, die Gunst des fränkischen Königs und die Wunder des Heiligen aufzuweisen, auch die nach Gallus' Tode vorgefallenen (l. II signa et virtutes), ein Teil. der in der 3., sprachlich weit besseren, zeitlich nicht lange nachher entstandenen Bearbeitung durch Walahfrid Strabo von Reichenau noch eine beträchtliche Erweiterung erfuhr. Alle drei jetzt hrsg. v. KRUSCH in MG scr. rer. Mer. IV, 229 ff., Uebers. der mittleren v. APOTTHAST in GdV[2] 1888 und EGÖTZINGER, St. G., 1896; vgl. THSICKEL, St.G. unter d. 1. Karolingern, Mitt. z. vaterl. Gesch. 1865, S. 1 ff.; MEYER; vKNONAU, ib. 1870, S. 1 ff., 1872, S. 239 ff. KRUSCH, praef.; HAUCK S. 338 ff. Steht hier wenigstens die Zeit der Gründung und der Name des Gründers fest, so sind die Nachrichten über Fridolin, den Stifter Säckingens a. Rh., und Trudpert, den Klostergründer im Breisgau, so spät und unsicher, z. T. unmöglich, daß man besser ganz von ihnen absieht (vitae ed. KRUSCH l. c. III, 354 ff. IV, 352 ff., Lit. bei WATTENBACH[7] S. 135 und HAUCK S. 340 f.). Dagegen steht durch die vita Columbani des Jonas (II, 8 f.) fest, daß vom irischen Luxeuil aus schon frühzeitig wirkliche Missionsversuche in Baiern durch Eustasius und Agrestius, Franken von Geburt, gemacht worden sind, offenbar doch ohne umfassenden Erfolg, obgleich Eustasius' Genossen zurückblieben. Eine größere und uns etwas deutlichere Wirksamkeit entfaltete in Baiern erst der h. Rupert (Hrodpertus) am Ende des 7. und im Beginn des 8. Jhdts., ohne zu wesentlich anderen Zuständen hinzuführen. Da zwar auch seine älteste Biographie, die gesta (ed. BSEPP 1891 u. WLEVISON, MG script. rer. Mer. VI, 140 ff.), ein Jahrhundert später geschrieben ist, die früheren zuverlässigen Aufzeichnungen des ersten EB. von Salzburg, Arn, (notitia od. indic. Arn. mit den breves notit. ed. FRKEINZ, Mch. 1869) aber ein schlichteres Bild von der Art seiner Wirksamkeit geben, so wird man gegen die dort erzählte Vorgeschichte, wonach Rupert, als B. von Worms und Verwandter der Merowinger 696 auf dringende Einladung des Herzogs Theodo nach Regensburg gekommen, zuerst am Hofe gewirkt, dann beim alten Bistum Lorch gepredigt und am Wallersee eine Kirche gebaut habe, ehe er sich nach dem

alten Juvavum wandte, vorsichtig sein müssen, doch ist die Abweichung nicht so groß, wie sie HAUCK jetzt (S. 372, A. 1) erscheint. Diese Stationen, die Anlage der Peterskirche und des Petersklosters in Salzburg, die Hinzufügung eines Nonnenklosters unter seiner Nichte Erintrud, die Gunst des Herzogs, der alle diese Besitzungen überließ, sind gewiß historisch. Wie weit sich seine Wirksamkeit über diese Grenzen hinaus erstreckte, wissen wir nicht, von einer Organisation Baierns, ja auch nur eines Salzburger Bistums ist nicht die Rede. Die Liste der Nachfolger zeigt, daß sie z. T. bloße Aebte waren. Erst die späteren breves notitiae und die sog. vita primigenia in der conversio Bagoar. et Carant. (ed. WATTENBACH, MG scr. XI, 4 ff.) lassen ausdrücklich das Bistum von Rupert gegründet sein und ihn sogar den Herzog taufen, machen ihn also zum Bekehrer der Baiern und Salzburg zum Mittelpunkt dieser entscheidenden Missionsarbeit. Vgl. JFRIEDRICH, SMA 1883, S. 509 ff., BSEPP, a. a. O., BKRUSCH, NAädG 1903, S. 611, WLEVISON, ib. S. 285 ff., HAUCK, a. a. O. und RE[3] XVII, 243 ff., und WATTENBACH[7] S. 136 f. Andere Klosterleute mit bischöflicher Ordination irischer Art und Herkunft weilten damals im Baierlande, in Regensburg, Passau, donauabwärts; von zweien unter ihnen, Heimhramm oder Emmeram, auf den das Regensburger Georgskloster und schließlich Domstift zurückgeführt wurde, und der eines gewaltsamen Todes gestorben ist, und Corbinian, den man als den Stifter der Freisinger Marienkirche und ersten B. von Freising feierte, hat B. Aribo v. Freising um 770 Legenden geschrieben, von denen nur etwa die Baiern betreffenden Teile der vita Corb. Wert besitzen (ed. BKRUSCH, scr. rer. Mer. IV, 452 ff., VI, 497 ff., auch RIEZLER, AMA 1888, S. 1 ff., vgl. HAUCK S. 377 f., 381 f., WATTENBACH[7] S. 137 f.).

Mainaufwärts ins junge Ostfranken ist unter anderen ein Ire mit Bischofsweihe, Kilian, gezogen, wo er zu Würzburg mit zwei Genossen, dem Presbyter Totman und dem Diakonen Colman vom iudex (Grafen?) Gozbert hingerichtet wurde, vgl. Necrol. Wirzib. ed. ECHKARD, Comm. de rebus Franc. or. I, 831 und DÜMMLER, FdG 1866, S. 116, und das Martyr. Hrab. Mauri Ml 110, 1155. Alles Weitere steht dahin. Die ältere der beiden Passionen, ed EMMERICH, Der h. K., S. 3 ff., Würzb. 1896, ist frühestens aus d. 9. Jhdt., ihr Inhalt also nicht, wie z. B. noch FRSTEIN, Gesch. Frankens I, 22 ff., II, 224 f., Schweinf. 1885. 1886 tut, als Geschichte zu verwerten. Vgl. HAUCK, RE[3] X, 282; die hier S. 283 10 ff. von ZIMMER als möglich gegebene Gleichung Kilian-Cellanus könnte veranlassen, den Eintrag des Todes eines Iren Cellanus im Anfang der bei Worms entstandenen Lorscher Annalen zu 706 damit in Beziehung zu bringen (ein Cellanus, Abt v. Peronna Scottorum in der Picardie, korrespondiert Ende des 7. Jhdts. mit Aldhelm, vgl. TRAUBE, SMA 1900, S. 469 ff.).

Zu den Sachsen im Norden und den Slaven, die, unter dem abgefallenen Franken Samo selbst Thüringern und Franken im 7. Jhdt. gefährlich, bis zur Saale und dem Obermain reichten, drang die Predigt noch nicht.

2. Angelsächsische und römische Einflüsse haben sich verteilt oder vereinigt in der Zeit des Aufschwungs karolingischer Macht schon **vor Bonifatius** auf deutschem Boden geltend gemacht und dadurch dessen Werk teils beschränkt, teils erleichtert und bestimmt.

a) Das erstere ist in **Alamannien** der Fall gewesen, dessen Herzog Lantfrid, nach einer Demütigung des Herzogs Wilari 709/10 dem fränkischen Willen unter Karl Martell gefügiger, die Niederlassung des Angelsachsen Pirmin auf der Insel Reichenau unweit des für Schwaben wichtigsten Bistums Konstanz 724 zuließ und bei der Aufzeichnung des alamannischen Volksrechtes auch Recht und Verfassung der alamannischen Kirche

feststellte. Die Unsicherheit der Verhältnisse, die sich hier noch zeigt, zu beseitigen, dienten nebeneinander die siegreichen Feldzüge der Jahre 725 und 730 und die klostergründende Tätigkeit, die Pirmin vom Elsaß aus auf den Schwarzwald erstreckte, überall die Regel Benedicts einführend und alle Klöster in einem gewissen Verbande haltend.

Daß Pirmin, der als Abt und Bischof, bzw. Chorbischof bezeichnet wird, Angelsachse war, ergibt sich aus der sichersten Nachricht, die wir über ihn haben, seiner von Hrabanus M. verfaßten Grabschrift, MG poet. aev. Car. II, 224 (deseruit patriam, gentem simul atque propinquos ac peregrina petens aethera promeruit. Gentem hic Francorum quaesivit dogmate claro, plurima construxit et loca sancta deo); ihn für einen Iren zu halten, verbietet schon sein entschiedenes Verhältnis zur Regel Benedicts. Die Behauptung seiner fränkischen Abkunft in der späten und minderwertigen vita (MG scr. XV, 17 ff.) muß dagegen zu Boden fallen. Der gefälschten Gründungsurkunde von Reichenau liegt eine echte von Karl Martell zu grunde, vgl. KBrandi, Die Reichen. Urk.-Fälschungen in Quellen und Forsch. zur Gesch. d. Abtei R. I, 89 1890; Böhmer-Mühlb., Reg. S. 15. Das Kloster blühte auf, obgleich sein Stifter sich bereits 727 nach dem Elsaß hatte begeben müssen, wo er die Einrichtung des Klosters Murbach übernahm. Außer Schuttern b. Offenburg (Offoniswilare, Offensweiler, erst später Offoniscella und mit Kg. Offa v. Essex zusammengebracht), das er zum mindesten reformierte, werden das benachbarte Gengenbach und Schwarzach b. Baden-B. noch auf Pirmin zurückgehen, vgl. Hauck S. 350. A. 1. Nachdem er auch noch in Franken Klöster gegründet, z. B. Hornbach i. d. Pfalz, ist er (spätestens) 753 gestorben. Von der schlichten, wahrhaftigen und doch eindringlichen Art des Mannes geben die 1885 durch CPCaspari (Anecd. I, 151 ff.) zuerst korrekt herausgegebenen sog. dicta Pirminii (scarapsus), nicht sowohl einzelne Aussprüche als eine zusammenhängende Lehrunterweisung (über die Heilsgeschichte, bis c. 12, und die sittl. und kirchl. Pflichten, bis c. 34, zusammengehalten durch die Erinnerung ans Taufgelübde c. 12), ein höchst interessantes Zeugnis. Das Schema ist allerdings übernommen, und auch vieles Einzelne, nam. aus dem 1. Teil, entstammt Martins v. Bracara de correctione rusticorum (ob. S. 184), aber gerade das Eigene zeigt in barbarischer Form einen von der sittlichen Höhe des Evangeliums und seiner Verkündigung erfüllten Prediger, der ähnlich wie Martins genanntes Muster für Visitationspredigten eine Art Handbuch de rudibus catechizandis geben wollte [1]), besonders wichtig auch wegen der Beziehungen auf das heimlich fortlebende germanische Heidentum c. 22, die 8 Todsünden c. 13, auf Symbol und Taufe c. 10. 11. Vgl. Hauck S. 346–357, FWiegand, Die Stellung des ap. Symb. im kirchl. Leben des MA. 1899, S. 206–71, CPCaspari, Martin v. Br.'s Schrift de correct. rust. 1883, p. CXII.

Kaum zufälligerweise hat in der gleichen Zeit, da sich diese entscheidende Christianisierung vollzog, auf grund älterer Aufzeichnungen aus dem Ende des 6. oder Anfg. des 7. Jhdts., des sog. pactus, eine neue Kodifikation des Stammesrechts (MG leg. IV, 1 ff. ed. Lehmann) stattgefunden, die wie die frühesten

1) Die ganze Literatur wäre im Zusammenhang zu behandeln. Augustin, de rud. cat. c. 6 f. (10 f.) 18–25 (29–49) liegt dem Schema zugrunde, dann Caesarius' Sermone (ob. S. 70) und Martins „Bauernpredigt“, die wiederum verkürzt, erweitert und stückweise von den deutschen Missionaren benutzt worden ist, wie Pirmin und Eligius v. Noyon (Caspari, M. v. Br. p. CIX), direkt auch bei der Taufe, so die beiden Homilien bei Caspari, Anecd. p. 193 ff. u. Martin p. CXXIV, LVI ff. Ferner gehören in diesen Kreis die von Nürnberger herausg. und Bonifaz zugeschriebene Rede (Aus d. lit. Hinterlassensch. d. B. 1888, S. 43 ff.), vgl. Hauck S. 473, A. 2, und die von Heer veröffentlichten Stücke eines karoling. Missionskatechismus, unten § 38, 4 c u. 5 a з.

angelsächsischen auf ihrer ersten und grundlegenden Stufe die Eingliederung des jungen Christentums ins Rechtsleben des Volkes in großer Breite behandelt, während dort noch fast jede Beziehung aufs Christentum fehlt. Doch beschränkt sich die Gesetzgebung wie die altfränkische auf die äußeren Gebiete, die zugleich den Staat angehen, den Schutz des Kirchengutes und des Lebens und der Ehre der Kleriker, die Sonntagsheiligung, das Asylrecht, die Ehehindernisse, wenn auch an einer Stelle die Kirchenbuße gesetzlich gefordert (tit. 40) und an einer anderen (t. 39) das Poenitentiale Theodors v. Canterbury benutzt wird. Vgl. HBrunner, SBA 1885, S. 149 ff., Lehmann, Praef. zu s. Ausg., Bossert in Württ. KG S 28 ff., Hauck S. 343 ff.

Noch in der Zeit alamannischer Selbständigkeit ist also Würde und Aufgabe der Kirche, ist der Klerus als erster Stand, ist der Bischof als dem Herzog fast gleichwertig anerkannt worden. Eine deutsche Kirche hatte sich bereits gefestigt, als die Katastrophe über den Stamm hereinbrach, Lantfrid starb (730) und trotz des Widerstandes seines Bruders Theudbald das Land in enge Verbindung mit dem Frankenreich gezogen wurde, als dessen Teil es 741 bei Karl Martells Tode betrachtet wurde.

b) Ebenso war in **Baiern** und sicher gleichfalls als Ausfluß des höchstgesteigerten Selbständigkeitsstrebens zur gleichen Zeit, 716, von Herzog Theodo die Organisation der Stammeskirche eingeleitet worden, hier aber in Anlehnung an Rom, wohin sich der Herzog selbst als erster seines Volkes 715 begab. Mit ähnlichen Gefühlen, wie nur 30 Jahre vorher Papst Vitalian Theodor von Canterbury und Genossen zur Neuordnung der englischen Kirche abordnete, mag am 15. März 716 Gregor II., der Mann kühner Energie (S. 246 f.), der in guter Freundschaft mit den langobardischen Nachbarn Baierns eben seine Regierung begonnen hatte, die Instruktion (MG leg. III, 451 ff.) für die nach Baiern bestimmte Gesandtschaft, B. Martinian und Genossen, ausgestellt haben. Gemäß der durch Theodo geschaffenen Vierteilung des Landes sollten an den Sitzen Theodos und seiner drei Söhne, Regensburg, Freising, Salzburg und wohl Passau, entsprechend zugleich den schon vorhandenen oder eben vor sich gehenden Klostergründungen der Rupert, Emmeram, Corbinian an diesen Orten, 4 Bischöfe eingesetzt werden, an der praecipua sedes, also wohl Regensburg, ein Erzbischof — wenn ein tauglicher zu finden wäre, sonst sollte wohl der Italiener ihn abgeben, wie einst Theodor in England —, jedenfalls dieser immer ordiniert von Rom selbst (c. 3 f.). Ueberhaupt war das römische Muster, auch für den Gottesdienst, maßgebend, kanonische Wahl und römische Gesinnung Bedingung des Verbleibens im Amte für alle Kleriker. Eine Generalvisitation, wie in England, sollte die Reform einleiten, die bis in Einzelheiten beschrieben wird. Eine Konzession aber an die Macht des devoten Landesfürsten und seiner Großen war es, wenn diese ersten für Deutschland bestimmten römischen Legaten angewiesen wurden, zum Zweck dieser Reform in Gemeinschaft mit dem Herzog eine Landesversammlung einzuberufen, auf der neben den Priestern die weltlichen Herren, iudices et primarii, die Dinge der Kirche, auch die inneren beraten sollten. Aehnlich wie bei den Angelsachsen sind die Grenzen zwi-

schen Geistlichem und Weltlichem verwischt. Wir wissen nicht, ob die Legaten wirklich abgegangen sind; über die inneren Verhältnisse Baierns sinkt wieder der dichte Schleier, der vorher darüber liegt. Zu einer Durchführung der Organisation ist es keinesfalls gekommen. Nur ein Ansatz zu einer römisch-deutschen Landeskirche abseits der Franken war gemacht[1]), ohne Einwirkung auch der Angelsachsen, aber ihrer Art nicht fremd.

c) An einer dritten Stelle endlich, im holländischen **Friesland**, hatten sich alle Faktoren vereinigt, das Römische, Angelsächsische und Fränkisch-Karolingische. Die sich hier bildende niederrheinische Kirchenprovinz wurde Ausgangspunkt und Brücke für die große Entwicklung.

α. Die ersten Bemühungen waren von fränkischer Seite schon in der ersten Hälfte des 7. Jhdts. im Zusammenhang mit der Austilgung der heidnischen Reste im salischen Stammland ausgegangen, von dem unstäten Amandus, der 647 erster Bischof von Maastricht wurde, mit mehr Erfolg von dem trefflichen Eligius, seit 641 Bischof von Noyon, endlich von Köln aus, schon unter dem mächtigen Kunibert, dem karolingischen Parteigänger (ob. S. 260). Damals kam es zur Gründung einer Missionsstation, einer ecclesiola in Utrecht im Gebiete der Friesen, an die spätere Unternehmungen, aber auch Ansprüche anknüpfen konnten (Bonif. ep. 109). Die Krone stand mit ihrem Interesse dahinter. Dagobert I. gab ganz gegen merowingische Tradition sogar einen allgemeinen Taufbefehl, und die an Mosel und Maas heimischen Karolinger waren von Haus aus für diese Ecke von besonderer Teilnahme. Und das freie Friesland streckte sich bis südlich vom Rheindelta ins Frankenland hinein und hielt, die Küste und ihre Inseln langhin bis Jütland umfassend, wie die Sachsen so auch die Franken vom Nordmeere fern gerade da, wo die größte Verkehrsader, der Rhein, demselben zueilte. Dennoch gelang es nicht einmal Utrecht zu halten; die Kirche verschwand bis aufs Fundament.

β. Eben jene Lage des Stammes brachte sie aber auch den Angelsachsen besonders nahe. Schon ein widriger Wind konnte ihre Schiffe zu seinen Gestaden ablenken. Solchem Zufall scheint Beda (V, 19) die Missionspredigt des ersten Angelsachsen unter den Friesen, Wilfriths von York, 678 zuzuschreiben. Nach der Angabe seines Biographen (Eddius c. 26) war es vielmehr sein eigener Wunsch, vertrieben aus der northumbrischen Heimat auf der Reise nach Rom hier Station zu machen. Daß ihn Missionseifer erfüllte, zeigt seine Tätigkeit in Sussex; daß er auch in Friesland ihm folgte, beweist sein Verweilen im Lande Herbst und Winter hindurch bis zum Frühjahr 679. Aber die Sache hatte noch einen politischen Hintergrund. Neustrien und damit die Nordküste des Frankenreichs war in der Hand des Majordomus Ebroin, der ihn als einen Anhänger des austrasischen Königs Dagobert kannte; er durfte ihm nicht in die Hände fallen. Selbst nach Fries-

1) Unter diesen Umständen können die verschiedenen Reisen Emmerams, der Romane war, und nam. Korbinians nach Rom doch auf guter Tradition beruhen.

land folgte ihm sein Haß, aber der Friesenkönig Alsgisel hielt die Gegenpartei, versagte sich den Wünschen Ebroins (Eddius c. 27), ließ ihn ungehindert predigen und dann weiterziehen zu Dagobert, der ihm das Bistum Straßburg anbot (c. 27. 33), ihn aber doch nicht an der Weiterreise nach Rom hindern konnte; dort mag er von seiner Aufnahme bei den Barbaren geredet und Roms Aufmerksamkeit dauernd auf diesen Punkt gelenkt haben. Das waren die Jahre, in denen an der Seite des schon 680 ermordeten Dagobert Pippin von Heristall in die Geschichte eintrat. So finden sich hier schon alle die genannten Faktoren zusammen.

γ. Wilfriths Spuren sind auch im Folgenden noch zu erkennen, obgleich der neue Anstoß von einem anderen Angelsachsen ausging, auch einem Northumbrier, der aber unabhängig von jenem, soweit wir wissen, ganz eingetaucht in die asketische Weise der irischen Heiligen, unter denen er seit seiner Jugend lebte, den Gedanken faßte, den Stammesgenossen in Deutschland das Evangelium zu bringen, dem „heiligen" Abt-Bischof Egbercht (Beda, h. e. III, 27. V, 9). Hier zuerst ist mit voller Klarheit die Idee der Mission und als ihr Motiv die germanische Blutsverwandtschaft ausgesprochen (vgl. Bonif. et Lulli ep. 46. 137). Durch eine Vision belehrt, durch das Wahrzeichen eines furchtbaren Sturms verhindert, seinen Lieblingsgedanken selbst auszuführen, sendet er zuerst einen seiner Genossen, Wicbercht, der den Friesen und ihrem Könige Radbod zwei Jahre lang das Evangelium verkündet, ohne Früchte zu sehen, darauf nach irischer Sitte eine ganze Mönchsfamilie von 12 Brüdern, vgl. Columbans Auszug, darunter seinen anglischen Landsmann, den damals zweiunddreißigjährigen Presbyter **Willibrord**. Dessen Vater Wilgils, selbst Gründer und Besitzer eines kleinen Klosters an der Mündung des Humber, das durch Erbschaft später an Alkuin kam (vita Will. c. 1), hatte ihn in frühester Jugend dem Kloster Ripon übergeben, der Stiftung Wilfriths, unter dessen unmittelbarer (666—69) und mittelbarer Leitung er seine Erziehung genoß. In der Zeit, da Wilfrith, seiner Ehren beraubt, nach Friesland und Rom ging, 678, hatte sich Willibrord, vielleicht der Heimat überdrüssig geworden, zu Egbercht nach Irland begeben: daß er des alten Meisters Schicksale auch hier mit Teilnahme verfolgt hat, versteht sich. Die Kunde von dessen günstiger Aufnahme bei den Friesen hat vielleicht bei ihm und Wicbercht selbst erst das Interesse den Friesen zugewendet. So landet Willibrord, nach 12jähriger Lehrzeit in dem Kreis dieser Missionsfreunde, 12 Jahre nach Wilfrith auf dem Kontinent, 690. Die Schlacht bei Tertry, die Pippin auf die Höhe seiner Macht führte, 687, und die bald darauf erfolgte Besiegung des christen- und frankenfeindlichen Friesenfürsten Radbod, die Pippin in den Besitz des südwestlichen Frieslands setzte, hatten die Lage völlig verändert, sie forderte förmlich zur Mission auf. Es war das Naturgemäße, daß sich Willibrord zuerst an Pippin wandte, ihn in sein Missionsgebiet einzuweisen, und es entsprach seiner heimischen speziell Wilfrithschen Tradition, wenn er darauf nach Rom ging, sich des Papstes Sergius Segen und Lizenz für seine Ar-

beit auszubitten und Reliquien einzuholen für die an Stelle der heidnischen fana und idola zu errichtenden Friesenkirchen. Im Dienste des karolingischen Herrschers, nach römischer Instruktion sollte und konnte die Arbeit beginnen. Aber es ist bezeichnend, daß während seiner Abwesenheit die zurückgebliebenen Brüder sich einen aus ihrer Mitte, Suidbercht, zum Bischof erwählten und ihn, da der englische Erzsitz damals erledigt war, durch Wilfrith, der verbannt in Mercia weilte, ordinieren ließen (Beda V, 11). Er hat dann doch nicht bei den Friesen, sondern bei den Brukterern gewirkt [1]), sich schließlich in Pippins Schutz geflüchtet und von ihm die Rheininsel Wörth schenken lassen, wo er das Kloster Kaiserswerth gründete († 713). Und zwei andere Angelsachsen, der „schwarze" und der „weiße" Ewald, die den Versuch machten, bei den heidnischen Sachsen zu arbeiten, starben als Märtyrer. Nur im Schutze der fränkischen Macht war etwas zu erreichen (Beda V, 10), es war billig, daß man sich auch nur in Anlehnung an die fränkische Kirche organisierte, die Anlehnung an die angelsächsische Heimat konnte nur eine moralische sein. Als Wilfrith auf seiner letzten Romfahrt 703/4 noch einmal in Friesland bei Willibrord einkehrte (Beda III, 13, PLUMMER II, 327), konnte er sich von der Richtigkeit seines Standpunkts überzeugen.

3. Nach kräftigster Unterstützung der Mission hatte Pippin schon 695 beschlossen, die alte Kirche zu Utrecht als Friesenbistum wieder aufleben zu lassen und Willibrord hier einen Stützpunkt zu schaffen. Seine Wünsche gingen weiter: indem er ihn zum 2. Male 695 zur Weihe nach Rom schickte mit dem Begehren, ihn sogleich zum Erzbischof zu machen, wollte er ihm eine unzweifelhafte Autorität auch über Leute wie Suidbercht geben und ihn zugleich zum Träger einer großangelegten Missionspolitik machen. Mit dem Pallium und dem Namen Clemens geschmückt, kehrte Willibrord schon 696 von Rom heim. In fast 40jähriger Tätigkeit († 739) hat er das zerrissene Gebiet der Rheinmündung dem Christentum dauernd gewonnen, das Haupt einer Kirchenprovinz der Niederlande; zum Haupte einer deutschen oder auch nur norddeutschen Kirche wurde er nicht. Die Versuche, Radbod und damit das nichtfränkische Friesland zu gewinnen, gelangen nicht, ja der Tod Pippins 714 und die darauffolgenden Thronwirren führten eine Katastrophe auch über das Erreichte herbei; Radbod bemächtigte sich noch einmal des südlichen Frieslands und legte die junge christliche Pflanzung nach Kräften nieder. Erst nach Karl Martells Sieg und Radbods Tod (718/9) konnte die Arbeit neu einsetzen: sie richtete sich naturgemäß auf den Wiederaufbau des Zertrümmerten, das nördliche Friesland östlich der Zuidersee blieb heidnisch, und als Karl Martell 734 auch dieses gewann, ver-

1) Die Gesch. Suidberchts behält etwas Rätselhaftes, nam. seine Wahl, die sich am ehesten als Versuch, die Mission von den Franken unabhängig zu gestalten, verstehen läßt, dann also auch in gewissem Gegensatz zu Willibrord u. in Abwesenheit desselben, wogegen der Wortlaut keineswegs spricht. Die noch von PLUMMER II, 291 vertretene Anschauung, daß er B. von Dorstat gewesen, fällt mit der früheren Lesung des betreff. Eintrags in der Wiener Liviushandschrift, WATTENBACH[7] S. 437.

mochte der 76jährige den Sieg für die Predigt nicht mehr auszunutzen. Dennoch muß man auch hier von weitreichenden Ansätzen reden, die der Zukunft wirklich die Wege wiesen. So lückenhaft unsere Kenntnisse sind, sie zeigen uns, daß Willibrord den ersten Missionsversuch bei den Dänen machte und zweitens, durch den Besitz von Echternach an der Mosel dem Mittelrhein nahegerückt, zu Ostfranken und sogar zu Thüringen, also dem innersten Mitteldeutschland Beziehungen gewann.

Die dänische Expedition berichtet Alkuin (c. 10 f.), der, obgleich mit Willibrord sogar verwandt und obgleich in der Lage, eine alte rohe, vita aus der Feder eines Schottenmönchs zu benutzen, im Grunde in seiner auf den Wunsch des EB. Beornrad v. Sens verfaßten vita weniger mitzuteilen weiß und unklarer ist als Beda in seinem Exkurs V, 10 f. Von Radbod enttäuscht, wandte sich Willibrord, offenbar zu Schiffe der Küste folgend, bis zu dem Dänenkönig Ongendus, den man wohl versucht ist mit dem Ongentheow des Beowulf zusammenzubringen und der jenseit der Friesen, also als jütischer König etwa bei Ripen, einem alten Königsitz, zu denken ist. Nach einem fruchtlosen Versuch mit 30 dänischen Knaben zurückkehrend, wird er auf die heilige Insel des Forseti, Helgoland, verschlagen, predigt nicht ohne Erfolg dort das Evangelium, wird aber, als er aus der h. Quelle die Erstlinge tauft und vom heiligen Getier der Insel schlachtet, gefaßt und vor König Radbod gebracht, der ihn dann doch heil zu Pippin entläßt, nachdem das Los hartnäckig für ihn entschieden hat. — In diese Zeit Pippins fällt auch bereits der Erwerb Echternachs (an der Sauer bei Trier), das z. T. einer Aebtissin Irmina in Trier, z. T. Pippin selbst gehörte. Nach den ältesten Urkunden v. Echternach (MG dipl. I, 173 ff. 93 ff.) hat die erstere schon 698 ihren Anteil mit einem kl. Kloster „für fremde Mönche" und einer Kirche Willibrord geschenkt und diesen Besitz durch weitere Schenkungen in der Nähe vermehrt, Pippin 706 seinen Anteil hinzugefügt (Zweifel an der Echtheit der ersteren, z. B. bei Pertz, auch Hauck S. 301, A. 2, zurückgewiesen z. B. v. Sickel, Beitr. III, 34, Mühlbacher, Reg. S. 7 u. a.). Diesem aufblühenden Kloster aber als dem Sitze Willibrords hat der in Würzburg residierende Herzog Hedenus von Thüringen 704 Besitzungen in Arnstadt, in Mühlberg b. Gotha und bei Weimar geschenkt, dazu 716 die Burg Hammelburg a. d. fränk. Saale mit der Bestimmung, daß Willibrord dort ein Kloster bauen solle, JMPardessus, Diplom. II, 263. 308, Stein, Gesch. Frankens II, 226 f. Was Hedenus dazu bewog, ob seine Familie selbst von dort stammte, wissen wir nicht. (Auffallend ist die Verwandtschaft der Namen in der thüringischen Herzogsfamilie: Theodbald, Hedenus' Vorgänger nach Willib. vita Bonif. c. 6. p. 32, Theodrada, Hedenus' Gemahlin nach Urk. v. 716, und Immina, Hedenus' Tochter nach der Legende, mit den Namen des dux Theothar, Theodard und Irmina in den Echternacher Urkunden.)

Jedenfalls mußten die Echternacher Besitzungen in Thüringen Stützpunkte des christlichen Lebens werden, wenn sie nicht überhaupt als Stützpunkte für eine thüringisch-ostfränkische Mission Willibrords gedacht waren, die die des Kilian aufnehmen und nach Nordosten weiterführen sollte. In der Tat finden sich in Thüringen dann eine ganze Reihe Priester mit angelsächsischem Namen (Willib. vita Bonif. c. 6, p. 33). Unter den mancherlei Arbeitern, die Willibrord sich aus der Heimat nachzog und in seine Arbeit einstellte, sie zum Teil zu Missionsbischöfen machend (Beda V, 11 fin.), befand sich einer, der sein Werk

von eben diesem Punkt aus in die Weite führen und so schließlich alle vorhandenen Ansätze zusammenfassen sollte — Bonifatius.

3. **Wynfrith-Bonifatius**, der bedeutendste **Missionar** und erfolgreichste **Organisator** auf deutschem Boden, ist in ersterer Hinsicht ganz aus seiner angelsächsischen Wurzel zu verstehen, zu dem zweiten hat ihn Rom gemacht, dem zu gehorchen ihn doch die Heimat anleitete.

An der Spitze der Quellen steht der über 100 Stücke enthaltende Briefwechsel, vor allem mit den angelsächsischen Freunden und Freundinnen in der Heimat, aber namentlich auch mit Rom (ca. 1/3), eine große, frühzeitig zusammengestellte Sammlung, die eingeleitet wurde durch Aldhelmstücke und fortgeführt durch die Korrespondenz s. Nachfolgers in Mainz, Lullus. Beste Ausg. v. EDümmler in MG epist. III, 215 ff, 1892 und jetzt von MTangl in MG SchA, Berlin 1916, vgl. dazu NAädG XL (1916), S. 641 ff. Von demselben neue Uebers. mit Einl. und Anm. in GdV [2] 1912. Zur Chronol. der Briefe (u. Synoden) nam. Jaffé, FdG X, 397—426 (1870), Dünzelmann. ib. XIII. 1—32 (1873), dagegen HHahn, ib. XV, 47—115, nam. 114, über die allmähliche Entstehung der Sammlung, die Mitte des 9. Jhdts. fertig ist. Ferner Loofs, Leipz. Diss. 1881 und PPfahler, Die Bon. Briefsammlg. 1882. Von Bonifaz selbst rühren daneben sicher noch aus früherer Zeit eine Grammatik und Metrik, die erstere (ed. AMai, Class. auct. VII, 475 ff.), nach Bursian, SMA 1873 S. 457 ff., wesentlich ruhend auf Donatus' ars gramm. l. II, die letztere nach AWilmanns, Rh. Mus. NF 1868, S. 403 ff. mindestens z. T. auf Isidors origines, und mehrere Gedichte von verkünstelter Sprache und Metrik, nam. (aus späterer Zeit) „Rätsel", und über die Haupttugenden u. Hauptlaster nach Aldhelms Vorbild, ed. Dümmler in MG poet. Carol. I, 1 ff. Einzelnes bei Hahn, Bon. u. Lul., S. 28 A. 2 Dagegen sind die Predigten (ed. Giles II, 57 ff.) gewiß nicht von ihm trotz Nürnberger, NAädG 1889, S. 109 ff., s. HHahn, FdG 1884, S. 583 ff. u. Hauck S. 478, A. 4. Die Scholien zum Jakobusbrief (ed. ERanke, Spec. cod. novi test. Fuld. 1860, S. 19 ff.), die Hauck S. 479, A 1. wenigstens in Bonifaz' Nähe setzt, sind von irischer Hand, Traube SMA 1900, S. 492. Ueber andere, Bonifaz v. Nürnberger (Aus d. liter. Hinterlassenschaft des Bonif. u. d. Burchard, Jahresb. d. Philom. zu Neisse 1888, vgl. RQ V, 28 ff.) zugeschriebene Schriften s. Hauck a. a. O. u. S. 473, A 2. — Neben diesen eigenen Schriften des B. kommen als sekundäre Quellen die vitae in Betracht, nam. die des Presbyters Willibald, wahrsch. eines Angelsachsen, der bald nach B.'s Tode auf Wunsch des B. Lullus v. Mainz u. Megingoz v. Würzburg in einem schwülstig gelehrten und doch fehlerhaften Latein unter erbaulichem Gesichtspunkt, aber, weil gestützt auf die Relationen ihrer Auftraggeber und anderer Augenzeugen, im ganzen mit großer Treue die erste auf deutschem Boden abgefaßte Biographie schrieb, vom deutschen Standpunkt, daher die Periode der großen fränkischen Reform nur streifend. Von den späteren Viten ist nur die dem Radbod v. Utrecht (ca. 800) zugeschriebene, in Wahrheit wohl dem Ausg. des 9. Jhdt. angehörige in bezug auf den Tod B.'s von einigem Quellenwert, alle anderen, auch die große des Otloh nur von literarischem. Beste Ausgabe aller v. WLevison in d. Schulausg. der MG 1905, übers. v. BSimson (mit Kommentar) 1863 u. WArndt, GdV [2], 1888. — Gesamtausg. und Monographien (unzureichend) s. oben S. 288.

a) Die **Ursprünge** Wynfriths führen weder zu Wilfriths Kreis nach Northumberland noch zu Egberchts Kreis nach Irland, sondern in Aldhelms Nähe in die halbfertigen Zustände der jungen Kirche von Wessex, mit ihrer unausgebildeten Gemeindeorganisation, ihren klösterlichen Mittelpunkten, ihrer Hochachtung vor Rom bei übrigens starker Beeinflussung

durch die irisch-britische Nachbarschaft. Um 675 geboren und von seinem offenbar begüterten Vater schon als Kind dem Kloster Exeter (Adescancastre) übergeben, also wohl selbst von der britischen Grenze stammend, hat er seine höhere Ausbildung, frühestens seit 701, in dem nach der Regel Benedicts geleiteten Kloster Nutshalling (Nhutscelle) nahe dem damals noch einzigen Bischofssitz Winchester unweit Sussex erhalten, unter dem Abt Wynbercht, der, ein Meister der Schrift, zuvor langjähriger Notar bei König Ine gewesen war und als dessen Schüler Bonifaz noch später sich gern bekannte (ep. 63, p. 329 30). Die grammatisch-metrische Bildung, die er sich neben tiefer Schriftkenntnis hier aneignete und deren Spuren wir heute noch haben, entspricht ganz der Weise Aldhelms, ein seltsames Gemisch von sprachlicher Barbarei und Hochkultur. Sein Ruf als Lehrer zog noch Scharen fremder Klostergenossen herbei und ließ ihn mit zahlreichen vornehmen Nonnen — wieder in Aldhelms Weise — innige Verbindungen anknüpfen, deren Pflege ihm auch später stetes Herzensbedürfnis blieb. Als Jüngling hatte er erlebt, wie mit Ine festere Ordnung, bessere Organisation in Staat und Kirche seiner Heimat eintrat; durch Vermittlung Wynberchts, dem hiebei die Aebte von Tisbury und Glastonbury zur Seite traten, ist er selbst in den Dienst der öffentlichen Angelegenheiten gezogen worden und hat, nachdem er eine politische Mission des westsächsischen Witenagemot unter König Ine an EB. Berchtwald von Canterbury aufs glücklichste ausgeführt, häufig an den Staatsversammlungen teilgenommen (vita c. 4). Von der Einheit des politischen und kirchlichen Wesens und von dem christlichen Beruf eines Königs war er durchdrungen, als ihn der innere Ruf traf, wie so viele seiner Landsleute vor ihm sein Leben hinfort der peregrinatio zu widmen.

b) Von welcher Seite der Anstoß kam, der ihn zum **Missionar in Deutschland** machte, ob doch der Einfluß Wilfriths, der ja während seines langen Exils vielfach in Wessex gelebt und Sussex missioniert hatte, oder ob die Kunde von Willibrords Erfolgen eine Rolle gespielt, wir wissen es nicht. Dem Charakter Wynfriths und Willibalds Bericht entspricht die Annahme am meisten, daß ihm der Entschluß langsam und folgerecht von innen herauskam. Daß er sich aber wie Willibrord speziell den sächsisch-friesischen Stammesgenossen jenseits des Meeres verpflichtet fühlte, die selbst zu sagen pflegten „wir sind von Einem Fleisch und Blut“, läßt er uns wohl erkennen (ep. 46, p. 295 18). Die angesehene Stellung, die er im angelsächsischen Mönchtum und Klerus einnahm, speziell das vertraute Verhältnis zum Bischof Daniel von Winchester ließen seinen Unternehmungen eine Missionsgemeinde in der Heimat erwachsen, die mit ihren Gebeten, materiellen und literarischen Unterstützungen, namentlich ihrem fortwährenden Nachschub an persönlichen Hilfskräften sein Werk begleitete und förderte, immer als die eine tragende Kraft mitzudenken ist und am Gelingen des Ganzen den wichtigsten Anteil hatte. Kein Wunder, daß Bonifatius, obgleich er die heimische Erde nie wieder betreten hat, auch auf deutscher Erde Angelsachse blieb.

α. Bei dem ersten Versuch, den er, von seinem Kloster ausgerüstet, im Frühling 716 in Friesland bei König Radbod machte, kannte er überhaupt noch keine anderen Hilfsmittel, aber er war vergeblich. Sein Enthusiasmus hatte ihn im schwierigsten Moment, da Radbod wieder Herr von Utrecht und auch das fränkische Friesland wieder verloren war (s. ob.), an die Küste geführt. Im Herbst kehrte er in sein Kloster zurück: er hatte das Arbeitsfeld rekognosziert und war um die Einsicht reicher, daß man nach weiteren Stützpunkten suchen mußte: die Kräfte unnütz zu opfern widerstrebte ihm. Sein Beruf selbst war ihm doch nur klarer geworden: auch die Bitten der Brüder nach Wynberchts Tode (717), die Leitung seines Klosters zu übernehmen, konnten ihn nicht halten. Die Zeit des angelsächsischen Freimissionars war vorüber.

β. Als Wynfrith Sommer oder Herbst 718 zum 2. Male den Kontinent betrat, begann die **römische Periode,** aber unter Rückwirkung auf **Friesland** (—722). Es scheint, daß er, mit Empfehlungsbriefen seines Bischofs Daniel ausgerüstet, direkt nach Rom gegangen ist, um sich wie Willibrord dort die Weihe zum Missionar zu holen, aber ohne wie dieser mit dem Frankenherrscher Fühlung genommen zu haben. Karl Martell mochte auf seinem Rachezug gegen (Friesen und) Sachsen abwesend sein, der ihn in diesem Jahre bis zur Weser führte (Mühlbacher, Reg. S. 7). Die Bestallungsurkunde Gregors II. v. 15. Mai 719 knüpfte unter Berufung auf seinen eigenen Wunsch Wynfriths Mission ohne Angabe eines bestimmten Arbeitsfeldes fest an die Autorität des h. Stuhles, indem sie ihn speziell zur Anwendung des römischen Taufritus und zur Einholung weiterer Lehrunterweisung verpflichtete. Jetzt (nicht erst 722) wurde ihm der Name Bonifatius mit Rücksicht auf den Tagesheiligen des 14. Mai verliehen (Levison, NAädG 1908, S. 525 ff.). Der Rückweg quer durch Deutschland, durch Baiern und Thüringen nach „Francien“ (vita c. 5, p. 22 f.) trägt den Charakter einer zweiten umfassenderen Rekognoszierung, wobei allerdings Thüringen schon besonders hervorgehoben wird. In „Francien“ vom Tode Radbods benachrichtigt, fährt er rheinabwärts nach Friesland und tritt für die nächsten Jahre an Willibrords Seite bei der Reorganisation der zerstörten Kirchenprovinz; auch das noch und das erst recht Lehr- und Wanderjahre, die ihn aber in den Augen des erfahrenen Willibrord so sehr zum Meister machten, daß dieser ihn als seinen Nachfolger im Amt für immer an Utrecht zu fesseln wünschte. Mit seiner Weigerung tritt Wynfrith

γ. in die dritte Periode, in der er **ganz von Rom abhängig**, wenn auch von Karl Martell geschützt, bald mit der bischöflichen Würde versehen, durch eigene Kraft die eigentliche Großtat seines Lebens vollbringt, die **Bekehrung Mitteldeutschlands** im Jahrzehnt 722(3)—32.

Ob die Wahl Niederhessens als Missionsfeld, wohin er sich über Trier, also sicher wohl über Echternach, die Mosel hinunter und die Lahn hinauf bis Amöneburg a. Ohm, wie überhaupt die Wahl dieses ganzen mitteldeutschen Gebietes und speziell Thüringens mit den obengenannten Beziehungen Echternachs und Willibrords zu Thüringen zusammenhängt, ist nicht mehr erkennbar. Gründe der ver-

schiedensten Art mögen sich vereinigt haben, diesen weit nach Deutschland einspringenden Keil unmittelbar fränkischen Landes, dessen Christianisierung sich der zunächst dazu verpflichtete Bischof von Mainz, Gerold, keineswegs annahm (vgl. ep. 24), in Angriff zu nehmen. Sicher aber auch, daß sich W. von hier den Weg zur Bekehrung der Sachsen, seinem eigentlichen Ziele, bahnen wollte, und sicher, daß ihm Karl Martells siegreiche Heereszüge 718 und 720 gegen die Sachsen, deren Räubereien die Gebiete von Hessen und Thüringen in unausgesetzter Unruhe und Not hielten, die Bahn frei gemacht hatten. In dem jungen Gregor nahm er sich aus Pfalzel bei Trier einen fränkisch sprechenden, außerordentlich brauchbaren Schüler und Arbeitsgenossen mit (vita Greg. c. 2). Wie in Friesland folgte W. auch hier den gegebenen Bedingungen, auch den politisch-militärischen. Das vorzüglich gelegene Amöneburg wird fränk. Burg, die Brüder Dettic und Deorulf (vita c. 6, vgl. WKöhler, Dett. u. Deor., die 1. hess. Christen, Mitt. des oberhess. Geschichtsver. 1901, S. 120ff. NF X) werden ihre praefecti gewesen sein, unter deren Schutz er, nachdem er sich von ihrem heidnisch-christlichen Synkretismus befreit hatte, die erste klösterliche Missionsstation herstellte. Von hier aus gelang es so rasch das ganze Land bis zur Sachsengrenze hin zu beeinflussen, daß W. nach Rom einen ausführlichen Bericht mit Anfragen sandte, der die Aufforderung zu einer zweiten Reise nach Rom zur Folge hatte. Nach ausgedehnter Aussprache und Empfang eines schriftlichen Glaubensbekenntnisses ordinierte Gregor II. ihn am 30. Nov. 722 (wohl nicht 723, obgleich es schwierig erscheint, alle genannten Ereignisse zw. Frühj. 719 und Nov. 722 unterzubringen)[1]) zum Missionsbischof ohne festen Sitz. Dabei legte Bonifatius über der confessio des Petrus einen Eid des Gehorsams (ep. 16) gegen Petrus und seine Nachfolger nach der Formel ab, die für die Bischöfe der Erzdiözese Rom, die sog. suburbicarischen Bischöfe, üblich war (liber diurnus, ed. Sickel p. 79), nur daß in höchst aussichtsreicher Parallele und bei der damaligen Stellung des Papstes zum Kaiser (S. 247) doppelt bedeutungsvoll das Versprechen, allen Feinden des Staates und des Kaisers entgegenzutreten, ersetzt wurde durch das Gelübde, mit keinen Bischöfen, die contra instituta sanctorum patrum lebten, Gemeinschaft zu pflegen und bei Widerstand Rom Meldung zu machen. Ein römisches Gesetzbuch, vermutlich Dionysius Exiguus, wurde ihm verabreicht (vita c. 6, p. 30). Von den 5 ihm außerdem mitgegebenen Schreiben (ep. 17) ist die Verfügung an Klerus und Volk des Missionsgebietes gleichfalls dem römischen Formelbuch (ib. p. 7) entnommen, ein 2. nur ein Empfehlungsschreiben an alle Christen, dagegen zeigen die beiden an die christl. Thüringer unter ausdrückl. Nennung von Namen und an die heidnischen Altsachsen, wohin der Plan der beiden Männer ging, und das letzte an Karl Martell, welches der Weg dazu sein sollte und mußte. Demgemäß hat Bonifatius auf dem Rückweg in seine Mission die erste nachweisbare Begegnung mit Karl Martell gehabt, der ihm einen Schutzbrief (ep. 22) mitgab, in dem er ebenso den Anteil des Papstes an seiner Mission verschweigt, wie der Papst in seinem Schreiben an Karl dessen Ansprüche auf einen Anteil an der Bischofsweihe und der Aussendung eines Missionars in seiner fränk. Landeskirche ignoriert hatte. Ohne daß es zum Konflikt

1) Aufenthalt bei Liutprand, Reise durch Baiern, Aufenthalt in Thüringen, 3 Jahre bei Willibrord, Missionierung Hessens, Sendung Bynnas nach Rom, desselben Rückreise, Reise B.s nach Rom. Gegen die früher bevorzugte Datierung 723 hat Jaffé FdG X, 400 ff. gewichtige Gründe ins Feld geführt (dagegen s. Loofs, Zur Chronol. usw. S. 9 u. A. 1). Man wird in den sich widersprechenden Zeitangaben der Urkunden den Indiktionen den Vorzug geben und in den 3 Jahren, die Willibald für das Zusammenwirken mit Willibrord ansetzt, mit Tangl, Uebers. S. 11, NAädG 1916, S. 743 ff. eine ungenaue Notiz sehen müssen. Nur so entgeht man auch dem Gedränge bis zum nächsten Papstbrief Dez. 724.

kommt, liegen hier die beiden feindlichen Systeme Roms und des Frankenreichs nebeneinander, aber vorläufig ist der Sieg auf seiten Roms, denn die Bischofsweihe bleibt anerkannt und von nochmaliger Aussendung Bonifaz' durch den Landesherrn verlautet nichts. Von einem doppeten Auftrag kann man nicht sprechen. In demselben Jahre wohl, da er Pirmin sich im Herzen des Alamannenlandes auf der Reichenau festsetzen ließ, 724, hat Karl Bonifatius in das Herz des mittleren Deutschlands gehen lassen. Eine neue Heerfahrt gegen Sachsen in diesem Jahre schaffte der Mission Ruhe (Fred. cont. c. 11).

In familiaritate sedis apostolicae[1]), die ihm doch nur moralische Unterstützung durch kluge Ratschläge an ihn und Mahnschreiben an die Neugewonnenen eintrug, doch subiectus dominio et patrocinio Carli ducis, der ihm gegen die Einrede des Mainzers sein Missionsgebiet sichern mußte (ep. 25, p. 274 9 ff.), ihm selbst aber offenbar nicht dreinredete, im wesentlichen also angewiesen auf eigenen Takt und eigene Energie und die Treue seiner sich stetig mehrenden Mitarbeiter, hat Bonifatius unter größten Entbehrungen und höchsten Einsätzen (Liudger, vita Greg. c. 2, p. 68) durch Rede, Beispiel und Taten wie die Fällung der Donarseiche in Geismar das Heidentum in Hessen und — seit 725 — in Thüringen völlig gebrochen, das vorhandene Christentum von seiner krassen Mischung mit heidnischen Elementen gereinigt, den bereits tätigen Klerus, sacerdotes et presbyteros, die durch Verheiratung ins nationale Leben gezogen waren, zum kanonischen Leben im römischen Sinne zurückgeführt oder entfernt, auch wo er die haeretica pravitas bei angelsächsischen Landsleuten fand (vita c. 6, p. 31 ff.)[2]). Eben dort, wo Echternachs Besitzungen, ehemalige herzogliche Güter, lagen und wohl auch diese angelsächsischen Vorläufer sich niedergelassen, bei Mühlberg-Arnstadt in Ohrdruf wird die erste größere klösterliche Missionsstation angelegt. Im äußersten Osten des fränkischen Reiches entsteht eine Kirche von rein römischem Typus.

c) Der **Organisator** Bonifatius konnte den Missionar ablösen. Doch wurden die dahingehenden Wünsche Roms nur langsam erfüllt.

α. Schon Gregor II. hatte 724 die jungen deutschen Christen aufgefordert, eine domus episcopi oder gar mehrere episcopia zu bauen (ep. 25. 24). Der neue Papst Gregor III. (731—741), seinem Vorgänger verwandt im Ergreifen großer Pläne, beantwortete schon die ersten Huldigungen und Berichte des Bonifaz 732 mit der Ernennung zum Erzbischof und dem Auftrag,

1) D. h. in den Schutz der röm. Kirche aufgenommen, ein Ausdruck, der, z. B. bei den Beamten der päpstl. Kanzlei üblich, ein Subordinationsverzeichnis bezeichnete, vgl. Tangl a. a. O. S. 41 A. 1.

2) Daß die vier namentlich angeführten Kleriker mit den angelsächs. Namen Torchtwine, Berechthere — vielleicht derselbe Presbyter, der ca. 720 nach ep. 14 schon lange der deutschen peregrinatio angehörte —, Eanbercht und Hunraed „Schüler keltischer Missionare“ (Hauck S. 473, vgl. 384, A. 5) oder gar „zweifellos Iroschotten“ (WKöhler, Mitt. d. oberhess. Gesch.-V. S. 122) waren, finde ich durch nichts indiziert. Es sind Willibrords Gehilfen auf den Echternacher Außenstationen, seit 20 Jahren unter der heidn. Bevölkerung einem Synkretismus verfallen, den sie sub nomine religionis (vgl. Dettic u. Deorulf) vertreten, wie die Presbyter, von denen Bonifaz (ep. 28) schreibt, daß sie auch dem Wodan geopfert haben.

kraft apostolischer Vollmacht, Bischöfe zu ordinieren, wobei er das mitübersandte Pallium zu gebrauchen habe (ep. 28). Die Gründe der Verzögerung wird man vielleicht in der Haltung Karl Martells und des Mainzer Bischofs, vielleicht aber auch in der anderen, mönchischen Auffassung des Angelsachsen von Mission zu suchen haben[1]). Bonifatius gründet, vielmehr in der bisherigen Weise von unten nach oben bauend, nur in Hessen einen neuen klösterlichen Mittelpunkt zu Fritzlar, in der Nähe des Kastells Buraburg, unweit des Ortes, wo sich statt der Donarseiche das Peterskirchlein erhoben, erweitert Amöneburg, sammelt Gemeinden, baut gottesdienstliche Stätten und zieht vor allem Hilfskräfte aus der Heimat nach sich, seinen alten Schüler Lul aus dem Kloster Nhutscelle, die ihm verwandte, wahrhaft liebenswürdige Leobgytha oder Lioba (ep. 29), die ein Kloster zu Tauberbischofsheim übernimmt, wie ihre consanguinea die Klöster zu Kitzingen und Ochsenfurt, den Burchard und Denehard, ganze Missionsfamilien. Mit ihnen strömt alles Edle, Fromme und Feine, was die angelsächsische Kirche hervorgebracht, auf den deutschen Boden herüber und befruchtet ihn. Vom Main greift er jetzt nach Baiern hinüber, doch auch hier nur visitierend und häretische Priester aus dem Amte weisend.

β. Erst nach einem dritten, fast einjährigem Aufenthalt in Rom, das er 738 aufsuchte, augenscheinlich um sich vom Papst eine neue Missionsarbeit anweisen zu lassen (ep. 41) — man muß (mit Hauck) annehmen, unter den Sachsen — kam es zu einer Ausführung der Organisation, nun aber unter Ausdehnung auf Baiern und unter ausdrücklicher Bevollmächtigung des Bonifatius als päpstlichen Vikars (agens vicem, p. 292$_{16}$) für ganz Deutschland[2]). Seit dem Erlöschen des Vikariats v. Arles hatte es etwas Aehnliches nicht gegeben. Für die Sachsen kann der universalis ecclesiae legatus Germanicus et servus sedis apostolicae nur feierlich-inbrünstig die Gebetshilfe des gesamten christlichen England anrufen (ep. 46)[3]). Nach Gregors Programm sollte ganz Süddeutschland, auch Alamannien sich von Bonifaz organisieren, bzw. reorganisieren lassen mit jährlich zweimaliger Synode in Augsburg oder an der Donau (ep. 44). Aber Alamannien entzog sich. Dagegen konnte Bonifaz auf dem Rück-

---

1) Tangl (Uebers. S. XII) sieht den Grund jetzt in der Mahnung des Papstes, der kanon. Bestimmung gemäß „nur in geschlossenen Städten, nicht in offenen Orten" Bistümer zu gründen. Allein das sprach so deutlich erst sein Nachfolger Zacharias aus (ep. 51), der besser orientierte Gregor begnügte sich allgemein zu verlangen, daß „der bischöfl. Würde kein Abbruch geschehe". Hätte B. die Mahnung in jenem bestimmten Sinne gefaßt und als berechtigt anerkannt, so konnte er auch nach 10 Jahren seine bischöfl. Organisation in Deutschland nicht durchführen.

2) Allerdings wird schon 726 vom Bischof B. gesagt, daß Gott ihn illis in regionibus vice nostra ex apostolica auctoritate pergere fecit, aber das Wort beginnt jetzt ganz andere, spezifische Bedeutung zu erhalten.

3) Der Brief ist m. E. nicht vor die Romreise zu setzen, wie Hauck S. 497, A. 2 tut. Gregor III. hat ihn eben in Rom gerade wie sein Vorgänger seiner vollen Sympathie für die Sachsenmission versichert und ihm doch faktisch andere Aufgaben gewiesen.

weg endlich den alten Entwurf von 715 in Baiern zur Ausführung bringen und mit Hilfe Herzog Odilos (seit 737) zu dem einzigen kanonisch unanstößigen Bischof, dem in Rom geweihten Vivilo von Passau, Bischöfe in Regensburg, Freising und Salzburg einsetzen (ep. 45). Der Klerus wird von fremden, zweifelhaften und ketzerischen Elementen britischer[1]) oder germanischer Herkunft gesäubert, Klöster wie Altaich werden gegründet; die erste bairische Landessynode findet statt, deren Beschlüsse wir wohl besitzen (MG conc. II, 51 ff.). Schon 741 wurde ein neues (Missions-)Bistum zu Eichstätt gegründet, das einen großen Teil bairischen Landes umschloß und mit Willibald, einem Verwandten des Bonifatius (MG scr. XV, 109), nicht dem Biographen, besetzt[2]). Von da an ist Baiern ein christliches Land. Das um die Mitte des Jahrhunderts aufgezeichnete bairische Volksrecht bestätigt es.

Bei der Ordination des Eichstätters, 28. Okt. 741, assistierten bereits die hessisch-thüringischen Bischöfe. Auch der andere und ältere Teil des päpstlichen Programms, der gleichfalls wieder aufgenommen worden war (ep. 43), die Sprengeleinteilung Mitteldeutschlands, wurde nun verwirklicht: man wählte bereits vorhandene Mittelpunkte des christlichen und politischen Lebens, für Hessen Büraburg bei Fritzlar, für Thüringen südlich des Waldes den alten Herzogssitz Würzburg am Main, nördlich des Waldes Erfurt, qui fuit iam olim urbs paganorum rusticorum (ep. 50)[3]), und auch hier finden wir mindestens zwei Angelsachsen als die ersten Bischöfe, in Büraburg Witta, in Würzburg Burchard. Dann bat er um die Bestätigung des Papstes, die 743 erfolgte (ep. 51 ff.). Wie in Baiern, so war jetzt hier eine römische Kirchenprovinz fertig, der nur der Metropolitansitz fehlte. Wie stellte sich die fränkische Landesherrschaft und die alte Organisation der fränkischen Landeskirche dazu? Das war die große Frage der Zukunft, und in diesem Augenblick, Ende 741, starben gleichzeitig Karl Martell und Gregor III.

---

1) Einzig an dieser Stelle (ep. 44) werden in der gesamten Korrespondenz des Bonifaz „Britten“ erwähnt, von einzelnen nur der „schottische Presbyter“ Sanpson (ep. 80) und der (irische) Mönch, bzw. Abt Virgilius (ib., vgl. 68), beide nur wegen bestimmter Irrtümer bekämpft, dazu dann noch der „Bischof Clemens“, von dem unten die Rede ist. Sicher wird Zahl und Einfluß der Kelten wie auch die Spannung zwischen ihnen und den angelsächsischen Missionaren überschätzt, auch von Hauck noch.

2) Die Quellenangaben über die Gründungszeit variieren so, daß man gewissermaßen zwei Gründungen zu unterscheiden geneigt wurde, die Weihe Willibalds zum Missionsbischof 741 mit dem Sitz in Eichstätt und die eigentliche Sprengelbildung 745, s. darüber jetzt Heidingsfelder, Reg. v. E. S. 3 ff., der auch die volle Gründung schon 741 setzt. Es ist übrigens als fränkisches, nicht als 5. bair. Bistum anzusehen, s. eb. S. 6.

3) Ueber das bald wieder eingegangene „Bistum Erfurt“ jetzt Tangl in Festschr. f. Hauck 1916, S. 108 ff.

§ 20. Die Wiederaufrichtung der fränkischen Kirche.

Quellen: MG leg. sect. I, capit. regum Franc. I, 1, ed. ABoretius, Hann. 1881; sect. III, concilia II, 1, ed. AWerminghoff, Hann. 1906; die epp. und vita Bonifatii S. 299.

Literatur: Böhmer-Mühlbacher, Regesten, Hahn-Oelsner. Jahrbb., Liter. über Bonifaz, Hauck I vor § 19; EMühlbacher, Deutsche Gesch. unter d. Karolingern (in BdG), Stuttg. 1896: EDünzelmann, Ueber die ersten unter Karlmann u. Pippin abgehaltenen Konzilien (Gött. Diss.) 1869; FLoofs, Zur Chronol. der auf d. fränk. Syn. d. h. Bon. bezügl. Briefe (Lpz. Diss.) 1881.

Für die fränkische Reichskirche bedeutete diese angelsächsisch-römische Gründung auf deutschem Boden doch einen Fremdkörper, der um so gefährlicher war, als sich die politischen Sonderinteressen leicht mit den kirchlichen verbinden konnten.

Andererseits war die Reichskirche, ihren eigenen Kräften überlassen und in den Strudel der politisch-sozialen Neubildungen hineingezogen, der Auflösung nahe, ihres Vermögens und ihrer Selbständigkeit beraubt, willenlos hingegeben der neu sich bildenden Monarchie, die eben auf Kosten der Kirche im Staate Ordnung schuf, hingegeben auch der Gewalt der Grundherrschaften. Das Kirchenregiment des Königtums und die Kirchherrschaft der Grundherren, beides Aeußerungen uralten germanischen Rechtsbewußtseins, hatten zu völliger Desorganisation, zur Verweltlichung, zur Entfremdung der Kirche von ihren eigentlichen Kulturaufgaben geführt, — zu denen doch auch die Erschließung Deutschlands für die christlich-antike Kultur gehört hätte. Hier aber hatte die neue römische Kirche, die Meisterin der Ordnung, ein Vorbild aufgestellt, wie sie dort ihre Unentbehrlichkeit für eine Ordnung gezeigt hatte.

Es lag im höchsten Interesse der Frankenherrscher, das in Deutschland begonnene Werk an sich heranzuziehen und über das Reich auszudehnen, unter der Bedingung, daß es sein Verhältnis zu Rom selbst lockerte und den allgemeinen Grundsätzen sich einfügte, auf denen der karolingische Staatsbau ruhte. Diese Möglichkeit war gegeben dadurch, daß in dieser deutschen Mission und ihrem Führer nicht nur römische, sondern auch angelsächsische Auffassungen lebendig waren, die, den fränkischen in der germanischen Wurzel verwandt, einer engen Verbindung von Staat und Kirche nicht nur nicht widerstrebten, sondern sie geradezu forderten. Gelang es, Bonifatius, den Vikar des Papstes, innerlich zu gewinnen, so konnte die angelsächsische Anschauung von dem christlichen Beruf des Königs mit ihrem theokratischen Anstrich (s. S. 286) sogar einen hohen Gewinn für die Krone bedeuten und ihr die wirksame Waffe gegen das Papsttum in die Hand drücken. Es war die glücklichste Förderung dieser Entwicklung, daß im gleichen Jahre 741 der ungeistliche Karl Martell und der kluge und bedeutende Gregor III. starben, an des ersteren Stelle aber Karlmann und Pippin traten, die im Kloster (St. Denis) erzogen für jene Aufgaben ein volles Verständnis hatten, und an des letzteren Stelle der süditalienische Grieche Zacharias (—752), der die Lage so wenig übersah,

daß er sich gegen die Könige auf die Seite ihres Gegners, des aufrührerischen Herzogs von Baiern, stellte und es verabsäumte Bonifatius an sich zu fesseln. Vor die Entscheidung gestellt, entschied sich Bonifatius für die Krone, die jetzt die Sache der Frömmigkeit vertrat.

1. Naturgemäß begann die Entwicklung **im Osten, im Reiche Karlmanns**, dem bei der Teilung Austrasien, Alamannien und Thüringen zugesprochen war, während die Quellen von Baiern schweigen. Sofort nach seinem Regierungsantritt beschied Karlmann Bonifatius zu sich, um mit ihm die Grundzüge einer allgemeinen Reform, die Wiederherstellung der seit zwei Generationen verfallenen Organisation und Kirchenzucht auf einer einzuberufenden Synode zu vereinbaren (me arcessitum ad se rogavit, MG ep. III, 299 27).

Dabei hat er gewiß auch seinerseits die neuen thüringischen Bistümer bestätigt und vielleicht die Frage des Nachfolgers im Amte des Bonifatius mit der Maßgabe besprochen, von der Persönlichkeit abzusehen, die Bonifatius mit Gregor III. dafür bestimmt hatte, da seine Familie unterdes kompromittiert und dem Fürsten nicht mehr genehm war (ib. p. 300 19 ff.). Daraufhin ersuchte Bonifaz den Papst um Zustimmung, speziell um Anweisung über sein Verhalten gegen lasterhafte Kleriker, damit „das Wort des Papstes und seines Legaten Ein Wort sei" (ep. Bonif. 50, l. c.). — Da die Antwort des Papstes nicht eintraf, ging die **erste deutsche Reformsynode** ganz ohne Anteil des Papstes vor sich, an unbekanntem Orte am 21. April **742** (nicht 743). Neben den weltlichen Großen und EB. Bonifaz nahmen die neukreierten Bischöfe von Würzburg, Büraburg, Eichstätt, lauter Angelsachsen, auch wohl Erfurt (Hauck, nicht Utrecht, Rettberg), dazu Köln und Straßburg teil. Die Beschlüsse gingen 1. auf die Herstellung der hierarchischen Ordnung und speziell des früheren Diözesanverbandes durch die Lücken ergänzende Besetzung der Bistümer (so in Metz Chrodegang), Unterwerfung der Presbyter unter den Bischof, der Bischöfe unter EB. Bonifaz, Verpflichtung der Presbyter zu jährlicher Rechenschaftsablage, Erneuerung der bischöflichen Visitation, Fernhaltung fremder Bischöfe und Presbyter vom Kirchendienst ohne Prüfung durch die Synode, Einführung einer jährlichen Landessynode; 2. auf Erneuerung der Disziplin: Absetzung „falscher" Kleriker, speziell unzüchtiger, Verbot des Waffentragens, Zufeldeziehens (abgesehen von den dazu bestellten Militärgeistlichen), Jagens, der Laientracht, des Zusammenwohnens mit Frauen für den Klerus, Einsetzung besonderer Bußen für Unzuchtssünden in Klerus und Mönchtum und neu und besonders bemerkenswert: Gebot an die Mönche und Nonnen, nach der Regel Benedicts zu leben, endlich strenges Vorgehen gegen heidnische Gebräuche im Volke; 3. auf allgemeine Rückgabe des entfremdeten Kirchenguts (MG cap. I. 24 f., ep. III, 310 f.). — Die diesen Bestimmungen entsprechend im nächsten Jahre **743** zusammen mit dem Märzfeld abgehaltene **Synode zu Liftinae** oder Estinnes im Hennegau erneuerte, nun jedenfalls in einem größeren Kreise von Bischöfen und weltl. Beamten die Beschlüsse des Vorjahres, fügte einige Disziplinarmaßregeln hinzu und beschränkte die Notwendigkeit voller Rückgabe des Kirchenguts auf den Besitz notleidender Kirchen, während bei anderen ein Teil desselben als kirchliches Lehen den Vasallen verbleiben soll, ein adiutorium exercitus nostri „um der drohenden Kriege der Völker ringsum willen".

Daß der Landesfürst die Synoden berief und der Gegenstand der Beratung wenigstens im allgemeinen von ihm vorher festgestellt war, läßt sich als

Wiederaufnahme altfränkischer merowingischer Gewohnheit ansehen (s. ob. S. 162), wenn auch die lange Unterbrechung es schwer macht, an ein Bewußtsein solchen „Herkommens“ zu glauben, — dagegen nicht mehr, daß der Fürst alle Beschlüsse, auch die über Zucht, Visitation, Mönchsregel, klerikale Kleidung, Chrisma und andere Dinge des inneren kirchlichen Lebens als Staatsgesetz (capitulare) promulgiert, daß sein Wort kirchliche Degradation ausspricht und zur Kirchenbuße zwingt (c. 2. 6 v. 742), den Grafen als defensor ecclesiae (c. 5) für die Durchführung kirchlicher Bestimmungen (gegen die paganiae des Volkes, ib.) heranzieht, endlich daß auch die weltlichen optimates, comites et praefecti an den kirchlichen Beschlüssen und ihrer Verkündigung beteiligt sind, also concilia mixta vorliegen. In grundlegendem Unterschied zur altfränkischen Zeit erscheint jetzt sofort beim ersten Beginn des neufränkischen Staatskirchentums das gesamte innere Leben der Kirche zugleich als Angelegenheit des Staates behandelt. Das hängt mit der Initiative zusammen, die die Karolinger in Sachen der Reform ergriffen, diese aber wieder damit, daß ihnen in Bonifatius der oben (S. 266 ff.) gezeichnete angelsächsische Geist mit seiner Vermischung des Staatlichen und Kirchlichen so nahegetreten war. Es ist kein Zufall, daß Prolog und § 1 des Gesetzes, den König Ine v. Wessex, Bonifaz' früherer Landesfürst, gab, an den Anfang der ersten deutschen Reformsynoden unter Bonifaz' neuem Landesfürsten erinnert: an der Spitze der „Königsverordnungen“ von 693 und 743 (2), die mit Rat und Willen aller „Weisen“ des Volkes gefaßt sind, steht der Satz, daß die Geistlichen ihre canones zu halten haben. Auch das ganze bisherige Kirchenrecht wird unter den Schutz des Staates genommen. Wie in England war nun auch hier die Möglichkeit einer theokratischen Entwicklung gegeben. War die Krone stark genug, so vermochte sie von solcher Grundposition aus das ganze kirchlich-religiöse Leben zu reorganisieren, aber auch an sich zu fesseln und sich dienstbar zu machen[1]).

Möglich war die ganze Entwicklung nur unter der Voraussetzung, daß einmal Rom auch jetzt wie in der altfränkischen Zeit ausgeschaltet blieb, und zweitens der Partikularismus der einzelnen Reichsteile sich nicht etwa auch in kirchlicher Richtung äußerte. Dadurch, daß sich diese beiden Instanzen, vielleicht schon unter dem Eindruck der neuen Kirchenpolitik der Krone, miteinander gegen diese verbanden, Papst Zacharias und Herzog Odilo von Baiern, arbeiteten sie Karlmann in die Hände und besiegelten durch ihre gemeinsame Niederlage den Sieg jener Entwicklung. Die Machtprobe scheiterte, die Zacharias anstellte, indem er kirchlich unter Zurückschiebung des Bonifaz Baiern unmittelbar an sich heranzog (Bon. ep. 58

1) Hauck hat in seiner Kirchengesch. Deutschlands richtig gezeigt, daß Bonifatius hier nichts Römisches eingetragen habe, aber diesen entscheidenden Punkt doch übersehen (I, 520 ff., nam. 525 f.), was sich durch die ganze Länge seiner Darstellung geltend macht. Aber auch Werminghoff mußte er sich infolge seines Zusammenarbeitens der merowing. und karolingischen Verhältnisse verhüllen.

p. 315 39 f. 316 5) und politisch durch seinen Legaten den aufrührerischen Herzog vor dem drohenden Einmarsch des Frankenheeres am Lech zu decken suchte (ann. Mett. u. chron. Ved. MG scr. I, 328. XIII, 702) — der erste Ansatz Roms, auch auf deutschem Boden rein weltliche Ansprüche zu erheben (HAUCK), im Bunde mit dem bairischen Partikularismus! Die Anfragen des Bonifatius werden jetzt (Apr. 743) von Rom nach Jahresfrist endlich beantwortet, der Reformplan gebilligt, Baiern Bonifatius wieder ganz unterstellt, der Ausgestaltung des Missionssitzes Eichstätt zum Bistum, das bairische, alamannische, fränkische und slavische Bevölkerung umfaßte, kein Hindernis in den Weg gelegt.

2. Die Kirchenreform nach dem neuen staatskirchlichen Schema konnte sich über das **ganze Reich** ausdehnen, zunächst über

a) **Neustrien,** das Gebiet Pippins, der bald der Träger der Gesamtentwicklung wurde. Von vornherein Bonifatius gegenüber freier, sorgfältig darauf bedacht, weder in ihm noch in einem anderen sich einen kirchlichen Rivalen zu schaffen, brachte Pippin die Stellung des Fürsten als des Leiters der Kirche noch anders zur Geltung als sein Bruder. Auf einer mit dem Märzfeld 744 verbundenen Synode zu Soissons, die von 23 Bischöfen Neustriens besucht war, nimmt er unter geringen Aenderungen die Beschlüsse der beiden austrasischen Synoden an und verkündet sie als Staatsdekret unter scharfer Strafandrohung für jede Uebertretung (c. 10). Zugleich wird der Metropolitanverband im Norden wiederhergestellt. Bonifatius' wird dabei keine Erwähnung getan.

Daß er überhaupt nicht anwesend gewesen, obgleich Zacharias ihn als seinen Legaten auch für „die ganze Provinz der Gallien“ ansah (MG ep. III, 316 8), Pippin ihn zur Weihe der drei neuen Metropoliten von Rouen, Rheims und Sens heranzog und er selbst in Sachen der Palliumsverleihung für jene mit Rom korrespondierte (ep. 57 f.)[1], ist nicht zu behaupten, zumal auch Grimo von Rouen unerwähnt bleibt, der nach anfänglichem Schwanken doch allein nach Pippins Wunsch das Pallium erhielt, also die erste Stelle in Neustrien einnehmen sollte; eben den Einfluß der wichtigsten Mitarbeiter verschwieg Pippin geflissentlich. Zugleich zeigt die Palliumsangelegenheit, in der Pippin die Initiative ergreift, willkürlich seinen Standpunkt wechselt und Bonifatius zum Vermittler seiner wechselnden Wünsche macht, wie wenig er damit Rom eine Handhabe bieten wollte, seinen Einfluß auch unter harmlosen Formen (Roms damalige Auffassung, quid sit pallii usus, l. c. p. 313 29 ff.) an den obersten Stellen einzusetzen, und wie empfindlich er für römische Ansprüche pekuniärer Art war, die bei dieser Gelegenheit offenbar doch erhoben worden sind (ib. p. 315 24 ff.).

b) Der Durchführung der Reform **im Gesamtreich** diente die gemeinschaftliche Synode im Frühjahre des folgenden Jahres 745, deren Beschlüsse uns nur durch den Brief des Papstes an Bonifatius (ep. 60) bekannt sind, an unbekanntem Orte.

Die Hindernisse lagen vor allem in den Persönlichkeiten, die in der wirren und weltlichen Zeit zu Amt und Einfluß gelangt waren, den Großen, auch den Geistlichen am Hof, deren Umgang Bonifatius andauernd im Gewissen beschwerte

1) Diese Briefe und die des Bonifatius, auf die sie antworten, sind wohl zu datieren, wie TANGL in s. Uebers. S. 96 ff., NAädG S. 776 ff. vorschlägt.

ep. 63 f.) und doch für ihn nicht zu vermeiden war, den geistlichen Vasallen, die politisch unentbehrlich schienen und doch Krieg und Waidwerk lieber hatten als Messe und Gebet, den schweifenden, unkontrollierbaren Elementen, die das Volk verführten und alle feste Ordnung unmöglich machten. Die Synode statuierte ein Exempel, indem sie zwei schon seit länger von Bonifatius vergeblich bekämpfte, mit der Bischofsweihe versehene Ketzer verurteilte, den in Neustrien predigenden Franken Aldebert, einen schwärmerischen Volksheiligen, bei dem sich massiver Aberglaube, Naturkult und eine gewisse Spiritualisierung kirchlicher Formen sonderbar verbanden, und den in Austrasien wirkenden Iren Clemens, der vielmehr theologische Opposition gegen die kirchlichen Anschauungen von der Notwendigkeit der priesterlichen Ehelosigkeit, von der Höllenfahrt Christi, von Prädestination u. a. macht; dazu fügte sie aber als dritten den B. Gewilip von Mainz, der an dem sächsischen Mörder seines Vaters bei einer Unterredung auf einer Weserinsel offene Blutrache geübt hatte. Der unzweifelhaft bedeutende Sieg, den Bonifatius hier über die widerstrebenden ungeistlichen geistlichen Elemente davongetragen, wurde gekrönt dadurch, daß nicht nur die Bestimmung von Estinnes über die Rückgabe des Kirchenguts neu eingeschärft, sondern auch durch die Erhebung Kölns zum austrasischen Erzbistum und Sitz des Bonifatius, bzw. seiner Nachfolger die deutsche Reform zum formellen Abschluß kam (vgl. HGSchmidt, Ueber die Ernennung des B. zum Metropol. von Köln, 1889).

Trotz feierlicher Bestätigung dieses Beschlusses durch den Papst (ep. 60) ist aus ihm nichts geworden: Bonifatius mußte sich begnügen, als persönlicher Titularerzbischof das erledigte Bistum von Mainz ohne Aussicht auf Weiterleben seiner Obmachtsstellung zu übernehmen. Da man auch in Neustrien die eben geschaffenen Metropolitanwürden wieder eingehen ließ, so ist es klar, daß den karolingischen fürstlichen Brüdern — in Fortsetzung einer Anschauung der merowingischen Könige (ob. S. 162) — die Metropoliten politisch unbequem oder verdächtig waren.

Die beiden Verbündeten begannen mit dem Fortschritt der Dinge ihr Verhältnis wieder zu lockern; es zu lösen blieb ausgeschlossen. Während die Landesfürsten durch ihr ganzes Verhalten deutlich verrieten, daß sie die Reform der verwilderten und die Leitung der reformierten Kirche als ihre Aufgabe ansahen — vgl. die direkten Verhandlungen zw. Pippin und dem Papst de ordine sacerdotali, de salute animarum, de illicita copula etc. ep. 77 v. Jan. 747 —, versammelte 747 Bonifatius, wieder an unbekanntem Ort, eine rein geistliche Synode (ep. 78. 80. 82), die aber nur von 13 Bischöfen aus beiden Reichshälften besucht war, um in seiner Weise ein Idealbild durchgeführter Reform zu entwerfen, dabei mit besonderer Wichtigkeit gerade die von den Fürsten nicht gewünschte Metropolitanverfassung behandelnd. Es entspricht der Sachlage, daß die Verbindung des Episkopats mit Rom um so schärfer betont wurde. Schon nach der Synode von 745 hatte er den Fall der immer noch renitenten Aldebert und Clemens dem Papst zur Aburteilung überwiesen, und eine römische Synode vom Herbst dieses Jahres (ep. 59) hatte sie vollzogen, eine Entscheidung, die Pippin seinerseits als nicht vorhanden behandelte (ep. 77)[1]. Nun werden die postulierten Erzbischöfe, die alle durch

1) Da dieser Brief die Sache des Aldebert und Clemens abermals vor eine fränkische Synode und den princeps provinciae verweisen muß und die eigene erste Ent-

das Pallium ausgezeichnet gedacht sind und es von Rom erbitten sollen, angewiesen, sich gleich ihm in schwereren Disziplinarfällen nach Rom zu wenden — mehr, Bonifatius bewegt die ganze Synode, eine Untertänigkeitsadresse nach Rom zu senden: per omnia praecepta sancti Petri canonice sequi desiderare (p. 351 4 ff.). Die Beschlüsse hatten doch nur den Wert eines Programms, das um so weniger auf Ausführung rechnen konnte, als im Sommer desgleichen Jahres Karlmann ins Kloster (bei Rom, dann Monte Cassino, † 754) trat und Pippin Alleinherrscher wurde. Die kirchliche Reform ruhte.

3. Man braucht die **letzten Lebensjahre des Bonifatius** nicht durchaus unter dem Gesichtspunkt seiner Verdrängung aus der Reformarbeit anzusehen, man kann sie auch unter dem der Sicherung ihres Ausgangspunktes betrachten und darin eine besondere Gesundheit der Entwicklung erblicken. Wenn er den großen politischen Ereignissen der folgenden Jahre auch fernblieb und seine einzigartige Stellung im Reiche nur einmal, bei der Salbung, die er nach angelsächsischer Weise an Pippin vornahm (s. u.), zum Ausdruck kam, wenn seine Legatenwürde auch sogar in Süddeutschland, namentlich in Baiern, an Einfluß selbst in Besetzung der Bistümer gegen den des Königs zurücktrat, wie die Geschichte des Iren Virgilius zeigt, der sich trotz aller, auch dogmatischer Differenzen mit Bonifaz an der Spitze der Salzburger Diözese behauptete — der mitteldeutschen, thüringisch-hessischen und niederrheinisch-friesischen Kirchenprovinz, den beiden Gebieten, wo seine Landsleute saßen und jene bedeutsame Vermählung angelsächsischer und deutscher Kulturelemente stattgefunden hatte, konnte er seine letzte erfolgreiche Tätigkeit zuwenden. Beide von der Mitte aus zu beherrschen, hatte ihm der Kölner Sitz dienen sollen, nun schuf er in Mainz trotz allem eine Tradition, die schon seinen Nachfolger zum Primas von Deutschland machte.

Einzelnes aus diesen letzten Jahren hebt sich heraus. 1. Ohne Rücksicht auf die Intentionen Pippins oder ohne Kenntnis davon machte Papst Zacharias 751 (Bon. ep. 88) Mainz für Bonifatius und seine Nachfolger zur Metropole über die Sprengel von Utrecht, Tongern, Köln, Worms und Speier und das ganze deutsche Missionsgebiet. Bonifatius aber gelang es, einen seiner treuesten angelsächsischen Schüler, Lullus, noch bei Lebzeiten als seinen Nachfolger auf diesem aussichtsreichen Sitze zu installieren, unter des Papstes und Königs Zustimmung (wohl 752, ep. 80. 93. 107, vgl. schon 50), zugleich eine Versicherung, daß das Werk der Mission in seinem Geiste fortgesetzt, wie daß für die Missionare, die pene omnes sunt peregrini, in ihrem vielgefährdeten, entbehrungsreichen Leben nach seinem Tode gesorgt werde (vgl. den rührenden Bittbrief an Fulrad, bzw. Pippin, ep. 93). — 2. Die Gründung des Klosters **Fulda** durch einen anderen Lieblingsschüler, den Baiern Sturmi, an der er von Anfang an den persönlichsten und werktätigsten Anteil nahm, 12. März 744, gab ihm die Möglichkeit hier im Zentrum seiner alten Missionswirksamkeit (quattuor etenim populi, quibus verbum Christi per gratiam Dei diximus, in circuitu loci huius habitare dinoscuntur, ep. 86, p. 369 1 ff.) einen neuen geistigen Mittelpunkt für die deutsche Kirche zu schaffen, siehe die treffliche Darstellung der Gründungsgeschichte in der vita Sturmii von dessen langjährigem Schüler und 3. Nachfolger in der Abtswürde Eigil (MG scr. II, 365 ff.,

scheidung annulliert, ist der Fall in der Tat wenig geeignet, das Wachstum des röm. Einflusses zu illustrieren (so Hauck S. 565).

übers. von WARNDT in d. GdV u. KSCHWARTZ mit Kommentar, Fuldaer Progr. 1856. 58); über sie ERICHTER, Die ersten Anfänge der Bau- und Kunsttätigkeit des Kl. Fulda 1900, S. 21 ff., TANGL MöIG (1899), 224 ff., WATTENBACH-DÜMMLER I[7], 254. An einem mit äußerster Sorgfalt ausgewählten Platz gegründet, von Karlmann und den fränk. Großen reich begabt, von dem ersteren in seinen Schutz genommen (MÜHLBACHER, Reg. Nr. 47), wurde es nach einjährigem Studium der italienischen Benedictinerklöster, nam. Monte Cassinos durch Sturmi zu einer Musterstiftung nach der Regel Benedicts ausgestaltet (ep. 86) und auf Bonifatius' Bitte durch Zacharias (Bulle v. 4. Nov. 751, ep. III, 374, über ihre Echtheit jetzt entscheidend TANGL a. a. O., dazu STENGEL, Urk.-Buch des Kl. Fulda 1913, S. 25 ff.) Roms Jurisdiktion direkt unterstellt, abweichend von aller Gewohnheit im Frankenreich, dessen Herrscher die Bestätigung auch nicht ausgesprochen hat (über die spätere Fälschung s. TANGL). Hier sah Bonifatius ein deutsches Jarrow entstehen, hier ruhte er aus und wollte für immer ruhen (p. 369 1). — 3. Ehe es dazu kam, sicherte er den Bestand der Friesenmission und ihres Stützpunkts, des Friesenbistums Utrecht, das der Bischof v. Köln bedrohte. Eine letzte Reise an den Hof Pippins, Frühj. 753, brachte vollen Erfolg (MÜHLBACHER Nr. 70 f.). Darauf wandte er sich 4. dem zu, womit er einst begonnen, der Friesenmission selbst, die ihm Uebergang und Voraussetzung zu der nie aus dem Auge verlorenen Sachsenmission war, damit auf die letzte große, dem fränkischen Christentum verbliebene Aufgabe weisend, die Gewinnung Norddeutschlands. Als er nach kurzem Winteraufenthalt, wohl in Utrecht (nicht in Mainz), im Frühjahr die Mission wieder aufnahm, fand er mit dem neuen Utrechter Bischof Eoban und seiner ganzen Schar bei Dockum an der Borne in der Morgenfrühe des 5. Juni 754 (nicht 755, TANGL, ZVHG NF XXVII, 223 ff.) den Märtyrertod. „Seid tapferen Geistes und fürchtet Euch nicht" begannen die Worte, mit denen der Sterbende die Leidensgenossen, nach vita Willib. p. 50, patria voce, auf angelsächsisch, stärkte.

Kein Genie, aber ein Charakter, ein Mann der Tat, des Gewissens und des Gehorsams, verdankte Bonifatius seinen Erfolg nicht nur den Verhältnissen, sondern dem zähesten Festhalten an seinen Zielen, an seinen Ueberzeugungen, an den Autoritäten, auf die sie sich richteten. So macht sein Leben den Eindruck einer großartigen Geschlossenheit, und auch die Enge und ängstliche Peinlichkeit des Alternden versteht sich als ein Ausfluß seiner Treue. Sein Wesen, vor allem auch die weichen Züge seines Gemüts, seine Heimatliebe, sein Stammesgefühl, sein Freundschaftsbedürfnis, erschließen sich nur dem, der die dem alten Vaterland zugewandte Seite ebenso ständig berücksichtigt wie die auf das Frankenreich und den Dienst Roms gerichtete. Wenn auch sein Grab zu Fulda ein Symbol und Heiligtum des deutschen Katholizismus geworden ist, die Formel „Romanisierer Deutschlands" ist völlig unzureichend. Das Weltgeschichtliche seiner Wirksamkeit liegt darin, daß er die jugendfrische angelsächsisch-christliche Kultur, auf dem Umweg über Deutschland, dem Frankenreiche als erneuerndes Element einstiftete, daß er auf jenem Umweg Deutschland dem fränkischen System endgültig einfügte und bei alledem zugleich Rom, die andere, südliche Kulturmacht, dem großen mitteleuropäischen Reiche äußerlich und innerlich ganz nahe brachte, ohne dessen Eigenart zu brechen. So hat er als ein großer Ausgleicher für eine neue Kultureinheit die Voraussetzungen geschaffen. —

§ 21. König Pippin und das Papsttum.

Quellen: Codex Carolinus, ed. CENNI in Mon. dom. pontif. Rom. I, 1760 (= Ml 98), ed. JAFFÉ in Bibl. rer. germ. IV, 1867 u. WGUNDLACH in MG ep. III, 469 ff., Berl. 1892; Liber pont., ed. DUCHESNE I, Par. 1888; Ann. regni Franc., ed. FKURZE (MGSchA), Hann. 1895; Nota de unctione Pipp., ed. WARNDT in MG scr. rer. Mer. I, 1884. Alle „Quellen zur Gesch. d. Entst. des Kirchenstaats" zusammengedr. v. JHALLER in QSdG v. BRANDENBURG-SEELIGER, 2. A., Lpz. 1914.

Literatur: MÜHLBACHER, Reg. und Karol. vor § 19 u. 20; AKLEINCLAUSZ, L'empire carolingien, ses origines etc., Par. 1902; HAUCK, KG De's II [3. 4], 1912; LMHARTMANN, Gesch. Italiens im MA II, 2, Gotha 1903; JUNG, Organisation Italiens von Augustus bis Karl d. Gr., MIöG 1896; JFICKER, Forsch. z. Reichs- und Rechtsgesch. Italiens i. MA II, 1869; HvSYBEL, Die Schenkungen d. Karol. an die Päpste, HZ 44 (1880); FHIRSCH, Die Schenkungen Pippins u. Karls, Berl. Schul-Festschr. 1882; WMARTENS, Die röm. Frage unter Pipp. u. Karl, 1881 u. Neue Erörter. über die röm. Frage, 1882; ARMBRUST, Die territoriale Politik der Päpste v. 500—800 (Gött. Diss.), 1885; FXFUNK, Die Schenkung der Karol. an die röm. Kirche, ThQ 1882; AGASQUET, Le royaume Lombarde etc. RH 1887; PSCHEFFER-BOICHORST, Pippins u. Karls d. Gr. Schenkungsversprechen, MIöG 1884; WSICKEL, Die Verträge der Päpste mit den Karol., DZG 1894 f. u. Kirchenstaat u. Karol., HZ 84 (1900); PKEHR, Chronol. d. Br. Pauls I., NGGW 1896; KLAMPRECHT, Die röm. Frage v. Pipp. bis Ludw. d. Fr., 1889; GSCHNÜRER, Die Entst. des Kirchenst. 1894 (dazu KEHR GGA 1895, S. 694 ff.); THLINDNER, Die sog. Schenkungen Pipp., Karls u. Ottos I. an d. Päpste, 1896 (dazu PKEHR GGA 1896, S. 128 ff.); ESACKUR, Die promissio Pippins v. 754 etc., MIöG 1895 u. Die promissio v. Kiersy, ib. 1898; WGUNDLACH, Die Entst. d. Kirchenst. u. d. klerikale Begriff d. Respubl. Rom (UdRRG H. 59), 1899; HHUBERT, Études sur la formation des États de l'Égl., RH 1899; HHAMEL, Untersuch. z. ält. Territorialgesch. d. Kirchenst. (Gött. Diss.) 1900; LDUCHESNE, Les premiers temps de l'État pont. [2], Par. 1904; ACRIVELLUCCI, Origine dello stato pont., Stst. 1900 ff. 1905; EMAYER, Die Schenkungen Konstantins d. Gr. u. Pippins DZRG 1904; JHALLER, Die Karolinger u. d. Papstt., HZ 1912; ECASPAR, Pippin u. d. röm. Frage, Berl. 1914 (abschließend; vgl. PRASSOW, ZKG 1916, S. 494 ff.); zur Constant. Schenkung außer EMAYER HBRUNNER u. KZEUMER in d. Festschr. f. Gneist 1888, S. 1 ff.; PSCHEFFER-BOICHORST, MIöG 1889/90; ELOENING HZ 65 (1890), HBÖHMER RE[3] XI, 1 ff., 1902; FKERN, Gottesgnadentum u. Widerstandsrecht im früheren MA, Lpz. 1914.

Der Boden war bereitet, daß eine selbständige Verbindung des Frankenreichs mit dem Papsttum eintreten konnte. Aber wie die Dinge lagen, konnte es nur geschehen, wenn beide einander nötig hatten. Sofort hatte es sich wieder gezeigt, daß die germanische Landeskirche und ein irgendwie universales, das heißt konsequentes Papsttum bei der unlöslichen Verbundenheit des geistlichen und weltlichen Wesens in Widerspruch stehen. Das theokratische Moment aber, das durch die Angelsachsen hereingebracht war und der Krone auch eine maßgebende Stimme in der Ordnung der inneren und äußeren Verhältnisse der Kirche zusprach, war im Grunde dem Papsttum sehr ungünstig und machte die Reibungsfläche noch größer. Der Papst hatte schon bisher den karolingischen Brüdern, speziell Pippin durchweg „mehr geantwortet, als er gefragt war", und in einem anderen Tone als erwünscht sein konnte; auf der anderen Seite tat Pippin davon nur, was er wollte. Jeder mußte etwas nachlassen unter dem Zwang der Umstände, aber da die Karten

nicht gleich verteilt waren, und ein zur Not gesteigertes wirkliches Bedürfnis nur auf seiten des Papstes vorlag, so zahlte dieser seinen Gewinn mit einer Abhängigkeit, von der der König sich in seiner kirchlichen Arbeit völlig frei wußte. In derselben Zeit, da Pippin dem Papste in Italien am meisten zu Willen war, nahm er die Reform seiner Kirche in souveräner Weise auf.

1. Die Beteiligung des Papstes an der Erhebung Pippins zum König leitete die Verbindung ein und verwob sich mit ihrer Fortsetzung, verpflichtete Pippin für den Augenblick und gab Rom für die Zukunft die weitesten Perspektiven.

Der angelsächsische Genosse des Bonifatius, B. Burchard v. Würzburg, war neben Abt Fulrad v. St. Denis dazu ausersehen, an Papst Zacharias die Frage zu stellen, die doch eine Frage der Politik und Moral war: ob der Zustand im Frankenreich, Könige zu haben ohne königliche Macht, gut sei (interrogando de regibus in Francia, qui illis temporibus non habentes regalem potestatem, si bene fuisset an non, ann. Lauriss. maiores = ann. regn. Franc. ad 749). Die Antwort, ut melius esset illum regem vocari, qui potestatem haberet, quam illum, qui sine regali potestate manebat, proklamierte das natürliche Recht der Tatsachen und der Brauchbarkeit, also der politischen Vernunft gegen das historische Prinzip der Legitimität und Tradition kraft der höheren apostolischen, aus göttlicher Quelle fließenden Einsicht in den Weltordo, an die von der weltlichen Macht appelliert war (ut non conturbaretur ordo, per auctoritatem apostolicam iussit Pippinum regem fieri). Ueber die Bedeutung s. jetzt Kern, Gottesgnadent. usw. (1914) S. 58. 298. Die Erhebung Pippins erfolgte vermutlich Nov. 751 (zum Datum ThSickel, FdG IV, 439 ff.; 1864; Tangl, NAädG 1914, S. 257 ff.) zu Soissons, wohl durch Wahl des Volks unter Huldigung der Großen nach alter Ordnung, aber auf grund der päpstlichen Erklärung, deren Autorität den Mangel an menschlicher Legitimität für die Wähler und den Gewählten ersetzte. Die wohlbezeugte Salbung durch EB. Bonifatius (ann. r. Franc. ad 750), den päpstlichen Legaten, angelsächsischer, nicht fränkischer Sitte entsprechend (ob. S. 285 f.), stellte das Königtum noch mehr in das Licht, daß Gott es wolle und seine Gnade über ihm leuchte. Die hochfeierliche Wiederholung dieser Salbung Pippins 3 Jahre später durch den Papst Stephan selbst in St. Denis, 754, war ein Dank für bereits geleistete Dienste (s. gl.), aber zeigte eben dadurch, daß sie als Gegenleistung gewünscht und gewertet wurde, wie wenig man darin eine bloße Form sah: es war eine in feierlichster Weise vollzogene Bestätigung der neuen politischen Ordnung unmittelbar durch die Hand der höchsten geistlichen Autorität. Die verschiedensten Auffassungen konnten darüber herrschen und schlossen sich sehr bald daran an. Während in Pippins Nähe die einen (die Verfasser der ganz parteiischen contin. Fredegarii, Childebrand, Pippins Onkel, und sein Sohn Nibelung) den Anteil von Papst und Kirche tunlichst abschwächten, wandten ihn die anderen zwar auch zur Ehre des neuen Herrschergeschlechts (nota de unct., ann. r. Franc. u. a.), redeten aber bereits von einem Befehl des Papstes zur Erhebung Pippins und einer Weihe und Salbung zum König, als ob er dadurch erst recht zum König würde. Der Vorgang gewinnt dadurch an Bedeutung, daß nicht nur mit Pippin die Söhne Karl und Karlmann mit dem h. Chrisma geweiht werden, sondern auch die Königin Bertrada als die Mutter des neuen zu legitimierenden Geschlechts und dazu die principes Francorum unter der feierlichen Verpflichtung, niemals jemand de alterius lumbis zu wählen als aus dem Geschlecht, das Gott durch die Hand des apostolischen Vikars „zu bestätigen und zu weihen angeordnet hat" (nota, MG script. rer. Mer. III, 465, v. J. 767), gesegnet werden, d. h. die karolingische Dynastie empfängt die päpstliche Weihe und damit

die päpstliche Sanktion, der altgermanische, auf heidnisch-mythologische Wurzel zurückgehende Satz vom „Geblütsrecht“ des Herrschers ist damit christianisiert (vgl. KERN S. 38. 76 f. 89 ff.). Auch wenn die letztgenannte Quelle ins 9. Jhdt gehören sollte (BUCHNER, Festschr. f. Hertling S. 238), die Aussagen der ann. r. Fr. genügen für das Wesentliche. Daß auch hier das alttest. Vorbild (etwa durch Vermittlung von Gregor I. ad. I. reg. 9, 16. 10, 1, Ml 79, 262. 278) eingewirkt hat, ist wahrscheinlich. Das das Haupt überströmende Salböl ersetzte den Haarschmuck der merow. reges criniti. Ueber den „sakramentalen“ Charakter der Herrscherweihe siehe KERN S. 78 ff. 88 ff. 175 f.

2. **Die Rettung des Papstes durch Pippin** aus der Umklammerung der Langobarden **und die Herstellung des Kirchenstaates** war die Gegenleistung von so überschießendem Werte, daß man die Erklärung — da sie schwerlich in rückhaltloser Devotion gegen Rom (HALLER) zu sehen ist —, nur in dem Bestreben des herrschaftsfrohen Franken finden kann, seine Macht wenn auch nur in der Form einer **Schutzherrschaft** irgendwie auch über Italien auszudehnen.

a) Die Ereignisse hatten hier ihre **Vorgeschichte.**

Die oben, S. 253, bereits genannte Gesandtschaft Gregors III. an Karl Martell, von 739 hatte vorgearbeitet. Zwar hatte sie dem Papst augenblicklich nur einen höchst ehrenvollen Empfang und reiche Gegengeschenke eingetragen (contin. Fred. 22), aber sie hatte doch den Franken das Bewußtsein ihrer Bedeutung mächtig gesteigert (quod antea nullis auditis aut visis temporibus fuit, ibid.) und die Lage in Italien grell beleuchtet, die Not des Papstes und sein Bedürfnis nach Anschluß und Deckung. Wenn auch die beiden erhaltenen, aber die Gesandtschaft bereits voraussetzenden (quoniam ad te post Deum confugimus, propterea nos Langobardi opprimunt, ep. 1, MG ep. III, 477 4) Briefe Gregors nur von der Sendung der Schlüssel zum Grabe Petri sprechen, so muß die Möglichkeit doch frei gehalten werden, daß diese begleitet war von einem Schreiben des Papstes und der römischen Großen, in dem sie unter dem Angebot des Konsultitels ausdrücklich den Wunsch ausgesprochen haben, sich aus der Kaiserherrschaft zu lösen und in den Schutz, die defensio Karls zu begeben (cont. Fred., ann. Mett., chron. Moissiac.[1]). Karl Martell (und Karlmann) erschien das Spiel der sich bekämpfenden und gegenseitig aufhebenden Kräfte in Italien wohl am günstigsten; dazu kam der Wunsch, es mit den Langobarden nicht zu verderben, die sofort Gegenminen legten (eorum falsa suggestio plus quam nostra veritas apud vobis recepta est — non proponas amicitiam regum Langobardorum amori principis apostolorum, Greg. III. ep. 2, ib. p. 477 35. 479 1 ff.). Unter dem Enkel Karl hat man aus diesem Briefwechsel herausgelesen, daß damals die defensio S. Petri durch die Franken ihren Anfang genommen habe (MG capit. I, 129 27). Die gleichzeitigen Quellen führen nicht darauf. Und der Druck auf Rom ging vorüber, die Szene wechselt wieder, und man gewahrt den Papst auf der Seite der aufständischen Baiern gegen die Söhne Karls (s. o.). Erst zum Schluß seiner Regierung sah sich Zacharias wieder in ähnlicher Lage wie sein Vorgänger. Als die Gesandtschaft Pippins wegen seiner Erhebung hin- und zurückging, begann sie bereits zu wirken. Pippin war sicher, die richtige Antwort aus Rom zu erhalten, um so mehr, als auch für den Papst in seinem Falle Byzanz gegenüber, der gleiche Satz galt, daß man besser tut, eine nur noch nominelle Herrschaft ganz abzustreifen. In Zacharias' berühmter Antwort verrät sich der eigene Standpunkt, zeigt sich eine tiefe Interessen-

1) CASPAR findet S. 4 diese Behauptung der fränkischen Quellen „offenbar“ irrig, d. h. zu weitgehend, läßt aber eine Begründung vermissen.

verwandtschaft mit Pippin und liegt zugleich die Rechtfertigung der eigenen Politik. Freilich durfte dann nicht der Langobarde an die Stelle des Kaisers treten, wie es 751, nach dem Fall Ravennas und vollends 753 der Fall war, nachdem Aistulf bereits vor Rom gestanden, dem Dukat eine unerschwingliche Kopfsteuer auferlegt und ihn unter seine Jurisdiktion gestellt hatte.

Als Stephan II. (752—59), Zacharias' Nachfolger, ein geborener Römer, sieht, daß seine Bitten ebensowenig wie die des Kaisers, der sich dabei übrigens wieder der Vermittlung Roms bedienen muß, bei Aistulf etwas verschlagen, sendet er durch einen rückkehrenden Pilger einen Hilferuf an den fränkischen Hof, den Pippin sofort zustimmend beantwortet. Das bedrohliche Anwachsen der langobardischen Macht in Italien, die die beiden anderen, die päpstliche und kaiserliche Macht, aufzusaugen drohte, dazu eine schon vorhandene Trübung des Verhältnisses zu den Langobarden, mochten die letzten Bedenken vor der Ausführung des welthistorischen Entschlusses schwinden lassen, durch den die Geschicke Roms und des Frankenreichs, des südlichen und nördlichen Europa aneinander gekettet wurden, auch in den Augen der fränkischen Großen, denen ihn vorzulegen Pippin weise genug war. Während der kaiserliche Abgesandte Johannes Stephan keine Hilfe, wohl aber den gemessenen Befehl brachte, bei Aistulf die Herausgabe der eroberten Gebiete durchzusetzen, trafen die Gesandten Pippins, Bischof Chrodegang v. Metz und Herzog Autchar, in Rom ein, so daß sich alle drei Parteien zusammen an den Hof des Königs nach Pavia begeben konnten. Als Aistulf für die Wünsche Stephans und des Kaisers nur wieder ein Nein hatte, erzwangen die Franken für den Papst und sein großes geistliches Gefolge freien Abzug in ihrer Begleitung nach dem Frankenreich vom König, unde ut leo dentibus fremebat, wie ein nahbeteiligter Zeitgenosse berichtet (lib. pont. [vita Steph. II.] p. 446, zw. 757 u. 759 geschr., vgl. Kehr GGA 1895, S. 707 ff., Caspar S. 91 ff.). In den letzten Tagen des Jahres erreichte er über den St. Bernhard das Kloster St. Maurice, wo ihn, den ersten Papst auf fränkischem Boden, Pippins Boten begrüßten.

b) Der Abschluß des Bündnisses erfolgte in verschiedenen Absätzen. 1. Von der Pfalz Ponthion, südlich von Châlons s. M. erwartete Pippin, nachdem er seinen Sohn Karl vorausgeschickt, den Papst und empfing ihn mit höchsten Ehren, vor ihm niederfallend und die letzte Strecke ihn vice stratoris, d. h. wie der Marschall den König, zu Fuße begleitend, an Epiphanien 754. Dann fand am folgenden Tage in der Pfalzkapelle die denkwürdige Zusammenkunft statt, in der Stephan sich Schutz heischend lacrimabiliter vor Pippin niederwarf und der König ihn aufrichtend eidlich des Schutzes (defensio) der Gerechtsame (iustitia) St. Petri versicherte. Es war, wie wenn ein fränkischer Mann sich in den Königsschutz begab, sich in die Hände des Königs kommendierte: so sah es der Papst selbst an (ep. 6), wenn er auch bald genug aus der Tatsache Kapital schlug, daß es der Apostelfürst war, dem Pippin geschworen hatte und der an geistlichen Gütern dem stolzesten König mehr zu geben als von ihm zu empfangen hatte. Auch vom Exarchat wird kaum besonders die Rede gewesen sein, wie die

Papstbiographie uns glauben machen will. Wenn Stephan den König künftig als den **Patricius Romanorum** anredete, so wollte der Titel besagen, daß Pippin ein anderer, besserer Exarch sein möge, als der bisherige kaiserliche Statthalter von Ravenna und als der, den einst wohl Leo Isauricus in Rom eingesetzt hatte. Der Garant der römisch-italischen Herrschaft saß jetzt im Frankenreich, nicht nur als Konkurrent des Kaisers, sondern als sein Ersatz. Schon damit war im Grunde das Band mit Byzanz zerrissen.

An sich konnte jeder, der den Titel Patricius hatte, auch als Patricius Romanorum bezeichnet werden, so daß dieser Name nicht notwendig auf eine Parallele mit dem Exarchen führt, EMAYER, Ital. VG I, 1, 86 (1909). Der Titel war auch im Frankenreich nicht fremd geworden, HAUCK S. 21, A. 2. Da aber in Italien der Exarch der einzige Beamte war, der den Titel führte (HARTMANN, Untersuch. z. byz. Verw. S. 28), der Exarchat v. Ravenna eben erloschen war, der von Rom, der 739 begegnete (ob. S. 249), mit jenem Stephan offenbar auch wieder geendet hatte, so ist es das Natürlichste anzunehmen, daß mit der Uebertragung des Titels auf Pippin der Gedanke an die Exarchenwürde verbunden war. Schon die Merowingerkönige hatten Rang und Titel wie die Exarchen (GASQUET S. 148 ff. u. HARTMANN, a. a. O. S. 137), und Gregor III. mochte mit dem Angebot des Konsulats 739 schon etwas Aehnliches meinen, wenn die Nachricht echt ist. Vollends entscheidend ist, daß nach der vita Hadriani Karl von den Römern empfangen wurde, sicut mos est exarchum aut patricium suscipiendum. Jedenfalls war, da der Exarch die militärische und zivile Zentralverwaltung in Händen und speziell die Papstwahl zu bestätigen gehabt hatte (Paul I. zeigte Pippin nach dem gleichen Formular seine Wahl an, lib. diurn. 59), der Titel, den Pippin, soweit wir sehen, selbst nicht geführt hat, von gefährlicher Dehnbarkeit. Vorläufig stand der Gedanke der Schutzherrschaft gewiß im Vordergrunde, aber es ist das Eigentümliche dieser neue Bildungen im Schoße tragenden Zeit, daß die Unbestimmtheit der Ausdrücke und Akte dem Mächtigen alle Möglickeiten gab.

Während der Wintermonate, die der Papst in St. Denis zubringt, findet dann 2. jene Salbung des Königs ebendort statt, die sich nach dem Vorangegangenen zugleich als eine geistliche Einsetzung in die Schutzherrschaft darstellt — in regem et patricium unctus et benedictus est (nota de unct. Pipp., bei HALLER S. 67) —, als eine Weihe des „Liebesbundes" zwischen den beiden Mächten (cod. Carol. 8, MG ep. III, 496 42), in die auch die ganze Familie und die Großen des Volks hineingezogen werden. Durch die Salbung der Söhne wurde ein vom Papst gern hervorgehobenes Verhältnis der Gevatterschaft oder compaternitas zwischen ihm und Pippin hergestellt (cod. Carol. 6 ff.). Stephan hatte die jungen zukünftigen patricii Romanorum gleichsam geistlich adoptiert, die religiöse Parallele zu der symbolischen germanischen Adoption, wie sie kurz zuvor Karl Martell an dem jungen Liutprand vorgenommen hatte. Wie diese das politische Bündnis versinnbildlichte, so scheint auch jenem Liebesbund zwischen Papst und König ein politisches Schutz- und Trutzbündnis zugrunde gelegen zu haben, das unter Beobachtung germanischer Schwurformeln geschlossen war, vgl. das amici amicis inimici inimicis Stephans III, cod. Car. 45, p. 562 4, und die Stellen bei CASPAR S. 45 ff., bes. cod. Carol. 98. Da eine friedliche Intervention bei Aistulf nichts ausrichtet (cont. Fred. 36), vereinigt 3. Pippin auf zwei

Reichsversammlungen, zu Berny-Rivière oder Braisne (Bernacum, Dep. Aisne) und kurz darauf am 14. April zu Quierzy (Carisiacum, bei Laon), seine Großen und setzte deren Zustimmung zu dem Feldzug gegen die Langobarden durch, dessen Ziel, die Rückgabe der von jenen entrissenen Gebiete und die Sicherung der päpstlichen Stellung in Italien überhaupt der König jetzt in einer Urkunde, per donationis paginam, an den Papst festlegte (das Pippinsche „Schenkungs“-Versprechen).

Nach der isolierten, 80 Jahre späteren Angabe Hilduins v. St. Denis (acta S. Dion., MG scr. XV, 3, geschr. 835) hätte die Salbung am 28. Juli, also erst nach Quierzy und kurz vor dem Anfg. Aug. zu setzenden Ausmarsch nach Italien stattgefunden, während sowohl nach der vita Steph. wie nach den ann. Mett. die Reihenfolge der Vorgänge die obige ist. Diese Quellenangaben zu entwerten reichen auch die von Caspar S. 13, A. 1 angeführten Gründe nicht aus. Im besonderen nötigt der in seinen Motiven undeutliche Einspruch Karlmanns gegen Pippins Langobardenzug (s. gleich) nicht zur Umstellung (Mühlbacher S. 65, Oelsner S. 161). Denn selbst wenn Karlmanns Versuch zugleich auf Erbansprüche für seine Söhne gegangen ist, worauf nur die Tatsache führt, daß Pippin sie damals scheeren ließ, so läßt sich diese seine Haltung, namentlich nach ihrer antipäpstlichen Seite, ebenso als Reaktion gegen die vorausgegangene Salbung Pippins und die päpstliche Sanktion seines Geschlechts mit Ausschluß der Linie Karlmanns (de alterius lumbis etc.) verstehen wie als Ursache für diese Aktion Pippins und Stephans: nun erst sah Karlmann in dieser Verbindung eine Gefahr. Andernfalls erscheint es unnatürlich, daß der Papst ein halbes Jahr in Frankreich war, ehe er, in letzter Stunde, an Pippin die Salbung vollzog, zu der doch ganz allgemeine Gründe vorlagen. Das Datum bleibt also unsicher (so auch Hauck).

Die Urkunde von Quierzy ist verloren. Einen Ersatz bieten die Angaben der vita Hadriani (ed. Duchesne p. 498) über den Inhalt derselben bei Gelegenheit des Berichts über die Wiederholung der Pippinschen promissio donationis durch Karl d. Gr. in Rom 774 (s. u.), wobei jene verlesen und erneuert worden sei (ad instar anterioris rex adscribi iussit): Karl habe in der neuen Urkunde dem h. Petrus easdem civitates et territoria und zwar in derselben Begrenzung versprochen (easque per designatum confinium, sicut in eadem donatione continere monstratur), nämlich den ganzen Exarchat, die (Reste der) Provinzen Venetien und Istrien, die Dukate von Spoleto und Benevent, dazu Stücke alten Reichsgebiets, von Tuscien, der Emilia, des langob. Venetiens (wenn man nicht mit EMayer die sehr undeutliche Stelle a Lunis — Monte Silicis, die Caspar S. 131 ff. scharfsinnig auf einen alten Straßenzug deutet und aus einer früheren Urkunde herübergenommen sein läßt, auf Patrimonien beziehen will). Da vorzüglich seit den Feststellungen Fickers und Scheffer-Boichorsts der frühere Zweifel (Sybel) an der Zuverlässigkeit der vita selbst im Ganzen zurückgedrängt ist, bleibt nur übrig, mit Scheffer-B. die Ortsangaben als Interpolation, bzw. Fälschung des Verfassers zu behandeln (Hauck, dagegen nam. Kehr) oder, weit schwieriger, die Unterschiebung einer falschen Urkunde i. J. 774 anzunehmen oder endlich die Tatsache anzuerkennen, daß Pippin bereits 754 Stephan II. die Uebergabe eines so großen, mehr als den ganzen Rest des bis 750 als römisch-byzantinische Provinz (ista Italia provincia) geltenden Gebiets in Aussicht gestellt habe (Kehr, Mayer). Für das letztere spricht, daß erstens in den gleich zu nennenden Frieden v. 754 Venetien und Istrien in dasselbe fränkische Schutzverhältnis einbezogen worden sind, wie Rom und Ravenna (ep. Steph. III. ad Joh. Grad., MG ep. III, 715, vgl. auch Agnellus, MG scr. rer. Lang. p. 381 u. cod. Carol. ep. 63, p. 590), ferner, daß schon 739 sich die Herzoge von Spoleto und Benevent gegen Liutprand an den Papst

angeschlossen hatten, sie auch später in enger Verbindung mit Rom erscheinen und sich 757, durch Vermittlung des Papstes (per nos) Pippin zu kommendieren wünschten (cod. Car. 11, p. 506 15 ff.) und kommendierten (ib. 17, p. 515 15 ff.), endlich daß der Papst sich je länger je mehr in die Rolle des Verteidigers und Vertreters der gesamten römischen Bevölkerung auf italienischem Boden gekleidet hatte — dagegen die Unwahrscheinlichkeit, daß Pippin so gehandelt habe. Aber auch diese schwindet in dem Maße, als man mit Caspar S. 99 ff. annimmt, daß die Auffassung der Urkunde als eines Schenkungsversprechens nur der Kurie und ihrer offiziellen biographischen Geschichtsschreibung angehört, während Pippin vielmehr den status quo des päpstlichen Besitzstandes und der päpstlichen Interessen in Italien gegen die Langobarden zu schützen versprach, also eine „Garantieurkunde" ausstellte. Diese Interessen des Papstes deckten sich allerdings schon nach der Ansicht Stephans mit dem der römischen Italiener überhaupt, und schon bei ihm geht der Begriff der donatio als der urkundlich (donatio = Urkunde, s. Caspar S. 59 f.) festgelegten Restitution römischen Reichsgebiets zu Handen des Papstes in den einer dem h. Petrus dargebrachten freien Schenkung mit Ausschaltung des Kaisers über, vgl. MG ep. III, 489 42 f.: donationem, quam — Petro offerre iussistis.

c) Freilich bedurfte es eines höchst energischen **Feldzugs in Italien,** sollte das Versprechen eingelöst werden. Die Einsprache des aus Monte Cassino im Frankenreich erscheinenden Bruders Karlmann führte nur zu einer Internierung in einem fränkischen Kloster (ann. regni Fr., Einh., vita Steph.), und neue Versuche Pippins Aistulf in Güte zu beugen schlugen fehl. Der in raschem Anlauf erfochtene Sieg zwang in Pavia Aistulf noch Okt. 754 zu einem umfassenden Friedenspakt, in welchem dieser u. a. die Rückgabe in die Hände fränkischer missi versprach. Diese erste „Pippinsche Schenkung" ist also vielmehr ein langobardisches Restitutionsversprechen unter fränkischer Bürgschaft. Aistulf erfüllt es so, daß Stephan — freilich in rhetorischer Uebertreibung, denn Narni z. B. restituierte er wirklich — 755 klagt: „nicht eine Hand breit Erde hat er abtreten lassen" (cod. Car. 6, p. 489 17) [1]), ja er erobert den Dukat und belagert den Papst 3 Monate in Rom. Auf die immer dringenderen Hilferufe (ep. 6—10), in denen die Erinnerung daran, daß Petrus ihn zum Könige gesalbt und zu seinem Eigentum vor den Völkern und Fürsten erwählt, eine Hauptrolle spielt, eilt Pippin zum 2. Mal nach Italien 756, schließt Aistulf in Pavia ein, erzwingt die Erneuerung des früheren Pakts und stellt über die langobardische Restitution eine neue Schenkungsurkunde aus, der nun endlich Folge geleistet wird, indem fränkische und langobardische missi zusammen, Abt Fulrad v. St. Denis an der Spitze, die abgetretenen Städte des Exarchats, der Pentapolis und der Emilia besuchen und ihre Schlüssel nach Rom bringen, sie mit der Schenkungsurkunde auf St. Peters Konfession niederzulegen (vita Steph. p. 453 f.). Jetzt erst ist die Schenkung vollzogen, d. h. das große, vom Papst immer nachdrücklicher in Anspruch genommene, wiewohl dem

1) Caspars Meinung (S. 88 ff.), das Pactum sei so unklar abgefaßt, daß Aistulf auch in bezug auf den Exarchat strenggenommen Rom gegenüber keine Verpflichtungen eingegangen war, scheint mir kaum haltbar.

Kaiser gehörige Reichsgebiet an der Adria wird St. Peter von dem geschenkt, der tatsächlich Herr über dasselbe war, so daß er es verschenken konnte, zu eigenem ewigem Besitz, mit Ausschaltung nicht nur des zeitweiligen langobardischen Usurpators, sondern des eigentlichen Besitzers, des Kaisers. Kaiserliche Gesandte waren am Beginn des zweiten Pippinschen Feldzugs in Rom erschienen: auf großem Umweg, über Marseille hatte der eine von ihnen, Georgius, die Franken vor Pavia erreicht, sich aber, obgleich er die päpstlichen Einflüsse „dolose" zurückgehalten hatte, nur die Erklärung geholt, daß Pippin nicht daran denke, den Exarchat Rom zu „entfremden" (alienari) und dem Kaiser „auszuliefern" (tribuere, nicht reddere, vita Steph. p. 452 f.). Dazu kam, daß in diesen Jahren auch der dogmatische Gegensatz in der Bilderfrage wieder lebendig geworden war. 754 war die Synode von Konstantinopel, S. 331.

Der Kirchenstaat war hergestellt, ein großes Gebiet von Commacchio im Podelta bis in die Gegend von Ancona die Ufer der Adria berührend, nach Westen über Perugia und das Gebirg dem anderen Stück, dem Dukat, auf schmaler Brücke die Hand reichend. Als noch im gleichen Jahre Aistulf starb, benutzte der Papst die Thronwirren zwischen Ratchis und Desiderius, um von dem letzteren eine neue Schenkung (757) zu erwirken, die das östliche Gebiet über Ancona und Osimo ausdehnte und im Norden Bologna, Faventia und Ferrara hinzufügte (vita Steph. p. 455, cod. Car. 11, p. 506 4 ff). Indessen gelingt es Papst Paul, Stephans Bruder und Nachfolger (757—67), nur teilweise, die Auslieferung dieser neugeschenkten Stücke durchzusetzen, und kommt es, da Pippin sich zurückhält, ca. 763 zu einem Kompromiß. Als Pippin starb, waren die Verhältnisse infolge der unsicheren Haltung des Desiderius noch immer nicht völlig klar.

d) Jedenfalls bedeutete diese ganze Entwicklung die tatsächliche **Trennung Italiens** — abgesehen von Unteritalien, das stets auszunehmen ist — **und des Papstes von Ostrom**. Die Urkunde dessen ist die sog. **Constantinische Schenkung**, deren Fälschung gewiß in diese Zeit fällt: die donatio Constantini ist eine Seiten- oder Folgeerscheinung, eine notwendige Ergänzung der donatio Pippini.

In welches Stadium dieser Entwicklung man die Entstehung setzen soll, ist der allgemeinen Feststellung gegenüber nebensächlich, wohl auch nie mit Sicherheit auszumachen. Während Hauck S. 25 f. bereits die Ereignisse von Ponthion und Quierzy nur unter der Voraussetzung derselben verstehen kann, setzt Hartmann S. 220 ff. sie erst in die Zeit Pauls. Daß Christoforus, der Getreueste der beiden Papstbrüder, schon Stephans Primicerius, mit der Abfassung zu tun hat, ist bei beiden Ansätzen möglich, ja wahrscheinlich. Mir scheint die dazwischen liegende Zeit ca. 756 am angemessensten, denn in diese Zeit fällt einerseits jener letzte ernsthafte Versuch, von Byzanz aus den Gang der Dinge aufzuhalten und Pippin zu bewegen, den Exarchat vielmehr dem Kaiser als dem Papst zurückzugeben, anderseits die erstmalige unbedingte Weigerung Pippins dem Kaiser gegenüber, sich in die italienischen Dinge hineinreden zu lassen, ein Standpunkt, den er bei allen freundlich-diplomatischen Beziehungen, die dann doch gepflogen wurden, konsequent festhielt. 758 hat sich Kaiser

Constantin offenbar mit den Tatsachen abgefunden, Pippin und er tauschen Gesandtschaften aus und versprechen sich amicitias et fidem (cont. Fred. c. 40). Was dann Papst Paul (cod. Car. 15—17) von schwarzen Plänen zwischen dem aus dem Frankenreich zurückkehrenden kaiserlichen Gesandten und Desiderius gehört hat, steht dahin, jedenfalls sind sie nicht zur Ausführung gekommen. Bald darauf erlischt in Rom ganz das Bewußtsein der Zusammengehörigkeit mit Ostrom (s. u.). Eine Fälschung, deren Tendenz gegen Byzanz gerichtet ist, hatte ihren Sinn verloren. Im J. 778 aber wird sie für unser Auge zuerst offiziell verwertet (cod. Car. 60, p. 587 9 ff.).

Das Schriftstück arbeitet z. T. mit altem Material, ist eine Weiter- und Umbildung der Sylvesterlegende, die bereits zur Zeit der Ostgotenherrschaft Papst Symmachus dazu hatte verhelfen müssen, die Hoheit des Papstes, nämlich seine allem menschlichen Richtamt entzogene Würde, festzustellen (ob. S. 53), eine besondere Pflege in dem von Karlmann auf dem Soracte bei Rom gegründeten Sylvesterkloster fand und auch im Osten populär war (Duchesne, praef. CXV). Hatte man damals den Konzilsgedanken im constitutum Sylvestri dem Nicaenischen Konzil gegenüber für Rom reklamiert, so läßt man jetzt den anderen Hauptfaktor jener heroischen Zeit, den Kaiser Constantin, selbst sprechen, aus dessen wunderbarer Heilung vom Aussatz durch Sylvester die ältere Legende noch kein Kapital geschlagen hatte. Nun bestätigt Constantin in einem feierlichen Erlaß an alle Bischöfe des Erdkreises nach Erzählung der Veranlassung, wobei er sich zur Orthodoxie des Sylvester bekennt, im Namen zugleich aller Statthalter des Senats und des ganzen Volkes 1. den Primat über den Erdkreis, auch über die 4 Patriarchate des Ostens, und erhebt diesen über die eigene kaiserliche Macht. 2. schenkt er Sylvester den kaiserlichen Palast auf dem Lateran und gestattet ihm, Diadem, Purpur, Scepter und die anderen Abzeichen der kaiserlichen Würde zu tragen und seinen Hof, die Kurie, dem kaiserlichen mit seinen Titeln und Chargen gleichmäßig zu gestalten, 3. übergibt und überläßt (contradentes atque relinquentes) er ihm und seinem Nachfolger Rom und alle Provinzen, Gebiete und Städte Italiens und des Westens (omnes Italiae seu occidentalium regionum provintias, loca et civitates) und erklärt es für angemessen, daß er sein Imperium in den Osten übertrage und sich in Byzanz eine neue Stadt als Sitz dieses Imperiums baue, da der irdische Imperator dort von Rechtswegen keine Gewalt haben soll, wo der priesterliche Primat und das Haupt der Christenheit vom himmlischen Imperator eingesetzt ist.

Der Mann, der diese Sätze formulierte, hat nicht nur tatsächlichen Verhältnissen durch den Mund der für christliche Kaiser und Könige ersten Autorität, des großen Befreiers der Kirche, Constantin, die festeste historische Begründung gegeben, nicht nur dem Papst in einer schicksalsschweren Stunde zum Siege verholfen — er hat für die Zukunft ein Programm aufgestellt, aus dem bei der schillernden und überschwänglichen Sprache, bei dem Ineinsfließen der geistlichen und weltlichen Begriffe und Titel das Papsttum sein Recht auf eine der kaiserlichen Herrschaft im Osten gleichwertige, ja eigentlich überlegene theokratische Weltherrschaft ableiten konnte und jahrhundertelang abgeleitet hat.

3. Währenddem aber arbeitete sich der andere Faktor immer deutlicher heraus, der das Schicksal des Westens zu werden versprach: **die Kirchenherrschaft des fränkischen Königs.**

a) Die Befreiung des Papstes von Langobarden und Griechen hatte die **Schutzherrschaft** Pippins über Rom und den Kirchenstaat zur Kehr-

seite. Die reiche Korrespondenz zeigt uns die völlige Abhängigkeit in der äußeren Politik: keine wichtigere politische Handlung, ohne daß sie Pippin vorgelegt wurde, wie er es verlangte und die verwirrten Verhältnisse in Italien es noch immer geboten. Sicher, daß die Römer Pippin den Treueid schwuren (wie die Spoletiner, cod. Car. p. 17. 11, p. 515 19. 506 18, HAUCK S. 31). Nach Pauls Tod zeigte Constantin seine Wahl aufs unterwürfigste an, und nach seinem Sturz bat Stephan III. um Sendung einiger fränkischer Bischöfe, damit in ihrer Gegenwart eine Synode die römischen Verhältnisse ordne (S. 344). In bezug auf eine innerkirchliche Angelegenheit ist das Wort Pauls an Pippin gefallen: omnia quae vobis placita sunt, et nobis omnino congrua et prospera esse videntur (ep. 21, p. 524 28 f., vgl. ep. 37, p. 549 23 f.). So wurde es zur geläufigen Phrase, den König als novus Moses, novus David (p. 552 15 u. sonst) zu bezeichnen und damit das theokratische Selbstgefühl des Königs zu steigern. Gab somit der Papst einen guten Teil seiner Aktionsfreiheit in Italien auf, so gewann er mit nichten einen bestimmenden Einfluß auf die fränkische Kirche, vielmehr erscheint

b) Pippin immer entschiedener als der **Herr seiner Reichskirche**, der auch den Verkehr seiner Bischöfe mit dem obersten Bischof in Rom durch seine Hand leitete und die angefangene **Reform** durchaus selbständig fortführte.

Auf 4 Versammlungen, zu Verneuil, Juli 755, an unbekanntem Orte und zu Verberie, beide 756, und zu Compiègne 757, von denen die 2. und 4. concilia mixta, ein März- und ein Maifeld, waren, aber auch die 1. und 3. rein geistlich, doch unter dem bestimmten Einfluß des anwesenden Königs standen (Verneuil c. 6: constituimus —, sed domnus rex dicit, quod velit, ut —), wurde eine vorläufig abschließende Arbeit geleistet. Die wichtigste ist die erste zu Verneuil (MG cap. I, 32 ff., ed. BORETIUS), da sie allein der Ausgestaltung der Organisation galt und Bestimmungen traf: 1. über die festere Zusammenfassung der bischöflichen Sprengel als der Einheiten, aus denen sich die Kirche zusammensetzte, c. 1. 3. 7. 9. 11 f. 21, mit besonderer Wendung gegen die schweifenden Bischöfe, c. 13, und mit Einschluß der Klöster, die der Bischof wenn nötig zu reformieren verpflichtet ist, c. 5. Denn 2. ist die Reform des Mönchtums ins Auge gefaßt, c. 5. 6. 10 f. 3. Die Abhaltung zweier Reichssynoden im Jahr, einer mit dem Märzfeld verbundenen, einer im Herbst von den Bischöfen mit Metropolitenrang und deren Vertrauensmännern zur Vorberatung der kirchl. Beschlüsse, c. 4. 4. Die Einsetzung zwar nicht von eigentlichen Metropoliten, aber die Verleihung der Metropolitenwürde an einzelne Bischöfe als Appellationsinstanz, c. 2. Daneben Anordnungen sittlicher Art für Klerus und Laien, Sonntagsfeier und Ehe. Dem letzteren Gegenstand, der Ehegesetzgebung, war fast die ganze Tätigkeit der anderen genannten Synoden gewidmet: die Milderung der römischen Anschauungen durch deutsch-nationale ist sehr bemerkenswert (unten § 39, 3).

Ueberall schaut die Macht des Staates und des Königs durch, die, indem sie sich in den Dienst der Kirche stellt, sie beherrscht. Dem Mönch ist verboten, nach Rom zu wallen, nicht der Besuch des Hofes. An Stelle eines abgesetzten Abtes einen neuen einsetzen kann man nur mit Einwilligung des Königs. Gegen den Verächter der bischöflichen Exkommunikation muß schließlich des Königs Gericht einschreiten. Der Graf aber ist verpflichtet,

die Ehegesetze durchzuführen, bis zur Anrufung wieder des königlichen Gerichts (conc. Vern. c. 5. 6. 9, capit. 13, 3).

Die fränkische Reichskirche beginnt ein geordnetes Aussehen anzunehmen. Tüchtige Bischöfe führen des Königs Intentionen durch, an ihrer Spitze Lullus von Mainz, in treuer Anlehnung an bonifazische und angelsächsische Traditionen, und Chrodegang von Metz, 754 zu erzbischöflichem Range erhoben, ganz eingehend in die landeskirchliche Richtung Pippins († 766). Auch die Eingliederung und Reform der Klöster gelingt fast durchweg. Zwar ergreift Lullus Fulda und Sturm gegenüber schließlich den Rückzug, aber er bricht Fuldas Einfluß durch die Schöpfung Hersfelds als Konkurrenzklosters. Dagegen wird St. Gallen zum Bistum Konstanz in eine Abhängigkeit gebracht, in der sich Reichenau längst befand, und tauscht im Zusammenhang damit die altirische mit der Benedictinerregel, die überall bevorzugt wird. Im Lothringischen aber wurde Gorze, Chrodegangs Stiftung (747/8), Vorbild und Ausgangspunkt für andere: von hier nahm das Kloster Lorsch, nicht weit vom Rhein, 764 seinen Anfang. An allen diesen Stätten bereitet sich die neue Kultur vor, die vorzüglich an den Namen des großen Sohnes Pippins geknüpft ist.

In jeder Beziehung aber zeigen sich schon unter Pippin die Fragen, die Mächte und Gegensätze der Zukunft.

2. Kapitel.

Die Zeit Karls des Grossen.

§ 22. Der Orient unter den Isauriern und der Bilderstreit.

Quellen: MANSI XII und XIII; Theophanes Conf., Chronogr., ed. DE BOOR, 2 Bde., Lpz. 1883 u. 1885, s. u. § 32; Nikephoros, Brev., ed. Bonn. 1837 (Mgr 100, 876 ff.) u. Antirrh. (Mgr 100, 205 ff.), s. u. § 32, 4 u. 5; vita Germani, ed. Papadopulos Kerameus, Konst. 1884 (Μαυρογορδάτειος βιβλιοθ., Ἀνέκδοτα ἑλλ. p. 3—17); vita Stephani, Mgr 100, 1069 ff., vita Tarasii, ed HEIKEL 1889. Quellen über die Paulicianer im Text, dazu The key of truth, ed. FCCONYBEARE, Oxf. 1898.

Literatur: GFINLAY, History of the Byzant. empire³ (Hist. of Greece t. I), Lnd. 1877; GFHERTZBERG, Gesch. d. Byzantiner u. des Osman. Reichs, Berl. 1883 (AGE II, 7. Vorsicht!); JBBURY, History of the later Roman empire II, Lond. 1889; HGELZER, Abriß d. byz. Kaisergesch. in KRUMBACHERS Byz. LG² S. 960 ff.; ARAMBAUD, L'empire grec au X. siècle, Par. 1870; LvRANKE, Weltgesch. V, 303 ff.; KSCHENK, Kaiser Leon III. (Hall. Diss.) 1880 u. Kaiser Leons Walten im Innern, BZ V (1896), 257 ff.; ALOMBARD, Const. V., emp. des Rom. (Bibl. de fac. de lettres de Par. 16), 1902; HGELZER, Das Verhältnis von Staat u. Kirche in Byz., HZ 1901, S. 193 ff. (= Kl. Schriften S. 57 ff.); DPAPPARIGOPOULO, Hist. de la civil. hellénique, Par. 1878. — HEFELE, Konziliengesch. III², 366—487; WALCH, Gesch. d. Ketzereien, X, Lpz. 1782; KARAPET TER-MKRTTSCHIAN, Die Paulicianer, Lpz. 1893 (dazu GELZER, ThLZ 1894, Sp. 565 f.); FCHSCHLOSSER, Gesch. der bilderstürm. Kaiser, Fkft. 1812; HERGENRÖTHER, Photius I, 226 ff., 1867 (Vorsicht!); KSCHWARZLOSE, Der Bilderstreit, ein Kampf der griech. Kirche um ihre Eigenart u. Freiheit, Gotha 1890; LBRÉHIER, La querelle des images, Par. 1904; JPARGOIRE, L'égl. byzant. de

527—847 (Bibl. de l'enseign. de l'hist. eccl.), Par. 1905, dazu ChDiehl, BZ 1906, S. 287 ff.; Leist, Die liter. Bewegung des Bilderstr., Magd. 1890; — AHarnack, DG[4] II, 478 ff.; RSeeberg, DG II[2], 323 ff.; NBonwetsch, RE[3] XV, 49 ff. (1903) u. III, 221 ff. (1897); FKattenbusch, Vergl. Konfessionskunde I, 467 ff., Freib. 1892.

Ehe wir uns dem großartig geschlossenen Bilde zuwenden, das der Westen in dieser Zeit bietet, müssen wir den Verhältnissen des Ostens, die dafür die Voraussetzung bilden und den wirksamen Hintergrund abgeben, einen Blick widmen.

1. Die Lage im Orient während des Emporsteigens der karolingischen Dynastie und der neuen Ordnungen in Italien, ist im Vorhergehenden schon mannigfach gestreift worden. Die Lösung Roms (und Ravennas) steht in innerer Beziehung zum sog. Bilderstreit im Osten, der sich auf seiner Höhe befand, als Pippin die Augen schloß, und zur Zeit Karls seinen vorläufigen Abschluß erreichte, so daß er am besten an dieser Stelle im Zusammenhange vorgeführt wird. Wäre dieser das Reich zerrüttende innere Zwist nicht gewesen, so könnte man mit noch mehr Recht von einer Erneuerung desselben unter den Isauriern Leo III. (717—41), Constantin V. Kopronymus (741—75), Leo IV. (775—80) sprechen. Aber auch so noch macht die Regierung dieser Männer und zumal des ersten nach den äußeren Krisen und den inneren Wirren der voraufgegangenen Jahrzehnte einen höchst achtunggebietenden Eindruck, den man sich nicht durch die parteiische Trübung bilderfreundlicher Historiker wie des Theophanes Confessor verwischen lassen darf. Vor allem gelang es, die Araber durch vernichtende Schläge für lange Zeit fernzuhalten, auch unter den Abbasiden (seit 750), die nach der Vernichtung der Omajaden sich der Herrschaft bemächtigt und dem Reiche seit 762 in Bagdad ein neues Zentrum gegeben hatten. Der Vormarsch des Islam kam hier ungefähr zu gleicher Zeit wie in Westeuropa zum Stehen, und er verlor von jetzt ab an Furchtbarkeit durch innere Kämpfe, durch die Loslösung der spanischen und afrikanischen Teile vom Reichsganzen unter eigenen Khalifen, durch das Erlahmen der religiösen Begeisterung. Ganz Kleinasien bis Armenien gehörte wieder den Griechen. Und ebenso erwehrte man sich der Slaven und Bulgaren. Die Ansiedlung slavischer Stämme in den entvölkerten Provinzen, namentlich dem eigentlichen Hellas, auch dem Peloponnes, nahm ihren Fortgang. Die seit Ende des 7. Jhdts. südlich der Donau sich ausbreitenden und von Mösien aus vordringenden Bulgaren erlitten 763 eine entscheidende Niederlage durch Constantin.

Der äußeren Sicherung gingen schon unter Leo III. energische Reformen im Innern zur Seite. Die Militarisierung der ganzen Verwaltung durch die Themenverfassung an Stelle der alten Präfekturen wurde vollendet, das Kriegswesen sorgfältig, auch theoretisch gepflegt, die Finanzwirtschaft neu geordnet, die Rechtsprechung durch Herstellung eines kurzen Gesetzbuchs, das einen Auszug aus dem codex Justinianus und seine Weiterbildungen enthielt, der Ekloge, und anderer Rechtsbücher, erleichtert, auf jede Weise die Zentralgewalt gehoben. Der νόμος γεωργικός, der aus der gleichen Zeit stammt (Zachariae v. Lingenthal, Gesch. d. gr. u. r. Rechts[3] S. 249 ff.), zeigt, daß

die Isaurier auch dem Bauernstande durch Aufhebung der Frondienste, Herabsetzung der Bodenrente und Einführung der Freizügigkeit aufzuhelfen suchten. Es gelingt, die slavische Einwanderung zur Schaffung freier Dorfgemeinschaften nutzbar zu machen. In diesem Sinne eines aufgeklärten Despotismus sind auch die gleich zu erwähnenden religiösen Reformen zu verstehen, die zum Bilderstreit führten. Als nach dem vorzeitigen Tode Leos IV. als Vormünderin seines unmündigen Sohnes Constantins VI. die Witwe, die Athenerin Irene, die Regierung übernahm, war ein Kapital an Macht und Ansehen angehäuft, das zwar nicht den Verlust Italiens hatte hindern können, den Versuch einer Wiedergewinnung aber keineswegs ausgeschlossen erscheinen ließ.

2. Gegenüber der Einheitlichkeit, die trotz der Differenzen und Kämpfe auf dem Gebiete des Christusdogmas **das religiöse Leben des Orients** vor dem Einbruch der Araber unter der starken Hand des die Kirche und ihre Orthodoxie dirigierenden Kaisers zeigt, gewährt es jetzt

a) ein äußerst **mannigfaltiges Bild.** Die hie und da in den Bergen noch versteckten Reste des alten Zeusdienstes (SCHENK S. 26 f.) spielten keine Rolle, wohl aber hatten die Slaven und vornehmlich die Bulgaren breite Schichten neuen Heidentums auf die Balkanhalbinsel gelegt, und im ganzen Süden und Osten, Aegypten, Syrien und Persien, stand die junge, siegreiche Mischreligion des Islam, durch ihre Kriegszüge weit ins Reich hineinwirkend, überall den christlichen Sonderkirchen, Nestorianern und Monophysiten (Jakobiten), gegenüber so duldsam wie den Orthodoxen (Melchiten), ja sie teilweise bevorzugend, allen aber durch ihre kraftvolle Erscheinung und ihre herrschende Stellung eine ständige Gefahr. Auch von den Juden hört man wieder mehr, auch sie suchten aus der komplizierten Lage Nutzen zu ziehen. 614 waren sie es gewesen, die den Persern Jerusalem in die Hände gespielt; Leontius von Neapolis schrieb damals ein Werk in 5 BB gegen sie (Fragm. Mgr 93, 1597 ff.). Ein Jahrhundert später, 721, erfolgte in Syrien eine messianische Erhebung (Theoph. I, 401 19). Im Jahre darauf sah sich Kaiser Leo III. veranlaßt, ihnen den Uebertritt zum orthodoxen Christentum zu befehlen (ib. I, 401 22 ff.). Aber selbst unter dieser orthodox-griechischen Bevölkerung konnte sich der Widerstand gegen kirchliche Anordnungen des Hofes ungestraft regen, wenn sie außerhalb der Reichsgrenzen unter arabischem Schutze lebte, denen im Reich dann Rückhalt und Zuflucht. Leos gefährlichster kirchlicher Gegner, Johannes von Damaskus, sandte seine Pfeile aus sicherem Waffenplatz, der Rache des Kaisers völlig entzogen. Um so mehr ist anzunehmen, daß die alten Sekten, Montanisten — gegen die Leo im gleichen Jahre einschritt — und Marcioniten, Manichäer und Messalianer, ihr Leben nicht nur weiterfristeten, sondern auch neue Schößlinge auszuwerfen imstande waren, namentlich in den östlichen Grenzländern, dahin die Macht von Byzanz nur ganz unsicher reichte und auch die der Khalifen sich nicht stark fühlbar machte, in Nordmesopotamien, Armenien, an der Ostgrenze Armeniens.

b) In diesen Gegenden hat sich, gewiß im Zusammenhange mit jenen älteren Bewegungen, eine neue, bedeutsame Ketzerbewegung ausgebreitet. Die **Paulicianer** stehen, sowenig historisch Sicheres über ihren Ursprung zu sagen ist, ihrer Lehre nach gewiß den Marcioniten einerseits, den Manichäern andererseits nahe und sind demnach als eine radikale, antihierarchische, mystisch-biblizistische, speziell paulinisierende Sekte mit gnostischem Einschlag zu beurteilen.

Das Alter unserer Quellen läßt es wenigstens vorläufig nicht zu bestimmten Aussagen über die Genesis kommen. Sie sind alle bereits jüngeren Datums und haben eine längere Entwicklung der Bewegung vor ihren Augen, ob nun KARAPET TER-M. recht hat, der die von GIESELER (im Anhang zu seiner 1849 publizierten Ausgabe des Petrus Siculus) mitgeteilte Schrift eines Petrus Hegumenus (= Mgr 130, 1889 ff.) für die Grundlage der anderen griechischen Darstellungen (Georgius Monachus, Petrus Siculus, Photius usw.) hält oder JFRIEDRICH (SMA 1896, S. 67 ff.), der vielmehr den anonymen Bericht in dem (auch den Georg. Mon. enthaltenden) cod. Scorial. 11 für die Grundlage aller übrigen ansieht. Ueber die Paulicianer ihrer Zeit geben Theophanes Confessor und seine Nachfolger wertvollen Bericht. Unter den Armeniern sind die antipaulicianischen Schriften des Katholikos Johannes Ozniensis (ed. AUCHER, Ven. 1834), 717—29, die wichtigste Quelle, aus der auch erhellt, daß sie mit den Messalianern, jenem interessanten spiritualistisch-mönchischen Bettelmönchtum (M.-vSCH. S. 565 ff.) identifiziert wurden (32. Kanon der Synode zu Dwin v. 719, Joh. Ozn. op. p. 74 f.). Die Ableitung des Namens von irgend einem Pol oder Paul, etwa dem Apostel, was zu der Bevorzugung der Namen aus Pauli Gefährtenkreis ebensogut wie zu dem marcionit. Charakter ihrer Lehre passen würde, muß dahingestellt bleiben. Jedenfalls stößt die von den ältesten griech. Quellen (cod. Scor., bzw. Petrus Hegum.) vorgetragene Ableitung einerseits von Paulus v. Samosata, andererseits von einem Manichäer Paulus, der von seiner manich. Mutter Kallinike in der Gegend v. Samosata nebst seinem Bruder Johannes zu den Armeniern als Missionar gesendet worden sei, auf innere Schwierigkeiten: nichts führt (trotz CONYBEARE, The key of truth, Oxf. 1898) in der Lehre auf den Samosatener, und den Manichäismus verurteilten sie selbst. Nach denselben Quellen beginnt ihre eigentliche Geschichte mit einem Constantin, der sich Silvanus nennt und 6 apostelgleich verehrte Nachfolger in der Vorsteherschaft der Sekte hat, Simeon-Titus, Timotheus, zuletzt Sergius-Tychicus etc. Auf sie geht die Gründung der 6 Hauptgemeinden in den kleinasiatisch-armenischen Grenzgebieten, Kibossa etc., zurück. Erst die späteren griech. Quellen wissen diesem Namengerippe einiges Fleisch zu verleihen: danach war Constantin ein syrischer Diakon, der durch die Lektüre des NT. zur Sektenstiftung kam und, nach 27jähriger Leitung unter Constantin Pogonatus zum Tode verurteilt, seinen Henker, den kaiserl. Legaten Simeon, innerlich so überwand, daß dieser schließlich sein Nachfolger wurde und ihm 690 im Martyrium folgte. Von den weiteren Vorstehern erscheint der letzte, Sergius-Tychicus, als eine Art Reformator in 30jähriger propagandistischer Tätigkeit (Anfg. des 9. Jhdts.?). Ihre Lehre bauten sie allein auf die Schrift, τὸ εὐαγγέλιον und τὸν ἀπόστολον (vgl. Lukas und die paulin. Briefe bei Marcion, doch lasen sie auch die übrigen Schriften, viell. außer denen des Petrus), und nannten sich schlechtweg „Christen", die Katholiken Rhomäer. Ihr Dualismus ließ sie nicht nur die Stellung der „Gottgebärerin" Maria, sondern überhaupt die Fleischwerdung verwerfen, so daß Christus wesentlich als Offenbarer des himmlischen Gottes und Sittenlehrer in Betracht kommt. Dementsprechend lehnten sie Taufe und Abendmahl, die Verehrung des Kreuzes, der Bilder und der Zeremonien überhaupt, selbst die kirchliche Einsegnung der

Ehe ab, ja die ganze Hierarchie und das Mönchtum, lebten vielmehr unter Synekdemen (nach 2. Kor. 8, 19. act. 19, 29) oder Notarien, die von den Laien nicht verschieden sind, in einfacher Sittlichkeit und beteten Gott in ihren προσευχαί, nicht Kirchen, in möglichst innerlicher und geistiger Form an (Beweisstellen bei Karapet Ter-Mkrttschian S. 4—6, Bonwetsch S. 50 f.).

Offenbar in Kleinasien und namentlich Armenien in erheblicher Zahl vorhanden und durch Tapferkeit ausgezeichnet, haben sie sich durch ihre Kriegsfehden einen gefürchteten Namen gemacht. Nach Theophanes (ed. de Boor I, 429 19 ff., vgl. 488 26) sind Teile von ihnen mit anderen Syrern und Armeniern vom Kaiser Constantin Kopronymus nach Thracien verpflanzt worden. Das wurde für die Sektengeschichte dadurch von höchster Bedeutung, daß aus ihnen die Phundagiagiten oder Bogumilen hervorgingen, von denen eine erkennbare Linie zu der großen abendländischen Ketzerbewegung hinüberführt. So muß nach dem jetzigen Stand der Quellenforschung als das Wahrscheinliche angesehen werden, daß eben damals, unter dem Schutz der Unruhe jener Zeiten die Brücke gebaut worden ist, auf der uraltes, vor- und akatholisches Gut in das Mittelalter übergeführt wurde.

c) **Die griechisch-orthodoxe Kirche**, deren zerrissene, über den Orient verstreute Glieder alle in Byzanz ihren Mittelpunkt verehrten, deren Rumpf aber aus der Reichskirche bestand, strebte im Ganzen doch danach, ihre Eigenart um so einseitiger und konsequenter auszubilden, als das auch vorher schon tragende, aber noch vielfach von anderen Einflüssen durchkreuzte griechische Element weit reiner und geschlossener zur Geltung kam. Dabei ist schon oben festgestellt, daß die spekulative Arbeit des griechischen Geistes nicht nur, sondern auch sein spekulatives Vermögen erschöpft war. Hatten die letzten Phasen des großen christologischen Streites eine in ihren Grenzen immerhin lebendige und darum weiterwirkende Scholastik hervorgebracht, hatte sich eine mystische Theologie dabei als befruchtendes Element erwiesen, so ist nach dem Abschluß der jahrhundertelangen Kontroverse nur noch Raum und Kraft geblieben für Sammlung der von den Vätern ererbten Glaubensvorstellungen. Hatte das 6. Jhdt. noch seinen Leontius, das 7. seinen Maximus, das 8. sah nur noch einen **Johannes Damascenus**, den abschließenden „Dogmatiker" der griechischen Kirche, ohne eigene Ideen, ohne Kraft der Anregung, nur „eine Art Aussichtsturm, auf dem man das durchwanderte Land überschauen und zum Schluß einen Totaleindruck von dem, was die alte griechische Kirche erreicht hat, gewinnen kann" (Kattenbusch).

a) Ueber sein Leben verbreitet eine vermutlich aus dem Ende des 10. Jhdts. stammende vita (Mgr 94, 429 ff.) nur spärliches Licht: das Wenige fließt aber aus einer verlorenen arabischen Quelle (c. 3). Geboren noch im 7. Jhdt., ist er wohl 749 (SVailhé, Échos d'Orient, 1906, S. 28 ff.), 755 aber jedenfalls nicht mehr am Leben. Obgleich seine Familie sich zum Christentum bekannte, war sie unter dem Khalifen von Damaskus im erblichen Besitze des Amtes eines Generalsteuerinspektors von Syrien und führte den arabischen Namen Mansur. Amt und Namen besaß auch Johannes, beim Ausbruch des Bilderstreites noch im weltlichen Stande. Kurz vor oder nach 730 trat er mit seinem Adoptivbruder Kosmas, dem späteren

Bischof von Majuma bei Gaza in das berühmte Kloster des h. Sabas bei Jerusalem (s. ob. S. 137), in das ihnen ihr gemeinsamer Lehrer, ebenfalls mit dem Namen Kosmas, vorangegangen war, erlangte 734 die Presbyterweihe vom Patriarchen v. Jerusalem und verbrachte den Rest seines Lebens in b) wissenschaftlicher Tätigkeit, von der wir eine freilich noch längst nicht ausreichend gesichtete, reiche Hinterlassenschaft besitzen. Speziell sind die ihm zugeschriebenen (13) Homilien und Kommentare zu den paulin. Briefen noch nicht ausreichend auf ihre Echtheit geprüft. Von den polemischen Schriften gegen Manichäer, Araber, Nestorianer, Monophysiten, Monotheleten und die Bilderfeinde sind die letztgenannten als die wichtigsten sogleich noch zu erwähnen. Dogmatische (Glaubensbekenntnis, Einleitg. in die Dogmatik, über die Dreieinigkeit u. das Trishagion) und asketische (über das Fasten, die 8 Geister der Bosheit, die Tugenden und Laster) Einzelabhandlungen können als Vorbereitungen oder Begleiterscheinungen der beiden großen Werke angesehen werden, von denen das erste ganz dogmatischen, das zweite vorwiegend ethischen Inhalts ist. α. Die πηγὴ γνώσεως, gegen sein Lebensende geschrieben, besteht aus 3 Teilen, einer philosophischen Einleitung, aristotelischer Dialektik im Stile des Leontius, aus einer Geschichte der Häresien, die ganz auf Epiphanius' Panarion ruht, und der ἔκδοσις τῆς ὀρθοδόξου πίστεως, ein Aufbau, der sich so schon in Hippolyts refutatio omnium haeres. am Anfang der Patristik findet (M.-vSch. S. 250), nur daß hier wie schon in Theodorets haeret. fabul. comp. das positiv-dogmatische Schlußstück viel ausgebreiteter ist. Viel später erst hat man im Abendland den hier verhandelten massenhaften Stoff in 4 Bücher geteilt: 1. Von Gott, 2. von der Schöpfung, incl. des Menschen, 3. von Christus, 4. wieder von Christus, den Sakramenten, Zeremonien und Heiligen, den Bildern und der Schrift, dem Bösen und den letzten Dingen. Ist auch im allgem. der Rahmen des Symbols noch zu erkennen, von einem einheitlichen Gedankengefüge oder auch nur einem Bedürfnis danach kann nicht geredet werden. Die Dinge stehen nebeneinander, zuletzt ganz willkürlich, wobei die Kirche ganz ausfällt, es ist Gesammeltes, Hingenommenes, nicht Erlebtes und Reproduziertes — ganz und gar „Dogma". β. Die ἱερὰ παράλληλα (sacra parallela) sind in ihrer ursprünglichen Gestalt nicht erhalten, wonach sie in 3 Büchern von Gott, von dem Menschen u. den menschl. Verhältnissen, von Tugend und Laster handeln sollten (s. den 2. Prolog). Der alphabetisch in „Titel" geordnete Stoff der ersten beiden Bücher ist im wesentl., wenn auch in gekürzter Form, erhalten, der des dritten, der mit seinen Gegenüberstellungen dem Ganzen den Namen „Parallelen" gegeben hat, nur in späteren Gesamtbearbeitungen (die Ueberarbeitung in der Melissa des Mönchs Antonius im 11. Jahrhundert erscheint Holl ziemlich wertlos). Was vorhanden ist, stellt sich als eine äußerst umfangreiche Zitatensammlung aus der h. Schrift und den Vätern über alle möglichen Verhältnisse des menschl. Lebens dar. In des Maximus Confessor Sentenzensammlung (cap. theol. et oec. s. ob. S. 242, vgl. AEhrhard, BZ 1901, S. 394 ff.) hatte er auch hiefür ein Vorbild, das er allerdings weit übertraf. c) Endlich hat sich Johannes wie sein Bruder Kosmas einen ruhmvollen Namen in der kirchlichen Liederdichtung gemacht, wenn er auch nicht als der Schöpfer, vielmehr nur als der Reformator des noch heute gebräuchlichen Liederbuches des tägl. Gottesdienstes, des Oktoechos, gelten kann und nicht mehr in der Form der Hymnen so schlicht wie Romanos sang, sondern in der verkünstelten Form der Kanones (Kompositionen aus 8—9 Liedern mit verschiedenem Bau und verschiedener Melodie, jedes von 3—4 Strophen) Meister war. In seinen bedeutendsten Kanones, z. B. den auf Weihn., Epiph. und Pfingsten, verband er mit dem rhythmischen Prinzip das der Quantität.

Opera, ed. LeQuien, 2 Bde., 1712 (Mgr 95. 96) mit wertvollen Einleitungen. Ueber die sacra parall. FrLoofs, Studien über die dem J. v. D. zugeschriebenen

Parall. 1892; KHOLL, Die Sacra Parall. des J. v. D., TU NF I, 1. 1897 u. Fragm. vornic. Kirchenväter aus d. s. p. ib. V, 2. 1899. — Litt. Monogr. v. JLANGEN, Goth. 1879 (Auszüge auch aus den kleineren Schriften); JBILZ, Die Trinitätslehre des J. D. in FchrLDG IX, 3. 1909; FKATTENBUSCH RE IX, 286 ff., 1901, dazu XXIII, 693. 1913; BARDENHEWER, Patr. [3] S. 513—19; KRUMBACHER S. 68 ff., (EHRHARD) 674 ff.; HARNACK, DG [4] II, 435 f. 509 ff.

Während die griechische Frömmigkeit für das Dogma wohl noch staunende Bewunderung und anbetende Unterwerfung, aber kein inneres Verständnis mehr hatte, lebte sie sich ganz in jene Kultusmystik ein, die, durch Pseudo-Dionys auch theoretisch gerechtfertigt, das praktische Bedürfnis voll befriedigte, indem sie die Seele in sinnlich-übersinnliche Schauer hüllte. Alte Volksanlagen und -traditionen, unter der offiziellen Decke immer fortgewuchertes Heidentum machten sich geltend und verbanden sich mit den Erfahrungen der Gegenwart. Je rauher draußen die Welt wurde, je mehr sich das Verderben ringsum ausbreitete, desto mehr flüchtete man in das Mysterium, das an den heiligen Stätten die Menschen am greifbarsten umfing. In demselben Moment, da ein tatkräftiges Herrschergeschlecht nach moralischen Stützen verlangte und die konkurrierenden Religionserscheinungen der orthodoxen Kirche allen Anlaß boten, sich auf ethische Werte zu besinnen, bot diese in erschreckendem Maße das Bild einer entnervten Frömmigkeit. Die in diesen Gegensätzen liegende Spannung machte sich Luft im Streit um die Bilderverehrung.

3. Der Bilderstreit, dessen **erste**, wichtigere und längere **Phase** in diesen Zeitraum fällt, hat also einen tieferen und allgemeineren Grund und führte deshalb in seinem Verlauf auch zu viel weiteren Konsequenzen. Aber allerdings war es so wenig Zufall, daß sich der Kampf an den Bildern entzündete, wie es Zufall war, daß die deutsche Reformation mit einem Ablaßstreit begann: die Bilderverehrung war die besonders populäre und besonders in die Augen fallende Spitze der Entwicklung. Und weil es sich dabei um wirklich volkstümliche Werte handelte, die jeden einzelnen praktisch etwas angingen und hinter denen die ganze Richtung der Frömmigkeit stand, deshalb nahm dieser Streit einen so gewaltigen Umfang an, räumlich und zeitlich, erschütterte das ganze Reich von Italien bis Armenien, dauerte weit über ein Jahrhundert und entfesselte auf beiden Seiten die Leidenschaften aufs äußerste, weit allgemeiner und tiefgehender noch als in den letzten Zeiten der christologischen Kämpfe. Die griechische Kirche kämpfte wirklich um ihre „Eigenart“, mochte diese auch noch so minderwertig sein, und insofern die Herrscher sie in dem alten theokratischen Vollbewußtsein, daß sie auch in bezug auf den Glauben mehr als ein Schutzrecht, ein Bestimmungsrecht hätten, zu korrigieren trachteten, auch um ihre „Freiheit“, mochte sie auch nach ihrem Siege so unfrei sein wie vorher.

a) Der Bilderkultus war, wie M.-VSCH. S. 779 f. ausgeführt, im Orient spätestens seit der Zeit Cyrills von Alexandrien überall in Uebung. Rom folgte langsam, energischer erst seit Gregor d. Großen. Plastische Darstellungen waren dabei im Osten so gut wie ausgeschlossen, aber um so höher standen die Gemälde, zu denen auch die Mosaiken (ψηφῖδες) rechneten. Eine besondere Stütze bildeten dabei die

ἀχειροποίητοι, die „authentischen" Bilder Christi und Mariae; in Syrien haben die Stylitenbilder ganz besonders förderlich gewirkt, anderwärts gewiß vielfach altheidnische Lokaltraditionen. Das Mönchtum, der besondere Träger mystischer Frömmigkeit, fand in der Anfertigung der Bilder eine reiche Tätigkeit und starke Einnahmequelle. Die Bilder zogen in die Häuser, die Läden, den Schmuck des Leibes in jeder Form und in jede Lebensbeziehung. Man verehrte sie durch Adoration, Küssen, Weihrauch, zierte sie mit Lichtern und Bändern, hielt Umzüge mit ihnen, ja nahm sie zu Paten, kratzte ihre Farbe in den Abendmahlswein und empfing die Hostie aus den Händen der Bilder (MANSI XIV, 417 ff., allerdings v. 824 aus d. 2. Phase, aber sicher auch auf diese Zeit passend). Mindestens in der Praxis herrschte die Vorstellung, daß die Person in dem Bilde gegenwärtig sei, aber auch in der Theorie rechtfertigte man sie durch Sätze wie den des Basilius, des großen Kappodoziers: durch das Bild werde das Original erkannt, seine Ehre falle auf die des letzteren zurück (HARNACK S. 482, A. 3, SCHWARZLOSE S. 28).

b) Der Ausbruch war durch den Wunsch Kaiser Leos veranlaßt, seinen Reformen auf militärischem, wirtschaftlichem und juristischem Gebiete eine religiöse an die Seite zu stellen und jene dadurch erst recht fruchtbar zu machen, also wie einst Diocletian-Constantin und weiter zurück Augustus. Er ging dabei von den beiden echt byzantinischen Voraussetzungen aus, daß nur volle Konzentration aller Kräfte, also Uniformität helfen könne — er begann damit Juden, und Montanisten den Uebertritt zu befehlen (Theoph. I, 401), und unterstellte später das gesamte Reichsgebiet kirchlich dem Patriarchen von Byzanz auf Kosten Roms und Antiochiens (GELZER, Kl. Schr. S. 104) — und daß der Kaiser zugleich Hohepriester sei (βασιλεὺς καὶ ἱερεύς εἰμι, MANSI XII, 975 D). Daß die Reform aber gerade die Richtung auf die Bilder nahm, erklärt sich zur Genüge aus den gezeichneten allgemeinen Verhältnissen und der Persönlichkeit des Kaisers, der aus Germanicia am obersten Euphrat unweit Samosata, also der Gegend stammte, wo arabische, jüdische, paulicianische, armenische Religionsauffassung im Verein den griechischen Bilderdienst als Götzendienst verächtlich machte, der in seinem Kriegsleben in Asien Gelegenheit hatte, die militärische Tüchtigkeit gerade der Araber einer- und der Paulicianer anderseits, also die entschlossensten Bilderfeinde kennen zu lernen, und der selbst von einer energischen, soldatenhaften Frömmigkeit war[1]). Dazu mögen als besondere Veranlassungen noch gekommen sein, daß der Khalif Jezid II. 723 ein Edikt gegen die Bilderverehrung gab, sich die Juden keinesfalls anders für das Christentum gewinnen ließen als durch Konzessionen auf diesem Gebiet und sich in Phrygien unter dem hohen Klerus eine Gruppe von Bilderfeinden gebildet hatte, den B. Constantin von Nakolia an der Spitze (Theoph. p. 402 17, MANSI XIII, 99 ff. 105 ff.), die dem Kaiser nahe traten.

c) Der Gang der Ereignisse war der folgende. 1. Der Anfang unter Leo. Im Jahre 726 erließ Leo das 1. Edikt (Theoph. p. 404 3), dessen Wortlaut uns nicht bekannt ist, vermutlich aber nicht auf die radikale Entfernung der Bilder auch aus den Kirchen ging — anderseits wohl auch nicht nur auf das Höherhängen der Bilder, vgl. HEFELE III, 378 ff. In der Hauptstadt selbst und anderwärts kamen ostentative Bilderzerstörungen vor (Theoph. p. 405 1), die das Volk zu blutigen Taten reizten. In Griechenland brach eine Revolution aus und

1) Es ist unmöglich, mit SCHWARZLOSE S. 46 ff. und HARNACK II[4], 481, Leo nur als „rohen und gewalttätigen Barbaren" zu charakterisieren; vgl. GELZER, Kl. Schr. S. 98, HERTZBERG S. 103, SCHENK S. 282 ff. Zum Isaurier ist er übrigens nur durch einen Irrtum des Theophanes geworden, der I, 391 Germanicia mit Germanikopolis verwechselte.

wurde ein Gegenkaiser ausgerufen, dessen Flotte aber vor Byzanz vernichtet wurde. In Italien erfolgte die oben (S. 248) genannte Lossagung des Papstes Gregors II. vom Kaiser, begleitet von geharnischten Briefen, in denen Gregor das prinzipielle Recht des Kaisers, in Glaubenssachen zu ändern, bestritt, von Damaskus aus schrieb Johannes den 1. seiner berühmten 3 λόγοι ἀπολογητικοί, in der er eine völlige Theologie der Bilder, dieser „Bibel der ἀγράμματοι“ gibt. Die an Volk und Patriarch von Konstantinopel gerichtete Schrift konnte den Kaiser nur darin bestärken, zunächst in seiner Umgebung Wandel zu schaffen. Der über 90jährige Patriarch Germanus muß einem neuen, gefügigen, Anastasius, Platz machen, ein Staatsrat seine Schritte billigen. Gestützt durch die Zustimmung der höchsten weltlichen und geistlichen Behörden verfügt ein neues Edikt 730 die Entfernung der Bilder. Und es gelingt dem Kaiser, seinen Willen durchzusetzen. Gregor III. (seit 731), der sich sofort gegen Anastasius wendet, muß seine Zähigkeit mit dem Verlust der Hälfte seiner Kirchenprovinz und seines Patrimoniums büßen (S. 249). Vergeblich verlangt Johannes Damascenus in der 2. Rede Freiheit vom Staat und begründet in der 3. seinen theologischen Standpunkt noch tiefer, ihm zur Seite Germanus († 733, Mgr 98, 155 ff.). Auf der anderen Seite stand nicht nur das Heer, sondern auch ein Teil der hohen Geistlichkeit zum Kaiser: neben B. Constantin v. Nakolia B. Thomas v. Claudiopolis und EB. Theodosius v. Ephesus, der Sohn des Kaisers Tiberius II., in P. Gregors II. Augen der geheime Ratgeber Leos (Mansi XII, 968 D). In Kleinasien hatte der Kaiser seine besten Stützen. Durch die Lostrennung Illyriens und Süditaliens von Rom, Isauriens von Antiochien und Unterstellung auch dieser Gebiete unter die Leitung des „ökumenischen“ Patriarchen schuf Leo eine geschlossene Reichskirche, in die unter fremder politischer Herrschaft stehende kirchliche Obere nicht hineinregieren konnten — eine Konsequenz der veränderten Weltlage im Orient. — 2. So erklärt sich, daß Leos bedeutender, tatkräftiger, aber auch leidenschaftlicher und rücksichtsloser Sohn Constantin Kopronymus es wagen konnte, noch schärfer vorzugehen, und doch des kirchlich-theologischen Rückhaltes noch weniger entbehrte als sein Vater. Nachdem der Gegensatz durch eine mißglückte Usurpation seines Schwagers Artabasdas, der sich auf die Bilderfreunde stützte, 743, noch wesentlich verschärft war, berief der Kaiser 754 ein allgemeines Konzil im Palast Hieria Konstantinopel gegenüber in dem Moment, da auch der Sitz der Residenz erledigt und der Wunsch, dem Herrscher gefällig zu sein, besonders lebhaft war. Die 338 Bischöfe, die sich unter EB. Theodosius v. Ephesus versammelten, verurteilten die „sündhafte Malerkunst“ und Bilderverehrung als Götzendienst, eutychianisch-nestorianische Ketzerei — ohne diese dogmatische Etikette ging es also doch nicht — und Verstoß gegen Joh. 4, 24 und Deut. 5, 8 (der ὅρος erhalten in d. Akten v. 787, Mansi XIII, p. 207 ff.) und anathematisierten Germanus v. Byzanz und Mansur, d. h. Johannes v. Damaskus, „der einen bösen Namen hat und sarazenisch dachte“. Der vom Kaiser verlangte Revers wurde von allen Bischöfen des Reichs unterzeichnet, die Mönche verließen in Scharen die Hauptstadt und zogen z. T. unter dem Schutz des Papstes, der in dem gleichen Jahre seinen definitiven Anschluß an Pippin vollzog und mit fränkischer Hilfe den Kirchenstaat zu gründen sich anschickte. So greifen hier die Dinge ineinander. 767 versuchte der Kaiser auch Pippin auf der Synode in Gentilly (S. 383) zu einer Entscheidung in seinem Sinne zu bestimmen (ann. regn. Franc. ad. a.). Auf der andern Seite verurteilte der Papst 769 auf einer röm. Synode die Ketzerei der „Ikonoklasten“ (Mansi XII, 720). Die Opposition des Mönchtums führte den Kaiser zu immer schärferem und allgemeinerem Vorgehen, doch ist unbedingt vieles übertrieben, wie z. B. der legendenhafte Charakter der einen Hauptquelle, der viel später (82 Jahre nach St.'s Tode, Mgr 100, 1072 C) geschriebenen vita Stephani,

deutlich verrät: der Gegensatz führte zu einem allgemeinen Vorstoß gegen das Mönchtum überhaupt. Viele Klöster wurden aufgehoben, in Kasernen verwandelt oder abgebrochen, die Mönche zum Heiraten und Eintritt in einen bürgerl. Beruf gezwungen, die Widerstrebenden Gespött und Bedrückungen preisgegeben (Theoph. p. 437 f.); auch an Martyrien fehlte es nicht. Um 766 verlangte der Kaiser eine allgemeine Abschwörung nicht nur des Bilderdienstes, sondern auch jeder Gemeinschaft mit dem aufsässigen Mönchtum. Schließlich wurde auch gegen die Reliquien- und Heiligenverehrung der Kampf eröffnet, die Kirche der h. Euphemia zu Chalcedon z. B. in ein Zeughaus verwandelt, der Leichnam ins Meer geworfen (ib. p. 439 f. 442. 684, Hefele S. 428). Die heil. Gemälde in den Kirchen und öffentlichen Gebäuden wurden übertüncht und an ihre Stelle Bäume und Vögel gemalt; Darstellungen von Jagden, Pferderennen und Schauspielen (in den öffentlichen Gebäuden, nicht den Kirchen, so richtig Hefele S. 418) hielt man in hohen Ehren. Eine Welle der Zwangsaufklärung ging über das Reich. Sie dauerte auch noch unter Leo IV. an, wenn auch in milderen Formen. Doch kam es noch im Jahre seines Todes 780 zu Martyrien, selbst unter den Hofbeamten (Theoph. p. 453). — 3. Dies letzlere deutete schon darauf, daß sich ein Umschwung vorbereitete, der auf den Einfluß der Kaiserin Irene, der ebenso schönen wie intriganten und herrschsüchtigen Athenerin, zurückgeführt werden kann. Hatte ihre geheime Bilderfreundschaft sie in die Verbannung gebracht, der Tod des Gemahls führte sie sogar als Stellvertreterin des Sohnes zur Herrschaft, die sie auch dann festzuhalten suchte, als Constantin VI. erwachsen war (790). Langsam und klug leitete sie das der Bilder schon entwöhnte Volk wieder in die alten Bahnen zurück, unterstützt durch die Gunst des mit den Reformen unzufriedenen Grundbesitzes und den Beifall der anderen Patriarchen, vorab des Papstes Hadrian (Mansi XII, 1055 ff.), des ganzen mächtigen Mönchtums, auch durch den neuen Patriarchen von Byzanz, Tarasius, der vom Laien und Geheimsekretär der Kaiserin sofort der höchste kirchliche Würdenträger geworden war (784), nach Entfernung seines Vorgängers Paul.

Der erste Anlauf 786, durch eine ökumenische Synode zu Konstantinopel die Beschlüsse von 754 zu anullieren, scheiterte an dem Eingreifen der Veteranen Constantins (Theoph. p. 462); erst nach Entlassung der Truppen in die Heimat gelang es Irene **787, in** dem altberühmten **Nicaea**, dessen Name bereits ein Programm enthielt, auf der von gegen 350 Bischöfen, auch von Rom und den anderen, orientalischen Patriarchen beschickten **7. „ökumenischen" Synode** in raschestem Tempo die **Bilderverehrung** unter dem Namen einer τιμητικὴ προσκύνησις zum **Reichsgesetz** zu erheben (Mansi XII, 992 ff., Theoph. p. 462 f.). Die Synode v. 754 wurde ganz im Sinne Roms als Pseudosynode verworfen, durch 20 angefügte Kanones die gestörte Ordnung wieder hergestellt und manches reformiert. Der Bilderstreit hatte einen vorläufigen Abschluß erreicht.

Der Sieg der Bilderfreunde brachte dem Reiche kein Glück. Von den wieder vordrängenden Arabern unter Harun al-Raschid mußte sich Irene den Frieden erkaufen, Sizilien und Griechenland waren unruhig, der Kampf um die Herrschaft zwischen Mutter und Sohn, der, 790 von der Militärpartei auf den Thron gehoben, durch eine von Irene insgeheim angezettelte Ehescheidung und Neuvermählung es mit dem strengen Mönchtum rasch verdarb und 797 von der unnatürlichen Mutter gestürzt und geblendet wurde, lähmte die neugeweckten inneren Kräfte. Auch das Ver-

hältnis zu dem großen fränkischen Westreich ist seit dem Jahre von Nicaea, 787, schwer getrübt: die seit 6 Jahren bestehende Verlobung zwischen Constantin und Karls Tochter Rotrud wird aufgelöst, Jahre der Konflikte folgen. Die Entwicklung des Westens vollendet sich ohne Rücksicht, ja im Gegensatz zu dem Kaiserreich des Ostens, dessen Glanz nun vollends verdunkelt wird durch das aufsteigende mächtige Gestirn des großen Karl.

§ 23. Die Ausdehnung der fränkisch-abendländischen Reichskirche.

Quellen: Ann. regni Franc. s. § 21; Einhardi vita Caroli, ed. WAITZ[6], 1905, Liudgeri vita Greg. Traiect., ed. HOLDER-EGGER, MG script. XV, 63 f., Altfrids vita Liudgeri, ed. PERTZ, ib. II, 403 ff., mit and. vitae Liudg. ed. DIEKAMP in Geschichtsquellen d. Bist. Münster IV, 1881; vita Willehadi, ed. PERTZ, MG scr. II, 378 ff.; zu Baiern MG conc. II, 1 s. § 20; epp. Alcuini (ad Arnonem), MG ep. IV, pass.; zur span. Mark Einhard u. ann. r. Franc.; zu Italien vita Hadriani im lib. pontif. I, ed. DUCHESNE.

Literatur: ABEL-SIMSON, Jahrb. des fr. Reichs unter Karl d. Gr. I, 1862; MÜHLBACHER, Reg. u. Karol. vor § 19 u. 20; CHRITTER, Karl d. G. u. d. Sachsen; Dessau 1894. 1895; WKENTZLER, Karls d. Gr. Sachsenzüge, FdG XI, 79 ff., XII, 317 ff. (1872 3); ASCHMIDT, Rost. Diss. 1882, u. HWITZSCHEL, Hall. Diss. 1891; DSCHÄFER, Die Hinrichtung d. Sachsen. HZ 78, 18 ff. (1897); KvRICHTHOFEN, Zur lex Saxonum, S. 189 ff., Berl. 1868; GHÜFFER, Korveier Studien, S. 110 ff., Münster 1898; EDÜMMLER, Ueber die südöstl. Marken des fränk. R. u. d. Karol., Wien 1853; OKÄMMEL, Die Anfänge de. Lebens in Oesterreich bis z. Ausg. d. Kar., Lpz. 1879; zur Frage der Schenkungen d. Karol. s. vor § 21, dazu KEHR, Die sog. karol. Schenkung v. 774, HZ 70, 395 ff. (1893); MARTENS, Die 3 unechten Kapitel der vita Hadr., ThQ 1886, S. 601 ff.; JGAY, L'état Pontif., les Byzant. et les Lombards etc. MAH 1901, S. 487 ff.; HAUCK, KG De.'s II, 380 ff., 425 ff., 71 ff.

Während die Kirche des Ostens reduziert und zerrissen in innerem Hader sich zerfleischt, erobert die des Westens weite neue Gebiete und gewinnt an Sicherheit und Einheitlichkeit; während dort aus ihrer Mitte dem reformierenden Kaisertum die stärkste Opposition erwächst, erringt sie hier Triumphe im Anschluß an die siegreichen Fahnen und die weitausschauende Politik des Herrschers. Jetzt erst konnte die erste der großen Aufgaben als gelöst gelten, die dem Frankenstamme von der Vorsehung zugewiesen waren (S. 149 f.): die Verschmelzung der alten, überkommenen Kultur mit dem eigenen germanischen Wesen zwischen Pyrenäen, Alpen und Rhein. Jetzt erst besaß man die Kraft, andere in diesen Prozeß hineinzuziehen, namentlich die zweite große Aufgabe zu lösen, die man den anderen germanischen Stämmen gegenüber hatte. Mit dem Aufsteigen der Karolinger war die Erschließung Deutschlands für die christlich-abendländische Kultur parallel gegangen, aber bis in die Mitte des 8. Jahrhunderts hatte man dabei fremder Hilfe nicht entraten können. Nun sich der junge Riese reckt und nach allen Seiten, nach Südwesten, Süden und Osten über die alten Grenzen hinübergreift, die schon 560 festgestellt und seither nicht erweitert waren, zieht überall fränkisches Christentum und fränkisches Kirchenwesen mit. Darin aber, daß das Reich jetzt mit Rom im Bunde steht, besitzt es selbst für solche universalen Pläne die mäch-

tigste moralische Stütze, ja eine Voraussetzung und mehrt wieder Roms Ansehen und Ansprüche.

1. Die Ausdehnung im Nordosten durch die Christianisierung Nordwestdeutschlands, die Bekehrung der Friesen und namentlich **der Sachsen** bleibt die wichtigste Tat. Denn hier sprang das ungebrochene germanische Heidentum weit in die östliche Grenzlinie des Reiches ein und bedrohte mit seinen fortdauernden Raubzügen ebenso das Herz des Reiches, das alte Stammeszentrum der Franken an Rhein und Maas, dem das neue Geschlecht der Herrscher selbst wieder entsprungen war, wie auch die jungen Siedelungen in Hessen und Thüringen, das neue Kulturzentrum, das unter Bonifatius den Ausgang der ganzen kirchlichen Erneuerung gebildet hatte und die hoffnungsvollste Blüte zeigte. Wieder und wieder hatte Bonifatius selbst auf die Sachsenmission gewiesen, an der sein ganzes Herz hing (ep. 21. 46 f.), und die Friesenmission, mit der er begann und endigte, sollte nur die Vorstufe sein zu dem größeren Werk. Aber auch dieses vorbereitende Werk war abgebrochen. Die großen Pläne, die sich einst an Utrechts Gründung geknüpft hatten, von einem norddeutschen Erzbistum, waren zergangen. Selbst der Bestand des Bistums war in Frage gestellt. Die friesische Küste war bis zur Lauwers (Laubeki) seit 734 fränkisch und stand der Mission offen, ein Vorposten, der doch nicht zu halten war, solange die sächsischen Nachbarn ihre feindliche Haltung bewahrten, der aber freilich um so mehr aufforderte, das Angefangene fortzusetzen, als hier Bonifatius' Martyrium eine Ehrenschuld auferlegte.

a) Mit der Bekehrung Frieslands, zunächst des mittleren zwischen Zuidersee und Lauwers, beginnt die Arbeit in der Tat wieder — wie sie aufgehört, im angelsächsischen Sinne und in Abhängigkeit von England. Selbst darin, daß das Kloster wieder an Stelle des Bistums als Stützpunkt der Mission tritt, Utrecht wieder vorwiegend zur Missionsanstalt wird. Gregor, ein vornehmer Franke, aber von Jugend auf in der Schule des Bonifatius erzogen (s. ob. S. 302), übernahm nach dem Tode des mit Bonifatius gefallenen Eoban, als Abt des Martinsklosters die Leitung des Bistums, ohne die Würde des Bischofs anzunehmen. Die notwendigen Funktionen übertrug er einem Angelsachsen, Alabert, den er in York weihen ließ; seine besten Schüler, wie den Liudger, seinen Biographen, sandte er in die Yorker Schule zu Alkuin; aus England empfing er den Liafwin, der in Deventer an der Yssel das Christentum pflanzte. Und vor allem, aus England kam Willehad, wieder ein Northumbrier, ein Freund Alkuins, und nahm ca. 770, mit Einwilligung seines Königs Alchred und unter dem Segen des heimischen Klerus, die Arbeit des Bonifatius von Dockum auf, zum ersten Mal auch über die Lauwers in das nichtfränkische und ganz heidnische Friesland, dann wieder in den südlich gelegenen Sachsengau dringend, beidemal nur mit dem Erfolg, daß er eben dem Märtyrertod entrann. Die Angelsachsen konnten wohl kühne Männer schicken, aber nicht die Macht leihen, die ihnen, wie die Dinge lagen, allein den Erfolg verbürgte. Es war das Naturgemäße, daß dieser letzte Rest

freier angelsächsischer Mission auf dem Kontinent von Karl in Dienst und Pflicht genommen wurde, als die Stunde, das heißt der Fortschritt seiner Waffen es erlaubte. Denn unterdes hatte

b) der große 30jährige Krieg zwischen Franken und Sachsen begonnen und 776 seinen ersten Ruhepunkt in der Unterwerfung der drei Stämme, der Westfalen, Engern und Ostfalen, gefunden, die auch eine Unterwerfung unter die Religion der Sieger in sich schloß.

Das geschah erst am Ende des dritten Feldzugs. Der erste von 772 war wohl nur ein Strafzug für eine der üblichen Plünderungen, die sich diesmal die Engern erlaubt hatten, richtete sich nur gegen diese und schloß nach Eroberung der Eresburg und Zerstörung der Irminsul ohne schwere Kämpfe mit der Stellung von Geiseln. Dieser ganze Verlauf zeigt die Unhaltbarkeit der nam. auf Einhard (vita Car. c. 7 u. s.) gestützten Auffassung ABEL-SIMSONS I, 119 ff. u. a., daß Karl von Anfang an prinzipiell auf völlige Unterjochung und Bekehrung der Sachsen ausgegangen sei. Aus der ganz summarischen Schilderung Eigils, vita Sturmi c. 23, die alle Sachsenkriege zusammenzieht, läßt sich nichts erschließen für diesen Anfang. Die Feldzüge Karl Martells und nam. Pippins v. 753 u. 758 waren mindestens von solcher Bedeutung auch für die Frage des Christentums, wenn man auch die späte Nachricht der ann. Mett. zu 753 von dem Versprechen der Sachsen, die Missionspredigt völlig frei zu geben, verwirft (gegen RANKE V, 2, 116). Nur negativ war der Feldzug von überraschendem Erfolg: die Zerstörung der hochheiligen Irminsäule (truncum quoque ligni non parvae magnitudinis in altum erectum sub divo colebant, patria eum lingua Irminsul appellantes, quod latine dicitur universalis columna quasi sustinens omnia, transl. S. Alex c. 3, MG scr. II, 676) hatte den heidnischen Fanatismus aufs schärfste gereizt, und die Schmach wurde als eine allgemeine Angelegenheit betrachtet. Der 2. Feldzug v. 775 mußte sich bereits gegen alle Stämme wenden, die Karls Abwesenheit in Italien 774 zu einem Rachezug benutzt hatten mit besonderer Spitze gegen die kirchlichen Stiftungen in Thüringen-Hessen (Büraburg, Fritzlar); zur Taufe der Sachsen hat er aber wieder nicht geführt, obwohl die ann. q. d.Einh. ad 775 dies als Zweck des Feldzuges angeben. Die Sachsen schwören nur, Karl die Treue zu halten (ann. regni Fr.), wie sie 758 versprochen hatten, Pippin in allem zu Willen zu sein. Erst der 3. Feldzug von 776, der den flagranten Treubruch und die starken Verluste offenbar mit äußerster Schnelligkeit zu rächen unternahm, hatte zur Folge, daß an der Lippe sich eine innumerabilis multitudo mit Weib und Kind zur Taufe stellte, freiwillig, wie HAUCK S. 384 aus den Quellen, m. E. nicht zwingend, ableitet, doch höchstens in dem Sinne, daß Karl den Uebertritt noch nicht einfach befahl.

Zur Zeit des 777 mitten im eroberten Sachsenlande abgehaltenen glänzenden Reichstags zu Paderborn fand abermals eine Massentaufe statt, die bei der Anwesenheit vieler Bischöfe doppelt eindrucksvoll gewesen sein muß. Auf der von ihnen abgehaltenen Synode wird die Einteilung des Landes bis Verden in Missionssprengel und Zuteilung derselben je nach der Lage an Köln, Mainz, Utrecht, Lüttich und Würzburg, die Klöster Fulda, Amorbach, wohl auch Hersfeld und Corbie beschlossen. Unter Sturms von Fulda und der anderen Hand erhoben sich die ersten Kirchen, in Paderborn selbst die Salvatorkirche.

c) So gesichert die Verhältnisse schienen, jetzt erst erfolgte die Entscheidung, in zwei großen Stößen. Der Aufstand der Sachsen während

des Aufenthaltes Karls in Spanien führte jene bis nach Fulda im Süden, bis nach Köln, wo die alte Martinskirche in Flammen aufging, im Westen, der gewaltige Heereszug des zurückgekehrten Karl 779 diesen bis zur Weser, die Wiederholung 780 bis zur Elbe: nicht nur die Ostsachsen, auch die jenseits der Elbe wohnenden Wenden und „Nordleute“ erschienen zur Taufe an der Ocker (ann. regn. Fr., ann. Lauresham.). Schon führte Karl 782 die fränkische Grafenverfassung ein, da riß der westfälische Etheling Widukind den Stamm zum gewaltigsten Stoß gegen die Vernichter ihrer Freiheit und ihres Glaubens fort; das entsetzliche Blutbad zu Verden, in dem der königliche Vorkämpfer des Christentums seine Person und seine Sache durch die Hinrichtung ihm in die Hände gelieferter 4000 Sachsen befleckte, entflammte den Verzweiflungskampf zur höchsten Glut. Alles, was fränkisch und christlich war, wurde ausgerottet. Erst nachdem bei Detmold und an der Hase die Kraft des Volkes niedergebrochen war, bequemte sich selbst ein Widukind, doch nur auf Aufforderung Karls hin und unter Kautelen, den Nacken vor dem Christengott und dem Frankenkönig, dem Taufpaten, zu beugen — zu Attigny, wohl zum Christfest 785 (Mühlbacher, Reg. S. 111), ein Ereignis, das die Phantasie beschäftigte wie die „Bekehrung“ Chlodwigs und das für Deutschland allerdings eine ähnliche Bedeutung hatte, trotz allem, was noch folgte. Nun wurde dem zähen Volke das Christentum auferlegt wie ein Joch, wobei zum ersten Male auch der Rat des Papstes eingeholt wurde (cod. Carol. 77). Das Heidentum wurde bei Todesstrafe verboten und darunter nicht nur Verhöhnung des Christentums und Menschenopfer, sondern auch Taufunterlassung und Leichenverbrennung verstanden; dafür wurde Taufe im ersten Lebensjahr, regelmäßiger Kirchenbesuch an Sonn- und Festtagen, Beobachtung der kirchlichen Ehegesetzgebung, Ausstattung jeder Kirche mit 2 Hufen, Einführung des Zehnten anbefohlen (capit. 26, MG cap. I, 68ff., über die Datierung Hauck II, 396, A. 2). Bei der Beurteilung dieser Gesetze ist der drakonische Charakter des eigenen sächsischen Rechts in Betracht zu ziehen, nach dem schon auf Diebstahl von Vieh und Bienen und auf Brandstiftung, auf Einbruch und Unzucht der Tod stand. Bedeckten sich auch die Gaue mit Kirchen, über die Anfänge festerer kirchlicher Organisation läßt sich mit Sicherheit nur sagen, daß Willehad in Worms Juli 787 zum sächsischen Missionsbischof ordiniert wurde, die Gaue an der unteren Weser zur Arbeit angewiesen bekam und seinen Sitz in Bremen nahm, dessen Kirche er noch eben vor seinem Tode (8. Nov. 789) einweihen konnte.

d) Zu seinem Sprengel gehörten auch die östlichen Friesengaue. Denn das vergangene Jahrzehnt war auch für die Bekehrung der Friesen entscheidend gewesen. Mit dem Vorrücken der fränkischen Aktion nach dem sächsischen Norden 780 einer-, mit dem Tode Gregors von Utrecht andererseits wird auch die Friesenmission und zwar auf der ganzen Linie an das Zentrum herangezogen, von England frei gemacht, mit Energie weitergeführt. Gregors Neffe Alberich holt sich die Bischofsweihe nicht mehr in York, son-

dern in Köln und zerschmettert in dem westlichen Friesland ebenso gewaltsam die Reste des Heidentums, wie sein König zu gleicher Zeit in Sachsen. Im mitttleren Friesland rückt Liudger an Willehads Stelle, den Karl vielmehr auf den vorgeschobensten Posten, den Gau Wigmodia zwischen Weser und Elbe, stellte, von wo er bis nach Dithmarschen missionierte und Stationen anlegte. Im großen Aufstand der folgenden Jahre riß Widukind auch die Friesen mit: Liudger fand sein Asyl in Rom und Monte Cassino, Willehad in Echternach. Der Sieg der fränkischen Waffen rief sie zur Aufnahme des Geisteskampfes auf den alten Arbeitsfeldern zurück, nur war nun die Entwicklung wieder ein Stück vorwärts gerückt. Während Willehad, wie erwähnt, in eine führende Stellung gerufen wurde, von der er die sächsischen und friesischen Gaue leitete, verlegte Liudger seinen Sitz nun östlich der Lauwers, missionierte die Inseln und pflanzte das Kreuz auch auf dem heiligen Eiland des Foseti, Helgoland, dessen süßer Quell, das Wunder der Gottheit, wieder als Taufwasser benutzt wurde, wie schon einmal zu Willibrords Zeit; jetzt aber nahmen die Götter nicht mehr durch ihre Gläubigen Rache für den Frevel, sondern duldeten es, daß der Häuptlingssohn Landerich den Priesterrock anzog.

Während wir über die Sachsenbekehrung, bei der das Schwert und der eiserne Zwang die Hauptrolle spielten, durch die Notizen der Annalen und die Paragraphen der Kapitularien nur dürftiges Licht empfangen — Eigils vita Sturmii und Einhards vita Caroli geben nur wenig aus —, haben wir von der Friesenmission, die von Utrecht und England ausging und einen weit persönlicheren und innerlicheren Charakter trug, lebensvolle Bilder in den Biographien ihrer Führer. Die Früchte der Schulen von Utrecht und York zeigen sich auch darin, und der Geist des Bonifatius schwebt noch über ihnen allen. Freilich die so vielfach (auch noch in weitgehendem Maße von ABEL-SIMSON S. 115 ff.) kritiklos benutzte vita des Liafwin (vita Lebuini) vom Mönch Hucbald von St. Amand, der ein Jahrhundert später schreibt, hat selbständigen Wert nur als Quelle für die Anschauungen der Zeit Hucbalds. Dagegen ist neben Liudgers warmherziger vita des Gregor namentlich die des Liudger selbst, aus der auch Hucbald schöpfte, was er Richtiges gibt, von seinem Verwandten und Nachfolger Altfried von großer Bedeutung, zuverlässig und anschaulich. Im Leben des Friesen Liudger — über die Chronologie s. HAUCK S. 349, A. 4 — verfolgen wir die große Geschichte dieser norddeutschen Mission in ihrer ganzen Ausdehnung: von Wursing, Liudgers Großvater an, an dessen Familie bereits Willibrord seinen besten Anhalt fand, über Utrecht, wo Liudger lernte und lehrte, und York, wo er zu Alkuins Füßen saß, bis zum letzten Ende der Sachsenkriege und der Vollendung der kirchlichen Organisation in dem gewonnenen Gebiet, vgl. außer WATTENBACH-DÜMMLER [7], S. 293 ff. nam. DIEKAMP, Geschichtsquellen des Bist. Münster IV. Dieser Biographie ist die von unbekannter Hand, nicht von Anskar, wie DEHIO I, 51 f. nachgewiesen, geschriebene vita Willehadi nicht ebenbürtig, wenn auch nüchtern und auf guten Nachrichten beruhend, von Dehio ca. 840 gesetzt. Nur seine miracula hat Anskar beschrieben (s. u.).

Schließlich wurde auch dieser Teil Frieslands mit in die kirchliche Ordnung einbezogen, dies freilich erst

e) nach dem letzten Aufflammen des Widerstandes in dem am wenigsten berührten Norden Sachsens (792—804). „Daß die Zehnten

Treu und Glauben der Sachsen vernichtet hatten", war bei den Franken sprichwörtlich bekannt (Alc. ep. 107, p. 154 18). Es war ein Volks- und Vernichtungskrieg von äußerster Wildheit und Grausamkeit auf beiden Seiten. Wie die Nordalbinger, deren Land den Herd dieses letzten Ringens bildete, das Leben der christlich-fränkischen Königsboten nicht schonten, auch wenn sie ihres Stammes waren (MG ep. V, 301 3 ff), so griff Karl zu dem äußersten Mittel, der Deportation auf altfränkisches Reichsgebiet, besonders massenhaft angewendet in jenen Gauen jenseit der Elbe, in die er zum Ersatz die ihm verbündeten Slaven, Abodriten, einrücken ließ. Den Unterworfenen gegenüber aber zieht Karl mildere Saiten auf, die harten Strafsätze werden 797 ermäßigt (capit. 27). Die Sachsen dürfen nach ihrem eigenen Recht, das kodifiziert wird, weiterleben. Nur wird der Schutz der Kirche darin eingeschlossen, die nun organisiert erscheint. Langsam und vorsichtig schreitet die Einteilung in feste bischöfliche Sprengel fort. Minden und Verden — über dessen (und Bremens) gefälschte Stiftungsurkunde vgl. Tangl, MIöG XVIII (1897), 1 ff. — sind gewiß jetzt, vielleicht schon zur selben Zeit wie Bremen entstanden, in Paderborn wurde zum ersten Bischof der Würzburger Hathumar 799, in Mimigardeford oder Münster um 804 der vielbewährte Liudger eingesetzt († 809), unter Einfügung seiner alten Friesengaue in den neuen Sprengel. Für den Nordosten und Osten blieb die frühere, freiere Weise. Die Gegend im Osten und Nordosten des Harz wurde dem Bischof v. Châlons, Liudgers Bruder Hildigrim, anvertraut mit Seligenstadt als Missionszentrum, und Holstein erhielt ein anderer auswärtiger Bischof, Amalar v. Trier, zur Missionierung. Nach Dithmarschen aber wirkte vom Bremer Sprengel aus Willehads tüchtiger Nachfolger Willerich. Die Missionsstation zu Meldorf (Milindorp) und die ecclesia primitiva zu Hamburg (Hammaburg) waren die einzigen Posten jenseits der Elbe.

Noch einen Schritt weiter zu den Dänen zu gehen und ihre Bekehrung zu versuchen, wofür man sich früher wohl interessiert hatte (Alc. ep. 6, p. 31 16, vita Liudgeri II, 6), war ausgeschlossen: die Macht des fränkischen Schwertes erlahmte hier. Die Vernichtung der sächsisch-friesischen Widerstandskraft und die Entblößung der Grenzen hatten hier an der Nordostgrenze des Reiches einen schwachen Punkt geschaffen, der sich sofort und für Jahrhunderte fühlbar machte. Auf dem Lande mußte Karl gegen den Dänen Göttrik zum Schutze Dithmarschens die Feste Itzehoe anlegen (ann. r. Franc. ad 809), und an der friesischen Küste begannen die Raubfahrten der Wikinger (810—813). Nur soweit der Arm des Franken reichte, war das Reich gesichert. Fränkisch und christlich hieß noch immer die Gleichung, nur daß das Fränkische hinfort auch das Sächsische umschloß. Und nun die Entscheidung gefallen, geschah hier in Sachsen die Vermählung des Germanischen und Christlichen mit einer Innigkeit und Kraft, die sich bis zur Stunde geltend macht.

2. Das Vorrücken der Reichskirche im Südosten, das die Einfügung Baierns und den Beginn der Slavenmission umschließt, trägt mehr den Charakter einer naturgemäßen Entwicklung, wenn es auch hier an politischen

Katastrophen nicht fehlt, in deren Gefolge die kirchlichen Vorgänge einherziehen.

a) Schon unter Pippin waren mit der Besiegung der aufständischen süddeutschen Herzöge auch die Kirchen ihrer Gebiete näher ans Reich herangezogen worden. Mit dem Verschwinden des alamannischen Herzogshauses um die Mitte des Jahrhunderts wird die alamannische Kirche wie die elsässische ein Teil der Reichskirche gleich jedem andern. Und auch in Baiern ist unter Tassilo (seit 748), Odilos wankelmütigem Sohn, die Kirche zwar eine Landeskirche, die von ihrem Landesherrn jede denkbare Förderung erfährt, von einer antifränkischen Gesinnung aber innerhalb derselben erfahren wir nichts, und die Haltung ihres Episkopats bei Ausbruch des Zwistes zwischen Herzog und König läßt eher das Gegenteil vermuten. Wie beim Adel hatte der Herzog offenbar hier den Respekt verloren. Nicht er beherrschte die Kirche, sondern die Kirche bevormundete ihn, der in zartem Alter zur Regierung gekommen war. „Fürchte Gott und bewahre seine Wege, denn, wer nicht mit ihm versöhnt, wird ewig von ihm verpönt (qui illum non habet placatum — nunquam evadit iratum)“, mahnt und droht der Episkopat ihm auf der Synode zu Aschheim (MG conc. II, 56f., ca. 756) und erhebt den Anspruch, durch einen beaufsichtigenden Priester selbst beim Königsgericht vertreten zu sein, „damit Euer Urteil mit göttlichem Salz gewürzt sei, die irdischen Richter nicht das Recht beugen und die Unschuld nicht unterdrückt werde, während die Schuld triumphiert“ (c. 15). Seine devote Gesinnung veranlaßte Tassilo 772, sein Söhnchen vom Papst selbst in Rom taufen zu lassen (MG scr. IX, 572). Das Land füllte sich mit Kirchen und Klöstern, die mit Gütern und Heiligtümern aller Art ausgestattet wurden, und der Episkopat regelte das kirchliche Leben durch die Synoden nach seinen Wünschen. Damals wurzelte in Baiern die kirchliche Gesinnung zuerst und für immer tief ein. Die Bischöfe saßen schon zu fest im Sattel, um vom Sturze dieses Wohltäters etwas zu fürchten. Das treulose und feige Verhalten Tassilos, der sich nicht scheute, schließlich die Avaren gegen Karl ins Land zu rufen, kostete ihm den Rest der Sympathien: das Volk entschied sich für den König gegen den Herzog, schwur jenem die Treue und erhob die Klage gegen diesen, der als Landesverräter zum Tode verurteilt, aber zum Kloster begnadigt wurde (788). Nun war auch Baiern nur ein Teil des Reichs wie Alamannien. Aber Karl trug kluger Weise der Selbständigkeit auf kirchlichem Gebiet dadurch Rechnung, daß er unter Zustimmung des Papstes die bairischen Sprengel (Seben, Freising, Passau, Regensburg, Salzburg, Neuburg) 798 zu einem eigenen Erzbistum zusammenschloß, an dessen Spitze Arn von Salzburg trat. Daß Karl diesen hervorragenden Mann, der alle Garantien bot, seit 785 an der wichtigsten Stelle besaß, hat die Entwicklung in der kritischen Zeit und weiter die Ueberleitung der alten in die neuen Verhältnisse aufs glücklichste erleichtert. Unter seiner Oberleitung entfaltete sich das kirchliche Leben noch reicher als zuvor.

Das Salzburger Bistum genoß, auf Rupert zurückgeführt, schon vorher das größte Ansehen. Vor Arn hatte es jener Virgilius, mit dem Bonifatius in Differenzen kam (s. ob.), ein germanisierter Kelte von selbständiger und energischer Art, über ein Menschenalter bis 784 geleitet, zuerst nur als Abt des Petersklosters, seit 767 mit der Bischofsweihe versehen. In Freising unter dem ausgezeichneten B. Aribo (—784) erzogen, also wohl auch in dieser Gegend geboren, 776 zum Priester geweiht, brachte Arn durch einen mehrjährigen Aufenthalt im fränkischen Kloster Elno (im Hennegau), dessen Abt er 782 sogar wurde und in der Folge auch blieb, eine weit intimere Fühlung mit dem fränkischen Hofe, dem König selbst und seinen großen Gelehrten hinzu, vor allem mit Alkuin, dessen Briefwechsel zum guten Teil eben durch ihn erhalten ist. So übertrug er die Kultur, die am Zentrum aufblühte, in diese entfernte Ecke des Reiches, legte den Grund zur Salzburger Bibliothek, indem er selbst 150 Bücher abschreiben ließ, veranlaßte die Anlage annalistischer Aufzeichnungen (ann. Juvav. maiores, MG scr. I, 87), hob die Klosterschule durch Anstellung des Wito oder Witzo, eines Schülers Alkuins, sorgte für jede Art der Kunstpflege und legte Güterverzeichnisse mit historischen Notizen (indiculus Arnonis und breves notitiae Salzburgenses, ed. FKeinz, Mch. 1869 [mit Komm.] und im Salzb. Urk.-Buch I, 1—52, 1910) an, allerdings nicht ohne Retouchierung der Ursprungsgeschichte im Interesse seiner jetzigen Stellung (ob. S. 291). Neben diese speziell salzburgische Tätigkeit trat nach seiner Erhebung zum EB. die für ganz Baiern, die sich aus den Beschlüssen der zahlreichen Synoden erkennen läßt, namentlich aus der sog. instructio pastoralis Arnonis, in der die Beschlüsse der 1. Riesbacher Synode von ca. 798 enthalten sind, vgl. Hauck S. 448, A. 2, MG conc. II, 1, 196 ff., 205 ff. Die durchgehende Tendenz geht dahin, die allgemein-fränkischen Bestimmungen — über Organisation und Ausbildung, Amtsführung und sittliche Haltung des Klerus, über Gottesdienst, Mönchtum und Laienaberglauben — nach Baiern überzuführen. Dazu kam eine ausgebreitete politische Tätigkeit, die uns seine Freundschaft mit einem Manne wie Angilbert erst recht begreiflich macht, als Königsbote in Baiern, als Gesandter Karls in den schwierigsten Reichsgeschäften, wie in der heikeln Angelegenheit Papst Leos III. 799, s. S. 353. Erst 821 ist Arn gestorben, sicher zu beurteilen als eines der bedeutendsten Werkzeuge Karls in der Schöpfung des Einheitsstaates, vielleicht der hervorragendste deutsche Bischof in dieser Generation, da die Kirchenfürsten die Apostel abzulösen hatten, für Baierns Kirche geradezu der Neuschöpfer. Vgl. HZeissberg, Alk. u. Arno, Z. f. öst. Gymn. 1862, S. 85 ff. und Arno, SWA 1863, S. 305 ff., Hauck, RE[3] II, 106 u. KG De.'s II, 430 ff. 458 ff.

b) Zu dieser neuen Kräfteentfaltung gehörte auch die energische Aufnahme der Mission unter den Slaven und Avaren. Die große Slavenwelle, die im 7. Jhdt. weit nach Westen gedrungen, war im Zurückfluten, seitdem Samos Reich (S. 258) wieder zerfallen war. Wie in Oberfranken im letzten Viertel des 8. Jhdts. die Slaven wenigstens äußerlich christianisiert werden, so beginnt unter Virgilius im alpinen Süden Baierns die Mission unter den slovenischen Karantanen, die über die Enns bis fast an den Brenner vorgerückt waren, alle alte, römisch-christliche Kultur vernichtend. Nun suchten sie, zwischen Avaren und Deutsche gestellt, den Anschluß an die letzteren, die sich so machtvoll erhoben. Unter Herzog Cheitmar, der im Kloster Chiemsee erzogen war, wurde der erste Missionsbischof von Virgilius in Kärnthen angestellt. Eine Reaktion nach Cheitmars Tode führte 772 nur zu festerem Verband. Entscheidend aber war für diesen Grenzbezirk die Unter-

werfung der Avaren im Anschluß an die des Tassilo unter die Franken: 796 erklärte sich der benachbarte Volksteil bereit christlich zu werden. Zugleich christianisierend und germanisierend drangen nun in frommem Wettstreit die Missionspriester und die Klostersiedlungen von Passau, Salzburg und Aquileja aus vor: das Land zwischen Drau, Raab und Donau fiel an Salzburg, das 798 einen eigenen Avarenbischof anstellte. Die große Kulturmission des bairischen (österreichischen) Stammes donauabwärts hatte eingesetzt. Die sogen. „Freisinger Denkmäler", zwei Beichtformeln und eine Beichtpredigt, sind nicht nur — lateinisch geschriebene — Zeugnisse ältester slovenischer Sprache, sondern in ihrer weitgehenden Abhängigkeit von bairischen Vorbildern auch Zeugnisse jenes Prozesses. Auch wenn sie etwas später fallen sollten, atmen sie den Geist dieser ersten Zeiten[1]). Es ist ergreifend, wie der Missionar die Geister der „früheren Menschen", der alten Christen aus römischer Zeit, in ihren wieder hergerichteten Kirchen zitiert, um die neue slavische Menschheit zu gleicher Sittlichkeit anzufeuern und so die jüngste Kultur an die Ausläufer der ältesten anzuknüpfen. Jene leisteten die schwerere Arbeit: die Alten bekannten durch ihre Martyrien, wir aber brauchen nur den richtigen Glauben zu bekennen. In dieser Mission, die mit ihrer Vorsicht und ihrem seelsorgerlichen Charakter das wohltuende Gegenstück zu der in Sachsen geübten Missionspolitik der Zwangstaufe bildet, die grundsätzlich die Freiwilligkeit der Taufe betont, die Massentaufe verwirft und einen vorbereitenden Unterricht verlangt (Alc. ep. 68, s. u. § 38), auf die durch Arn und Paulin von Aquileja der Angelsachse Alkuin starken Einfluß übte, zeigt sich noch immer an so entfernter Stelle die innerlichere und persönlichere angelsächsische Art der Bekehrung.

3. Sicherung und Vorstoß im Südwesten.

a) Die Verhältnisse waren in der südwestlichen Ecke des Reiches denen in der südöstlichen sehr ähnlich. Wie Baiern war **Aquitanien,** das große Land zwischen Loire und Pyrenäen, noch unter Pippin ein nahezu selbständiges Herzogtum gewesen. Noch notwendiger als die Einverleibung Baierns erschien die Aquitaniens. Pippin hatte diese Aufgabe daher zuerst in Angriff genom-

---

1) Die in einer Freisinger Hs. überlieferten, von KOPITAR, Glagolita Clozianus, p. XXXV—XLI, 1836, dann VONDRÁK 1896 herausgeg. Stücke zeigen doch schon eine „glagolitische Vorlage", also den Einfluß des Altkirchenslavischen, das erst durch Constantin und Methodius zur Schriftsprache erhoben war, s. § 33, 2, JAGIČ, DWA XLVII (1902), 1, 68, auch VONDRÁK, AslPh 1894, S. 118 ff. Anderseits hat MIKLUSICH darauf hingewiesen, daß eine Homilie, die wohl dem bulgarischen Clemens, dem Schüler des Methodius († 916), gehört, sich mit dem Text der Freisinger Beichtpredigt berührt, DWA XXIV (1876), S. 7 ff. Diese Berührung braucht aber nicht wie VONDRÁK, Studie etc. Prag 1903, S. 5 ff., AslPh 1906, S. 256 ff. meint, auf unmittelbare Benützung zu deuten, es kann auch eine gemeinsame Vorlage vorliegen, so JAGIČ, AslPh 1905, S. 395 ff., 1906, S. 261 ff. Die den Freisinger Denkm. zugrunde liegende, offenbar weitverbreitete Beichtformel ist die von St. Emmeram in Regensburg, dessen ältester Text 828—876 geschrieben wurde, abgedr. MÜLLENHOFF u. SCHERER, Denkmäler usw.[3] S. 248 f., vgl. VONDRÁK, AslPh 1894, S. 118 ff.

men und in 8jährigem Kampf am Ende seines Lebens gegen Herzog Waifar durchgeführt. Den wichtigsten Anlaß zum Konflikt boten die reichen Besitzungen fränkischer Kirchen und Klöster auf aquitanischem Gebiet, deren Immunität Waifar bedrohte, Pippin forderte. Den Sieg begleitete die Wiederherstellung der Kirchen und die Ordnung der kirchlichen Verhältnisse: das letzte Kapitulare des Königs beschäftigt sich damit (cap. 18, ed. BORETIUS S. 42 f.). Karl hat die Verbindung noch gefestigt, die Grafenverfassung eingeführt, die Bischöfe an sich herangezogen. Die Bedeutung der Provinz kommt darin zum Ausdruck, daß er sie 781 zum Königreich erhob und seinen im Lande geborenen Sohn Ludwig zum Vizekönig bestellte, nicht zum Segen: der dort heimische Geist der Askese, der als Reaktion gegen die herrschende leichte Art der Bevölkerung wohl verständlich ist, nahm schon das Gemüt des Knaben gefangen.

b) Aquitanien empfing seine Bedeutung als Grenzwacht gegen das **Sarazenenreich** in Spanien, dem man nun unmittelbar nahe gerückt war. Ein Menschenalter nach der Schlacht bei Poitiers hatte das Frankenreich schon die Kraft zu einem wuchtigen Vorstoß, der freilich nicht sofort erfolgreich war, aber nach langen Kämpfen doch zum Erfolge führte und die Beziehungen der christlich-abendländischen zur muhammedanischen Welt einleitete. Daß diese Welt jetzt auch in sich uneins geworden war und der letzte der Omajaden, Abd'ar Rahmân, als Emir von Cordova in Spanien ein eigenes Khalifat gründete (765), hinter dem nicht mehr die ganze Macht des Islam stand, war die größte Hilfe. Ein Vorspiel war bereits unter Pippin die Besitznahme Septimaniens, des Küstenstreifens zwischen Rhone und Pyrenäen, mit der Hauptstadt Narbonne (759) gewesen, das dann Aquitanien einverleibt wurde: die westgotische Bevölkerung hatte sich im Bunde mit den Franken gegen die sarazenische Besatzung erhoben. Wie die Franken in Baiern jenseits der Grenze mit einer slavischen Bevölkerung unter avarischer Herrschaft zu tun hatten, so hier mit einer westgotisch-römischen unter der Herrschaft der Araber, nur daß die unterworfene hier schon christlich war. Aber sie führte ihr eigentümliches Leben, dessen Berührung das Frankenreich zwar geistig bereicherte, aber auch in Kämpfe stürzte (der Adoptianismus, § 26), und sie war keineswegs den Franken durchweg freundlich. Im Gegenteil, der erste Zug endete mit einem Ueberfall durch christliche Basken in den wilden Schluchten der Pyrenäen, den die mittelalterliche Rolandssage derart umgedichtet hat, daß Karl zum siegreichen Kreuzfahrer gegen die „Heiden" wird. Die Geschichte zeigt vielmehr, daß es abtrünnige muhammedanische Statthalter waren, die Karl über die Pyrenäen den Weg bahnten, Anhänger der gestürzten Abbasiden oder ehrgeizige Streber, wie Ibn al Arabi, der Statthalter von Barcelona, der 777 mitten im Sachsenland zu Paderborn die Hilfe des Frankenkönigs anrief und ihm sein Gebiet übergab. Seit 785 sich Gerunda übergeben, konsolidierte sich die fränkische Herrschaft in Katalonien und rundete sich, nachdem 793, zum letzten Male auf fränkischem Boden, bei Carcassonne ein sarazenisches Heer

furchtbar geschlagen war, 795 zur spanischen Mark. Am Anfang des 9. Jhdts. stand das Land und seine Kirche bis zum Ebro unter der Hoheit Karls. Zweierlei war die Folge: einmal, das spanische Christentum erhielt eine neue Stärkung, die Christen unter maurischer Herrschaft eine moralische, der freigebliebene Rest im Nordwesten, das Königreich Asturien-Galizien, das an die Mark grenzte, eine tatsächliche. Wenn König Alfons Gesandte zu Karl schickte, befahl er ihnen: non aliter se apud illum quam proprium suum appellari (Einh., vita Car. c. 16). Sodann: die Oeffnung der muhammedanischen Welt, die gemeinsame Front gegen das spanische Khalifat, führte Karl zu einer Freundschaft mit dem Hauptvertreter des Islam, dem großen Khalifen von Bagdad, Harun al Raschid, wie Einhard sagt: cum Aaron rege Persarum, qui excepta India totum paene tenebat orientem. Wenn man liest, wie im selben Jahre 797, da in Spanien sich die Bedingungen am günstigsten gestalteten und in Aachen selbst ein Omajade erschien, Karl eine Gesandtschaft nach Bagdad abordnete, wie drei Jahre darauf der unter Haruns Herrschaft stehende Patriarch von Jerusalem die Schlüssel der heiligen Stadt und des allerheiligsten Grabes an Karl sandte, wie dann Einhard rückschauend zu dem staunenden Geschlecht der aufwachsenden Generation von alledem redet, so begreift man ganz, daß in den Augen der Nachkommen aus Karls spanischen Feldzügen schließlich ein Prototyp der Kreuzfahrten des Mittelalters werden mußte.

4. Der Gewinn im Süden durch die Einverleibung des langobardischen Italiens geht den ebenerzählten Machterweiterungen dem entscheidenden Schlage nach voraus. Da dieser Erwerb Italiens aber einerseits sich unabhängig von jenen betrachten läßt, andererseits, eng verwoben mit der Geschichte des Papsttums, der Weg zu einer neuen Entwicklung wurde, so wird man ihn am besten den Uebergang zu dem Folgenden bilden lassen.

Pippin hatte ungeklärte Verhältnisse hinterlassen: der fränkische Eingriff hatte das Langobardenreich gedemütigt und ihm durch die Aufrichtung des Kirchenstaats ein Gegengewicht geschaffen, das zugleich die Verdrängung von Byzanz bedeutete. Aber das Verhältnis der beiden blieb ein Herd von Verwicklungen, um so mehr, als sich die beiden langobardischen Herzogtümer Spoleto und Benevent immer in der Lage sahen, zwischen dem Anschluß an den König oder den Papst zu wählen. Es konnte für die Franken das Beste erscheinen, zu der alten Politik der Nichtintervention und des Bündnisses mit den Langobarden aus der Zeit Karl Martells zurückzukehren. Unter dem Einfluß der Königin-Witwe Bertrada kam 770 die Vermählung Karls mit der Tochter des Langobardenkönigs Desiderius zustand, durch die Karl zugleich Schwager Tassilos von Baiern wurde, unter gleichzeitigen persönlichen Bemühungen Bertradas in Rom um die Erfüllung der ausstehenden päpstlichen Forderungen durch Desiderius (ann. Einh. und Mosell.). Aber die friedliche Lösung versagte auf allen Punkten. In Papst Stephans III. Augen war die Verbindung des edlen Frankenstammes mit dem stinkendsten aller Völker, der Quelle des Aussatzes, ein Wahnsinn und eine Enteh-

rung (cod. Car. 45, p. 561); das feindliche Verhältnis der beiden Brüder Karlmann und Karl hinderte eine klare italienische Politik; Karl sandte 771 aus unbekannten Gründen die langobardische Frau zurück, und Desiderius nahm nach Karlmanns Tod (Ende 771) dessen flüchtige Witwe Gerberga und ihre Kinder, die Karl um ihr Erbe gebracht, als wertvolle Pfänder mit Freuden auf. Indem Desiderius zu seiner Rache an Karl das Papsttum gebrauchen will, wird dies abermals der Exponent der Geschicke Italiens.

Rom war unter Stephan III. (767—772) der Schauplatz heftiger innerer Parteikämpfe gewesen. So lange Papst Paul, Stephans II. Bruder, regierte, spielte auch der Primicerius Christophorus (ob. S. 320) und sein Anhang die beherrschende Rolle. Aber schon sein Tod brachte mit der tumultuarischen Erhebung des Laien Constantin eine Reaktion der Unzufriedenen. Nur mit Hilfe der vorher stets bekämpften Langobarden gelang es, die Zügel wieder in die Hand zu bekommen, Constantin wieder zu beseitigen und in Stephan einen gefügigen Mann auf den Thron zu setzen. Sofort wurde der langobardische Einfluß wieder zurückgedrängt — ein von dieser Seite vorgeschobener Kandidat kam kaum zur ersten Segenspendung — und der fränkische zu Hilfe gerufen, dann auf einer römischen Synode 769 unter Assistenz von 13 fränkischen Bischöfen ein Papstwahldekret erlassen, durch das 1. das passive Wahlrecht auf Kardinaldiakonen und -priester, 2. das aktive auf den römischen Klerus, einschl. der geistlichen Hofämter beschränkt wurde, unter völligem Ausschluß dort und hier der Laien. Mit blutiger Strenge festigten Christophorus und sein Sohn Sergius, der Secundicerius, ihre Herrschaft. Aber im Zusammenhange mit der fränkisch-langobardischen Annäherung, die nach Angliederung des Papstes streben mußte und tatsächlich Ende 771 den schwachen Stephan auf die Seite des vor Rom lagernden Desiderius führte, die Partei des Christophorus völlig isolierend, erfolgte der Sturz unter ähnlichen Greueln wie ihr neuer Aufstieg. Da veränderte der im Jan. 772 eintretende Tod Stephans die Situation wieder. Die Neuwahl traf also in den Moment, da der Bruch zwischen Karl und den Langobarden auch die Stellung des Desiderius zum Papsttum veränderte.

Papst Hadrian I. (772—95), aus vornehmem römischen Geschlecht, begriff um so leichter, daß seine natürliche Stellung wieder auf der Seite der Franken sei, als Desiderius sofort mit Angriffen auf Ferrara und Ravenna vorging. Nun verbinden sich in der Politik des Langobardenkönigs die beiden Dinge: nicht nur am, sondern auch durch den Papst will er sich an Karl rächen. Indem er erobernd und brandschatzend bis vor Rom zieht, verlangt er von Hadrian die Salbung der Kinder Karlmanns zu Gegenkönigen. Wandte er sich auch, gescheucht durch die Banndrohung des apostolischen Stuhles, wieder von den Mauern Roms ab, so bedeutete die endgültige Ablehnung der nun von den Franken aufgenommenen Forderung, die zum Kirchenstaate geschlagenen Gebiete dem Papste auszuliefern, den Krieg mit Karl. Es zeigte die ganze innere Schwäche dieses staatlichen Gebildes, daß es auf den ersten siegreichen Anlauf zusammenstürzte. Nur die langwierige Belagerung Pavias, während deren Karl seinen ersten Besuch in Rom machte, hielt die Beendigung des Feldzuges auf. Mit seinem Fall im Juni 774 hörte das Langobardenreich auf zu existieren. Nur Desiderius' Sohn Adalgis war es gelungen, der Gefangenschaft zu entgehen und den Schutz des Kaisers

in Konstantinopel zu erreichen. Desiderius endete im Kloster Corbie, wo die Erinnerung an ihn dem jungen Anskar die Vergänglichkeit alles Irdischen gepredigt haben wird. Damit wechselte auch die langobardische Landeskirche ihren Herrn.

Aber die Ausgleichung geschah nur sehr allmählich. Dies neugewonnene Gebiet hatte eine fremdartige Bevölkerung mit einer fremdartigen Geschichte, einer Jahrhunderte bestehenden selbständigen staatlichen Organisation, in der der Unterschied der römischen und germanischen Bevölkerung sich je länger je mehr verwischt hatte, einer hervorragenden eigenen Gesetzgebung. Indem Karl zu seinem alten Titel den eines Königs der Langobarden fügte und Recht und Verfassung im Wesentlichen bestehen ließ, respektierte er diese Eigenart. Erst der große Aufstandsversuch, der an der Aufmerksamkeit des Papstes und Karls Schnelligkeit scheiterte (776), führte dazu, der Selbständigkeit zwar durch die Erhebung des jungen Pippin zum „König von Italien" (781) formell Genüge zu tun, materiell aber die staatlichen und kirchlichen Verhältnisse durch die Einführung der fränkischen Grafschaftsverfassung, fränkischer Rechtsgrundsätze und fränkischer Institutionen unter straffer Aufrechterhaltung der einheitlichen Oberleitung durch Karl umzugestalten.

Dadurch gewinnt die italische Kirche ein ähnliches Gesicht wie die fränkische, vor allem in zwei Richtungen. 1. Die große politische Errungenschaft der fränkischen Revolutionszeit, das Lehnswesen, findet Eingang. 2. Die Frucht der fränkischen kirchlichen Reform, die intime Verbindung mit der Kirche, macht auch hier die Bischöfe und Aebte zu Verwaltungsbeamten des Reiches neben den Grafen. Auch hier versammeln sich jetzt auf Landtagen geistliche und weltliche Große mit dem König zum Erlaß von Gesetzen; auch hier erhalten sie durch Verleihung von Immunitäten erhöhte Macht und Bedeutung. Aber in noch größerem Umfange verschenkte hier der König große Stücke des von Desiderius übernommenen Kronguts wie an weltliche so an geistliche Große (PDarmstädter, Das Reichsgut in d. Lombardei u. Piemont, 1896, S. 16 ff., Hartmann III, 1 ff.), nicht nur an langobardische, auch an fränkische: so erhielt St. Martin v. Tours einen großen Komplex am Iseosee, so St. Denis die Reichsgüter im Veltlin. Die Aufnahme der Prekarie förderte die Macht der Kirche nach unten. Dazu kam der ganze sittlich-religiöse Ernst der fränkischen Reform der langobardischen Kirche zu gut, die entsprechende Gesetzgebung wird von 781 ab für die Langobarden einfach übernommen oder adoptiert und neue hinzugefügt, vgl. die capitularia Italica (MG capit. I, 187 ff.): Klerus und Klostergeistlichkeit wird einerseits vor der Willkür der Laien geschützt, andererseits selbst ernstlich zum kanonischen Leben zurückgeführt. Die Leistung des Zehnten wird streng eingeschärft. Die Eigenkirchen und Eigenklöster, die aus langobardischer Zeit reichlich vorhanden waren, erhielten sich, vgl. Stutz, Kirchl. Benefizialwesen S. 127 und KVoigt, Die königl. Eigenklöster im Langobardenreiche, Gotha 1909. Für die Durchführung sorgten zunächst die geistlichen Herren, die für Pippin die vormundschaftliche Regierung führten, erst Adalhard v. Corbie, dann Angilbert[1]); über allem lag Karls starke Hand.

1) Simsons Zweifel (Karl d. Gr. II, 435 A. 6 u. 436, A. 1) kann ich trotz Mühlbachers Zustimmung, Reg. S. 101, mit Waitz, Dümmler, Wattenbach, Hauck nicht für ausreichend begründet halten.

Der Aufstand hatte seine Stütze vornehmlich in den südlichen Herzogtümern Spoleto und Benevent, hinter denen wieder der griechische Einfluß stand. Zwar Spoleto war nach kurzer päpstlicher Episode, seit 776 ganz fränkisch, ganz zu einem Teil des Reiches geworden. Aber in Benevent, wo die dritte Tochter des gestürzten Desiderius die Gemahlin des Herzogs Arichis war, blieben die Verhältnisse höchst zweifelhaft: in Verbindung mit seinem Schwager Adalgis wollte Arichis 786 sein Reich Byzanz angliedern, und nur sein Tod hinderte die Ausführung. So unsicher blieb die Lage, daß Karl 788 das Herzogtum doch einem Sohne des Arichis, Grimoald, überließ, der nur zu bald, seit seiner Heirat mit einer griechischen Prinzessin, seine anfängliche Treue mit der Aufnahme der väterlichen Rolle vertauschte. Seit 791 wurde er von Pippin ohne entscheidenden Erfolg bekämpft. Das Ende des Jahrhunderts sah noch den gleichen Zustand. Es war deutlich, wo die schwachen Punkte und die Gegner waren. Dazu aber kam nun noch das besondere Problem, das Rom und der Kirchenstaat aufgaben. Hier lagen die Keime zur größten Entwicklung.

§ 24. Die Erneuerung des abendländischen Kaisertums durch Karls Theokratie.

Quellen: Vita Hadriani I. in Lib. pontif., ed. DUCHESNE I, Par. 1888, vita Leonis III., ibid. II, 1 ff., Par. 1892; ann. regni Franc. vor § 21; ann. Laurесham. ed. PERTZ, MG scr. I, 38, 1826, Einhard, vita Caroli vor § 23; codex Carolinus vor § 21; vita Willehadi c. 5, vor § 23; ep. Caroli, ed. JAFFÉ, Bibl. rer. germ. IV, Berl. 1870; Alcuini epistolae ed. EDÜMMLER in JAFFÉ's Bibl. rer. germ. VI, Berl. 1873 u. MG ep. IV, 1 ff., Berl. 1895; Theophanes Conf., chron. vor § 22.

Literatur: SIMSON, Karl d. Gr. II. u. MÜHLBACHER, Reg. und Karolinger (S. 190 ff.) vor § 19; FRKAMPERS, Karl d. Gr. (WG in Karakterbild.), Mainz 1910; HARTMANN, Gesch. Italiens im MA II, 2, 331 ff., Gotha 1903; HAUCK, KG De.'s II$^{3.4}$, 71 ff., Lpz. 1912. — Ueber die Schenkungen s. d. Schriften von SYBEL, MARTENS, HIRSCH, SCHEFFER-BOICHORST, LINDNER, KEHR etc. vor § 21. — WAITZ, Deutsche Verfassungsgesch. III^2, 185 ff., Berl. 1882; FDAHN, Könige d. Germ. VIII, 6, 221 ff., Lpz. 1900; IvDÖLLINGER, Das Kaisert. Karls d. Gr. u. s. Nachf., Akad. Vortr. III, 63 ff., Mch. 1891; WSICKEL. Die Verträge der Päpste mit d. Karolingern, DZGW 1894, S. 301 ff.; Die Kaiserkrönungen von Karl bis Berengar, HZ 82 (1898), 1 ff. Die Kaiserwahl Karls d. Gr. MIöG XX (1899), S. 1 ff.; ESACKUR, Ein röm. Majestätsprozeß und die Kaiserkröng. Karls d. Gr., HZ 87 (1901), 385 ff.; WOHR, Die Kaiserkrönung Karls d. Gr., Tüb. 1904; ABRACKMANN, Die Erneuerung der Kaiserwürde i. J. 800 in Gesch. Stud. HAUCK gewidm., S. 121 ff., Lpz. 1916; EEICHMANN, Die Ordines der Kaiserkröng. ZRG KA II, 4 ff. und Die rechtl. und kirchenpol. Bedeutung der Kaisersalbung im MA. Festschr. f. HERTLING S. 263 ff., Freib. 1914; OHARNACK, Die Beziehungen des fränk.-ital. zum byzant. Reich unter Karl etc. (Gött. Diss.) 1880.

1. König und Papst. Am Ende des 8. Jahrhunderts hielt Karls Herrscherhand fast die ganze abendländische Christenheit umspannt. Nur im Süden und Nordosten Italiens fehlten die byzantinischen Reste, die auch kulturell zum Osten neigten, und im Norden führte das angelsächsische Inselvolk, damals unter Offa von Mercia (§ 31, 1) fast ganz geeinigt, ein Sonder-

dasein, das sich dem mächtigen Einfluß des Frankenreichs doch nicht entziehen konnte, wenn sich auch die geplante Familienverbindung der herrschenden Häuser zerschlagen hatte. Die Aufgabe, die Chlodwig und seine Söhne ergriffen hatten, von Maas und Rhein nach West und Ost vorschreitend ein großes, kompaktes mitteleuropäisches Reich zu schaffen unter Angliederung der freien Germanenstämme, unter Aufsaugung der germanischen Staatengründungen auf altem Provinzland, war erfüllt: vom Ebro bis zur Eider und zur Raab dehnte sich sein riesiger Leib, dessen Seele die Kirche war. An einer Stelle überschritt die Ausführung des Programms die Natur der Dinge: wenn auch schon im 6. Jhdt. die Franken Vorstöße nach Italien gemacht hatten, wenn es sich auch hier um die Einschmelzung eines Germanenstaats handelte, der Erwerb Italiens ist doch nicht mehr als eine natürliche Abrundung und Sicherung der fränkischen Machtsphäre zu begreifen: der Schritt über die Alpenmauer ist nicht nur der Schritt in ein von der Natur getrenntes Gebiet, sondern auch in ein System anderer politischer und kultureller Kräfte, ist Eroberung und Alterierung der bisherigen national oder doch geschichtlich begründeten Geschlossenheit. Das Frankenreich wird dadurch zu einem Weltreich, und seine Reichskirche bekommt einen universalen Anstrich, abgesehen noch von Rom.

Nun aber gehörte zu dieser Herrschaft über Italien vollständig auch die **Herrschaft über den Kirchenstaat**, von der wir bisher geschwiegen, obgleich sie erst das ganze Gebäude krönt.

a) Sie war nichts Neues, insofern von Anfang an der Gedanke, ja das Angebot einer Schutzherrschaft vorgelegen und unter dem Drucke der Verhältnisse schon unter Pippin sich eine starke Abhängigkeit herausgebildet hatte (S. 321 f.). Auch Hadrian sah sich sofort wieder auf Karl, den Patricius, angewiesen. Aber die Vernichtung des Langobardenstaates hätte an sich die Freiheit des Papstes, die Souveränität des Kirchenstaats das Ende der Schutzherrschaft bedeuten können, da nun nichts mehr zu schützen war. Das Papstwahldekret v. 769 hatte doch auch den Sinn gehabt, jede auswärtige Laienhand fernzuhalten. Rom hätte das Resultat des Eroberungsfeldzugs von 774 gern so verstanden und ausgenutzt, als handle es sich um zwei gleichberechtigte Mächte (cod. Car. 94, p. 635, HAUCK S. 89 f.). Es war darum doppelt klug von Karl, daß er noch vor dem Fall Pavias Ostern 774 nach Rom zog, dort das alte Verhältnis neu aufzurichten. Die Biographie des Papstes gibt uns ein genaues Bild des königlichen Besuches (p. 496 ff.). Auf die Kunde seines plötzlichen Anmarsches ließ Hadrian, in magno stupore et extasi deductus, ihn mit dem feierlichsten Zeremoniell empfangen, mit dem ein Exarch oder Patricius früher empfangen worden war: schon weit vor den Toren Roms grüßten ihn die Miliz und die Schuljugend, das Volk mit Kreuzen und Fahnen. Andererseits unterließ Karl nichts an religiöser Devotion, nahte sich der Stadt zu Fuß, küßte die Stufen St. Peters, betrat nur Hand in Hand mit dem Papste den Dom, warf sich mit seinen Franken vor der Konfession des Apostelfürsten nieder, der ihm den Sieg verliehen, und bat

demütig um die Erlaubnis, die Kirchen der Stadt zu besuchen. Nach Tagen gemeinsamer Anbetung und vertrauteren Verkehrs fand am Mittwoch den 6. April in feierlichster Form, als geschehe es St. Peter selbst, jene Erneuerung der Pippinschen Schenkung statt, deren Beschreibung uns den Verlust der eigentlichen Urkunde von 754 ersetzen muß und deshalb schon dort nach Inhalt und Echtheit behandelt ist (S. 318 f.). Zum allerwenigsten die Ansprüche der Hadrianschen Umgebung kann man daraus erkennen, wahrscheinlich mehr. Demgegenüber hat sich dieser an der Reliquie der Heiligen zu Gehorsam und Treue gegen Gott verpflichtet (cod. Car. 51, p. 571). Auch das alte Schutzverhältnis ward erneuert.

b) Aber trotz der heiligsten Schwüre, der Niederlegung der Originalurkunde im Schreine St. Peters und der Kopie im römischen Archive — ganz zweifellos und unabhängig von der Frage der Echtheit jenes Pergaments ist die Tatsache, daß Karl sich zunächst mit Bewußtsein darüber hinwegsetzte und über Gebiete, die nach den Versprechungen und z. T. auch schon tatsächlich zum Kirchenstaat gehörten, frei schaltete.

Der reiche Briefwechsel zwischen Karl und Hadrian (cod. Carol. 49—94), der alle Phasen des schwierigen Verhältnisses beleuchtet, gibt volle Klarheit darüber. Das Spoletiner Kontingent, das Desiderius in den Krieg begleitet hatte, kehrte um und begab sich in den Dienst St. Peters, das ganze Herzogtum folgte einschließlich Firmums, Auximums und Anconas, und der Papst setzte ihnen einen neuen Herzog, Vorgänge, die an frühere von 739 anknüpften (ob. S. 315, vita Hadr. p. 495 f.). Dennoch wurde über diese Abhängigkeit Spoletos von Rom zur Tagesordnung übergegangen (cod. Car. 56), seit 776 ist die Frage erledigt. Karl bestätigt die Privilegien des Klosters Farfa, als ob der Papst nicht da sei. Schon Ende 774 muß Hadrian klagen, daß EB. Leo von Ravenna sich und den Exarchat der Obedienz gegen Rom entziehe und eine Menge Städte der Emilia, Faventia und Ferrara, Imola und Bononia etc. für sich beanspruche. „Was hat Euch die Vernichtung der Langobarden durch die Franken genützt?“ hört er die Feinde höhnen, „siehe da, nichts von dem Versprochenen ist erfüllt, und das, was schon unter Pippin zugestanden war, wird nun auch notorisch entrissen“ (cod. Car. 49, p. 568). Und trotzdem erhielt der Ravennate von Karl Recht, ja konnte sich auch seinerseits auf eine „Schenkung“ berufen und behielt die annektierten Städte und seine Selbständigkeit (ib. 56, Nov. 775), jedenfalls bis er starb, 777. Aehnlich ging es an anderen Stellen (Città di Castello, vita Hadr. c. 33, p. 496 mit cod. Car. 58).

c) Vielleicht infolge der Verdienste, die sich Hadrian bei dem langobardischen Aufstand erworben, jedenfalls im Zusammenhange mit der allgemeinen Neuordnung der italischen Verhältnisse hat Karl bei seinem zweiten Besuch in Rom, der Papst und König überhaupt näher brachte, Ostern 781 den römischen Besitzstand im Dukat und Exarchat nebst Umgebung anerkannt, die Verbindung zwischen beiden durch die Zufügung der Sabina verbreitert und dem Papst die nach Pavia fließenden Abgaben aus Spoleto und Tuscien zugesprochen (cod. Carol. 69—72 und das Privil. Ludov. § 27, 2). Auf diese zweite oder eigentlich erste Schenkung Karls folgte noch eine dritte, wohl 787, die sich einerseits auf Gebiete Tusciens, die an den Dukat grenzten, anderseits auf Städte und Patrimonien im Süden Italiens, auf beneventanischem und griechischem Boden (Capua, Neapel etc.), bezogen.

Hadrian, der in der Tat ein Meister im Betteln genannt werden muß, hatte bereits 778 Karl durch seine Gesandten urkundliche Belege seiner Besitzansprüche im weitesten Umfang aus dem römischen Archiv vorlegen lassen (cod. Car. 60, p. 587 18 ff.). Aber wie es im Sabinischen nicht ohne Abzüge ging, wie es im Tuscischen Schwierigkeiten gab (ib. 79 f. 84), so waren die Schenkungen im Süden, die aus cod. Car. 79 f. 82. 84 und Priv. Lud. (wo Corsica, Sardinien und Sizilien Interpolation des 11. Jhdts. sein wird) feststehen, überhaupt nicht realisiert. Hier hatte Hadrian schon 778 ff. um das dem Dukat entrissene Terracina selbständig, aber erfolglos gegen Beneventaner und Griechen gekämpft (cod. Car. 61. 64 f.). Auch jetzt richtete sich Karl lieber über des Papstes Kopf hinweg mit Grimoald von Benevent ein und zog es vor, einen Krieg mit den Griechen zu vermeiden, statt die versprochene Restitution durchzusetzen (cod. Car. 82—84). Hier blieben also nur die Ansprüche, die sogar auf Rückgabe aller durch Kaiser Leo entzogenen Patrimonien gingen.

d) Ueber dem beschränkten Gebiet aber, das der Papst besaß, wandelte sich Karls Patriciat je länger je deutlicher in wirkliche Herrschaft.

Nicht nur, daß der Treueid neben dem Papst auch Karl geleistet wurde (im Exarchat cod. Car. 55, p. 579 34 f., Capua ib. 83, p. 617 20 f. vgl. 591 24), nicht nur, daß Rom in der äußeren Politik in völliger Abhängigkeit lebte, Karl wurde betrachtet und betrachtete sich selbst als oberste Gerichts- und Verwaltungsinstanz in weltlichen und kirchlichen Angelegenheiten: er gebietet die Vertreibung der venetianischen Händler aus Exarchat und Pentapolis, flugs gehen päpstliche Edikte nach Ravenna, adimplentes regalem voluntatem (ib. 622 25 ff): Karl befiehlt Schonung für einen römischen Mönch, sofort entläßt ihn Hadrian inlesum (625 27). Wie das Leben seines fränkischen Klerus, beaufsichtigte Karl das des römischen und gebot Abstellung von Unsittlichkeit und Simonie. Das Wichtigste war schließlich auch hier der Anteil an der Besetzung der ersten Kirchenstellen, im römischen Gebiet also vornehmlich des anderen Erzbistums, Ravenna; bei Leos Erhebung hatten infolge besonderer Umstände königliche missi eine Rolle gespielt; jetzt macht Karl ein Recht daraus und verlangt, daß solche anwesend sein müssen (ib. 85, a. 788 f.)

Jede auch nur formelle Spur einer Abhängigkeit Roms von Byzanz hat aufgehört, spätestens seit 781; die Urkunden der päpstlichen Kanzlei datieren nicht mehr nach den Kaiserjahren, der Herr von Rom schlägt eigene Münzen. Aber dies selbe Rom war zu einer fränkischen Stadt geworden, für den fränkischen Landesherrn wurde in Gottesdiensten Fürbitte geleistet, und so erschüttert war das Zutrauen zu der Selbstständigkeit Roms, so gewaltig der Eindruck von Karls Obmacht, daß das ernsthafte Gerücht umging und zum Gegenstand einer eigenen aufklärenden Botschaft an Hadrian gemacht wurde, Karl wolle auf Anstiften Offas von Mercien an Stelle Hadrians einen Franken auf den Papststuhl setzen (cod. Car. 92, p. 629 f.).

e) Es heißt Karls staatsmännische Einsicht unterschätzen, wenn man die **Gründe** für dies Verhältnis nur in dem allgemeinen Satz sieht, daß Bündnisse zwischen einem Stärkeren und einem Schwächeren naturgemäß zur Herrschaft des ersteren führen (Hauck S. 93). Karl ging mit steigender Sicherheit darauf aus. 1. Aus politischen Gründen: das alte Langobardien, sein neues Reich Italien war durchwachsen vom Kirchenstaat, und dabei grenzte dieser mit dem wichtigsten Stück an den unsicheren Süden,

nicht nur das unruhige Benevent, sondern vor allem die byzantinischen Besitzungen. Schon damals war eine Kombination für den Papst möglich, wie sie das spätere Mittelalter sah, und es ist allerdings ein Beweis für die Kurzsichtigkeit Hadrians, daß ihm jede vage Aussicht auf den Wiedererwerb eines süditalischen Patrimoniums durch Karls Hilfe wichtiger erschien, als die Aufrechterhaltung guter Beziehungen zu den Nachbarn, den einzigen brauchbaren Rivalen Karls, hinter denen die ganze Macht Ostroms stand. Dazu: der Leiter dieses Kirchenstaats war nicht ein Fürst wie andere, seine kirchliche Autorität verzehnfachte das Gewicht seiner politischen Stellung und die Mittel, sie wirksam zu machen. Das führt 2. zu den kirchlichen Gründen. Der Papst hatte sich die weltliche Herrschaft nur erworben als Grundlage und Sicherung seiner geistlichen. Diese aber, der Primat Roms, erhob den Anspruch auf Kirchenleitung im ganzen Abendland, d. h. nun im Reiche Karls. Je mehr die über die Angelsachsen geführte Entwicklung Roms Ansehen erhöhte und seine Normen und Institutionen gleichmäßig verbreitet hatte, desto mehr mußte die Neigung wachsen aus der moralischen Autorität eine faktische zu machen und sich an die Stelle zu setzen, die Karl an der Spitze seiner zur Reichskirche verbundenen fränkischen, bairischen und langobardischen Landeskirchen einnahm — desto nachdrücklicher mußte dieser wiederum darauf ausgehen, das Heft sich nicht aus der Hand winden zu lassen, vielmehr umgekehrt sich auch in der päpstlichen „Landeskirche" an die oberste Stelle zu setzen, den Papst also nur als den ersten Metropoliten seines Reichs, sein Territorium als den hervorragendsten Immunitätsbezirk gelten zu lassen. Auch Karl sah seine Aufgabe in religiösem Licht; sie auch gegenüber dem Papst und durch die dem Papst zustehenden Mittel in der Welt durchzuführen, dazu mußte er die Herrschaft derselben seinem eigenen Herrschaftssystem eingliedern. Die unten (§ 26) näher zu besprechende Stellung, die der Papst in der Bilderfrage und im Streit Karls mit Byzanz um diese Frage von 786—95 eingenommen hatte, sprach eine beredte Sprache. 3. Im Hintergrunde schlummert ein dritter Gegensatz, bei dem sich politische und kirchliche Gründe völlig vereinen. Die donatio Constantini hatte dem Gedanken einer päpstlichen Weltherrschaft, bei der der Papst ohne jede Einschränkung als kirchlich-politischer Herrscher des Abendlandes in Analogie zum oströmischen Kaiser erscheint (ob. S. 321), Ausdruck gegeben. Es ist bezeichnend, daß Hadrian dieses elastische Dokument Karl als dem neuen Constantin gegenüber in dem Augenblick anwendet, da er ihn nach der Zerstörung des Langobardenreiches und vor der Ordnung der italienischen Verhältnisse abermals in Rom erwartet, 778, und die Fülle seiner Ansprüche archivalisch nachweist (cod. Car. 60, p. 587 9 ff.). Richteten sich diese zunächst auch nur auf die verlorenen Patrimonien, dahinter lauerte der weitere Gedanke, der eben tatsächlich doch einem römischen Kopfe in jenen allen Möglichkeiten Raum bietenden Zeiten entsprungen war. Und eben dieser zweite Romzug förderte mit der Salbung der Söhne Karls zu Königen von Aquitanien und Italien den Eindruck, der schon 754 wachgerufen worden, der bei der Aufforderung des De-

siderius, die Söhne Karlmanns zu Gegenkönigen zu salben, 774 bereits wirksam gewesen war, als ob erst Rom legitime Könige mache. Und doch war umgekehrt gerade Karl auf dem Wege zu einer politisch-kirchlichen Weltherrschaft. War es nicht diese Idee überhaupt gewesen, die ihn den Entschluß hatte fassen lassen, in Italien reinen Tisch zu machen, oder wenn nicht eine bewußte Idee, war es nicht der unbewußte Zauber des alten italischen Kulturzentrums und Roms, dessen Name zwiefach die Vorstellung von Weltherrschaft weckte? Daß Karl die Reiche Italiens von Gott empfangen und in die aurea et imperialis Roma seinen Einzug gehalten hat, das erschien dem Zeitgenossen die höchste der göttlichen Gnaden (Cathuulfus Carolo, MG ep. IV, 502 33). Ohne Herrschaft über dieses Rom selbst war an eine Realisierung solcher Wünsche nicht zu denken, während man mit ihr sich auch Roms Anspruch dienstbar machte. Das sind die Gründe, die von nun an wieder und wieder germanische Herrscher dazu bewogen haben, den Fuß über die Alpen zu setzen. Aber konnte die Herrschaft über den Papst ohne den Namen, der dem Recht einen Ausdruck gab, der den Zauber deutlich an sich fesselte und das Papsttum übertrumpfte, das letzte Ende sein?

2. **Die Kaiserkrönung Karls** erscheint doch als der natürliche Abschluß der langen und vielverzweigten Entwicklung, die wir in den Jahrhunderten seit Chlodwig und Gelasius durchlaufen haben. Zu Ende war der Prozeß, dessen Anfang wir S. 150f. bezeichneten: wie die Nachfolger des Gelasius die Geltung des alten Rom in alle Weite der neuen Völkerwelt getragen hatten, so hatten die des Chlodwig dem Anreiz nicht widerstehen können, es ihnen gleichzutun und ihre germanische Herrschaft über alle Teile der alten und neuen im Abendland zu strecken. Die beiden Kreise deckten sich, eine neue Einheit war vor Augen, aber gerade der führenden Macht unter den beiden fehlte der Name, dem ganzen Verhältnis damit der klare, sinnenfällige Ausdruck, wie er im uralten glorreichen Kaisertitel enthalten war. Noch im 7. Jahrhundert war das Bewußtsein lebendig, daß in Rom der Thron des Westens zu holen sei, noch am Anfang des 8. hatte man in Italien die Erhebung eines Gegenkaisers versucht (S. 247 f.). Sollte es im Fortschritt des Jahrhunderts ganz geschwunden sein und unter der Fülle der Eindrücke und Erinnerungen, die dem Frankenherrscher aus dem klassischen Lande zuströmten, nur gerade die Erinnerung daran gefehlt haben, daß die römische Herrlichkeit eine Kaiserherrlichkeit gewesen war? Da man doch vom goldenen und „kaiserlichen“ Rom noch sprach[1])! Da die maiestas imperialis doch im Osten noch fortlebte und von einem Neu-Rom aus gleichsam im Abbild noch eine solche Wirkung und einen solchen Glanz entfaltete! Nicht nur das Abendland, seine Gegenwart und seine Vergangenheit legten es nahe, zu der Bürde die Würde zu fügen, auch das frühere und gegenwärtige Verhältnis zum Morgen-

1) Vgl. den Hinweis der ann. Lauresh. ad 800 auf den Besitz Roms als der Stadt, ubi semper Caesares sedere soliti erant. Auch als nachträglich zurechtgemachte Auffassung verlangt er eine allgemeinere Geltung der zugrunde liegenden Vorstellung.

land ließ es als die gebotene Lösung erscheinen. Es war um so nötiger, durch die alten Ansprüche des Kaisers auf den Besitz Italiens einen deutlichen Strich zu machen, als die fortwährende Reibung mit Byzanz, die Bedrohung der Nordgrenze, Ravennas, von Venedig aus, der Südgrenze durch die Verbindung mit Benevent und die nur zu oft gezeigte Bereitschaft, den enthronten langobardischen Prinzen Adalgis, der als Patricius bis in sein Alter in Konstantinopel lebte (ann. Einh. ad a. 774), gegen die Herrschaft Karls zu schicken, bewiesen, wie wenig man sich im Grunde mit den Tatsachen abgefunden hatte. Dazu kam aber der kirchliche Anspruch der byzantinischen Theokratie, die für die ganze Christenheit gültigen Normen zu schaffen, auch in Sachen des Glaubens, wenn möglich mit dem Papst, sonst ohne ihn — so oder so gefährlich immer für das kirchliche Ansehen eines Frankenkönigs. Der Ausgang des Bilderstreits hatte solche Prätension erneut, und Karl hat es für angezeigt gehalten, der kaiserlichen und päpstlichen Regierung vor Augen zu führen, daß man es in Frankfurt ebenso und besser könne als in Nicaea; der Geist der „Carolinischen Bücher" ist getragen von dem Wunsch, die kaiserlich-griechische Gottesgelehrtheit auszustechen und die kaiserliche Würde Ostroms möglichst herunterzuziehen (§ 27) [1]. Was aber konnte geeigneter sein, die ideellen Ansprüche zu unterstützen, als wenn man sich selbst mit dem Titel schmückte, der ein historisches Recht auf jene Prätension zu geben schien? Zumal man ganz bereit war, solchen Namen mit einer aus vielen Quellen gespeisten, hohen theokratischen Auffassung zu füllen. Der Augenblick, da das Ostreich durch innere Wirren geschwächt und durch eine Frau geleitet war, die sich eben durch eine grauenvolle Tat am eigenen Blut entehrt hatte, war günstig genug. Hieß es nicht auch hier wieder wie 751, daß der vielmehr das Recht auf einen Namen hat, der die Macht besitzt?

Die allgemeinen Erwägungen müssen bei der Darstellung des welthistorischen Aktes deswegen einen breiteren Raum einnehmen, weil die Quellen nicht so deutlich sind, wie man wünschen möchte.

Doch stehen die Vorgänge in der Hauptsache durch Aussagen von römischer und fränkischer Seite fest. Dem neuen Romzug geht

a) ein Vorspiel voraus, das zu einer Entscheidung trieb und also die nähere Veranlassung darstellt. Hadrians Nachfolger, Leo III. (795—816), wieder ein Römer, gab sofort nach seiner Wahl Karl durch Uebersendung nicht nur der Wahlakten und der Schlüssel zum Grabe Petri, sondern auch des Banners der Stadt Rom unzweideutige Zeichen seiner Unterwerfung, wie er denn auch zuerst die Urkunden der päpstlichen Kanzlei nach Karls Regierungsjahren datieren ließ. Ob darin bereits das Bedürfnis zu erkennen ist, gegen seine Widersacher in Rom an Karl einen starken Rückhalt zu gewinnen, oder ob vielmehr diese Politik der Unterwerfung die Geister des Widerspruchs erst rege gemacht hat — sicher ist, daß eine plötzliche Revolte im April 799, die, geführt von dem Primicerius Paschalis und dem Saccelarius Campu-

1) So daß man daraus keineswegs (mit Hauck S. 109) folgern darf, Karl habe die kaiserliche Würde überhaupt weit von sich gewiesen. Das war ἀγωνιστικῶς geredet.

lus, Verwandten Hadrians (Theoph. p. 472 f.; MG ep. III, 589 5), bei Gelegenheit der großen Litanei ausbrach, ihm fast das Leben oder wenigstens das Amt gekostet hätte. Gelang es seinen Getreuen auch, ihn aus seiner klösterlichen Haft rasch wieder zu befreien, und zeigten die Gerüchte über seine Mißhandlung sich auch so übertrieben, daß man nicht von Blendung und Verstümmelung, sondern nur von wunderbarer Wiederherstellung des Gesichts und der Zunge dem gläubigen Volke erzählen konnte, es erwies sich doch als das Klügste, unter dem Schutz der fränkischen Königsboten sich erst nach Spoleto und von da zu Karl nach Paderborn zu begeben — schon um seinen Anklägern zuvorzukommen. Dem glanzvollen Empfang, der neben der stümperhaften Rhetorik des Papstbiographen auch die poetische Begeisterung Angilberts (MG poet. lat. 1, 377 ff.) wachgerufen hat, folgte der Dämpfer, als die Widersacher ankamen und dem heiligen Vater schwere moralische Vergehen vorwarfen, der feierlichen Rückführung des Papstes im Herbst 799 unter starkem fränkischen Geleit die formelle Untersuchung durch die Erzbischöfe von Köln und Salzburg nebst 5 fränkischen Bischöfen und 3 fränkischen Grafen in Rom. Daß sie nicht günstig ausfiel für Leo und die Franken selbst in schwierige Lage gerieten, beweist schlagend die Aeußerung des romgetreuen Alkuin auf Arns klagenden Brief (de moribus apostolici et de periculo tuo apud eum propter Romanos), nur ein Mensch habe ihn noch gelesen, und dann habe er ihn verbrannt, ne aliquid scandali oriri potuisset (ep. 184, p. 309 6 ff.). Das persönliche Eingreifen des Königs erwies sich als nötig.

b) **Der Romzug Karls** stellt sich von Anfang an dar als eine große Aktion. Beschlossen auf dem Reichstag zu Mainz im Aug. 800 und unter Beteiligung der hervorragendsten Männer — unter andern kamen jetzt auch die Erzbischöfe Richulf v. Mainz und Theodulf v. Orléans — unternommen, ist er zugleich als eine Heerfahrt gegen Benevent gedacht, deren Ausführung dann Pippin überlassen bleibt, während Karl nach Rom zieht. Diese kriegerische Aktion, die im letzten Grunde auch gegen Byzanz gerichtet war, sollte also die gleichzeitige friedliche in Rom flankieren. Vom Papste und der römischen Bevölkerung am 24. Nov. feierlich empfangen, hat Karl in den folgenden Tagen und Wochen mit seinen Großen die römischen Verhältnisse ausführlich durchgenommen und geordnet, Verhandlungen, von deren stürmischem Verlaufe nur wenige Spuren auf uns gekommen sind (Alc. ep. 212. 218). Man muß sie vor allem auf die Frage des Papstprozesses beziehen. Nachdem die Ereignisse, Leos und der Gegner Verhalten, Karl förmlich in die Rolle des Oberrichters über den Papst gedrängt hatten, wäre es das Nächstliegende gewesen, diesen seine volle Macht fühlen zu lassen und damit dem römischen Stuhle den Grundsatz zu entreißen, für den er seit Gelasius' und Theoderichs Zeiten focht, daß er zwar alle zu richten habe, aber selbst von niemand zu richten sei. Wenn Karl sich mit dem Reinigungseid Leos begnügte, dessen Worlaut wir kennen (Jaffé IV, 378 f.), und den Leo in solenner Form vor versammeltem Volk, das Evangelium über dem

Haupt, von der Kanzel St. Peters ablegen mußte, so war das zwar auch schon eine Selbstdemütigung des Papstes, die er in der Schlußwendung ausdrücklich als nicht präjudizierlich für seine Nachfolger hinzustellen für nötig fand, aber bei der offenbar verzweifelten Lage Leos, der eigenen Machthöhe, der hohen Gunst des Augenblicks war der Verzicht auf seiten Karls noch viel größer. Man wird immer versucht sein, in dem, was zwei Tage darauf, am Weihnachtstage, geschah, eine irgendwie verabredete Gegenleistung zu sehen: als Karl sich eben vom Gebet vor der Konfession St. Peters erheben wollte, setzte der Papst dem König eine bereitgehaltene Krone aufs Haupt, das Volk akklamierte ihm als „dem von Gott gekrönten Augustus, dem großen und friedenbringenden Kaiser", und Leo selbst „adorierte" ihn more antiquorum principum, d. h. nach byzantinischem Zeremoniell, huldigte ihm also knieend (ann. regni Franc.). Danach salbte der Papst auch den jungen Prinzen Karl zum König. Wiederum wie eine Gegenleistung auf Karls Seite erscheint neben sofort anschließenden Schenkungen an die Kirchen Roms die endliche Bestrafung der Ankläger Leos. So war nachträglich durch den kaiserlichen Titel dem richterlichen Verfahren Karls ein neues Recht gegeben, die Demütigung des Papstes noch erträglicher geworden, und Roms Volk sonnte sich zum ersten Male wieder in dem stolzen Bewußtsein, daß man in seinen Mauern Kaiser mache. Dabei spricht manches für die Annahme, daß die Form, in der der Plan seine Ausführung fand, besonders die aktive Rolle, die der Papst dabei spielte, doch eine Ueberraschung für Karl darstellte. Der vor dem Augustus knieende apostolicus konnte seinen Absichten entsprechen; der den knieenden Weltherrscher „zum Kaiser" krönende Stellvertreter Gottes legte eine Auffassung des Vorgangs[1]) nahe, die Karl ebenso unerwünscht wie der Kurie aussichtsreich erscheinen mußte. Von hier aus kann man sogar an eine Ueberlistung Karls denken.

Obgleich urkundliches Material fast ganz fehlt, stellt die Uebereinstimmung zwischen der vita Leonis, einer rohen Arbeit von apologetisch-panegyrischer Tendenz und lückenhaftem Charakter, und den fränkischen Quellen, namentlich den knappen Angaben der Reichsannalen und ihrer Ueberarbeitung (ann. q. d. Einh.), die Hauptpunkte fest. Strittig ist nur, ob überhaupt, wie weit, von welcher Seite und aus welchen Motiven der Akt beabsichtigt und vorbereitet gewesen ist. Hier bedeuten die beiden Gegenpole die Anschauung WSickels, der eine förmliche Wahl vorhergegangen sein läßt, und die WOhrs, der in Ueberspannung Hauck'scher Gedanken das Ganze auf eine bloße „Ovation" hinauskommen läßt, die sich Leo als eine hübsche „Weihnachtsüberraschung ausgedacht" hatte (S. 68). Im Grunde liegt dem Dissensus der mindestens scheinbare Zwiespalt zwischen den Angaben zweier weiterer Quellen, der annales Laureshamenses, die die Initiative bei der Versammlung der vorher tagenden geistl. und

1) Diese kuriale Auffassung im Gegensatz zu der auf fränk. Seite vertretenen scharf herausgearbeitet zu haben ist das Verdienst der neuesten Arbeit von Brackmann in Haucks Festschr. Br. ist dabei keineswegs der Ansicht, daß Karl überhaupt nicht habe Kaiser werden wollen. Die im obigen längst festgelegten Texte vertretene Auffassung trifft in wesentlichen Punkten mit der seinigen zusammen.

weltl. Großen liegen und Karl deren wohlbegründeten, durch die allgemeine abendländisch-byzantinische Weltlage motivierten Bitten widerstrebend folgen lassen (daraus noch vergröbert, durch das chron. Moissiacense vermittelt vita Willehadi c. 5), und der vita Caroli Einhards, der bei übrigens ganz oberflächlicher und verständnisloser Berührung des Ereignisses Kenntnis einer Aeußerung Karls verrät, daß er an jenem Tage nicht in die Kirche gegangen wäre, wenn er das consilium pontificis gewußt hätte (c. 28) — womit Einhard seine Meinung begründet, daß Karl überhaupt zuerst eine Abneigung gegen den Kaisernamen gehabt habe. Da aber dies wohl eben nur eine Meinung Einhards war und sich jene Aeußerung Karls auch nur auf die unerwünschte Form der päpstlichen Krönung bezogen haben kann, so läßt sich der Zwiespalt zwischen den beiden Quellen auflösen. Wenn es der heutige Stand der Kritik nicht erlaubt, den ann. Lauresh. unbedingtes Vertrauen zu schenken, so doch ebensowenig, alle ihre Angaben kurzerhand als nachträglich zurechtgemachte Auffassung des fränkischen Hofes zu bezeichnen und zu diskreditieren. Den Ausschlag werden schließlich die inneren Gründe, vor allem die Betrachtung der besonderen und der allgemeinen Zeitlage, wie sie oben gezeichnet ist, geben, und sie führen darauf, daß auch von fränkischer Seite der Akt geplant, auch von Karl so oder so beabsichtigt war, und Karl nicht etwa nur aus der ihm oktroyierten Würde alles gemacht hat, was er konnte (HAUCK). Ob er lieber auf dem Wege friedlicher Einigung mit Irene hat dazu kommen wollen (DÖLLINGER), steht dahin. Jedenfalls waren solche Pläne in diesen Dezembertagen überholt. Auch aus dem Umstand, daß Karl am 4. III. 801, also über 2 und nicht 5 Monate (HAUCK) nach der Krönung, für Arezzo noch einmal als rex und patricius urkundet, läßt sich kein Material für jene Abneigung gewinnen; sie kann nach einem Akt vor der Kaiserkrönung gefertigt sein (MÜHLBACHER, Reg. S. 167).

3. Die unmittelbaren Folgen dieser Vorgänge **für** die beiden Nächstbetroffenen, **Byzanz und Rom**, treten klar zutage: „Von dieser Zeit an kam Rom unter die Herrschaft der Franken“, sagt zusammenfassend der Byzantiner Theophanes (I, 732)[1].

a) „Den Zorn und die Mißgunst der oströmischen Kaiser wegen der Uebernahme des Kaisernamens ertrug Karl mit großer Geduld und besiegte ihre Schmähung durch Großmut, in der er ihnen weit überlegen war, sandte ihnen oft Gesandte und hieß sie in seinen Briefen Bruder“ (Einh. vita Car. c. 28). Die Sorge konnte in Byzanz aufkommen, Karl wolle überhaupt das Imperium an sich reißen, zunächst Sizilien angreifen — mit Benevent wurde tatsächlich gekämpft —, schließlich durch Heirat mit Irene die Welt in seiner Faust vereinigen (ib. c. 16, Theoph. p. 737). Jedenfalls bot Irene selbst die Hand zu einer friedlichen Lösung (ann. r. Fr. ad 802), aber die fränkischen Gesandten erlebten nur ihren Sturz, der möglicherweise mit jenen Plänen zusammenhing, und die Erhebung des Nikephorus, der sich trotz neuer Gesandtschaft der Anerkennung der neuen abendländischen Kaiserwürde entzog, bis Karl ihm als Preis die Abtretung Venedigs anbot, den letzten Rest byzantinischer Herrschaft in Oberitalien, der eben auch von den Franken erobert war. Auf Grund dieser Abmachung kam es 812/3 „zwischen dem westlichen und dem östlichen Kaiserreich“, wie es

1) Vgl. dagegen HALLER, Reich Karls d. Gr. S. 21 f.: „Die Zeitgenossen behandeln den Vorgang vom Weihnachtstage 800 mit vollendeter Gleichgültigkeit.“

jetzt zuerst heißt, zum Frieden: beide wollten zusammen die heilige katholische Kirche unbefleckt erhalten. Die byzantinischen Gesandten huldigten Karl in Aachen als Imperator und Basileus nach griechischem Ritus (more suo id est Greca lingua laudes ei dixerunt, imperatorem et basileum appellantes, ann. r. Fr. ad 812). Venedig aber erhielt durch seine Zwischenstellung die Grundlage zu einer großen und selbständigen Entwicklung, die der Vermittlung nicht nur materieller Güter aus dem alten ins neue Imperium zu gute kam.

b) War die Annahme des Kaisernamens die unzweideutige formelle Erklärung der Oberherrschaft über Papst und Kirchenstaat, so war die Art, wie es dazu gekommen, die völlige Hilflosigkeit des Papstes, das Gericht der missi, dann des Königs selbst über ihn, nur geeignet, die Bedeutung der Tatsache so eindrücklich wie möglich zu machen: die Geburtsstunde des neuen römischen Kaisertums war die Stunde tiefster päpstlicher Schwäche gewesen. Auch wenn bestimmte Abmachungen über das Verhältnis von Kaisertum und Papsttum gefehlt haben, mußte es bei Leo, der Karl noch überlebte († 816), und Karl nachwirken. Leo ist der devoteste Untertan, der der imperialis potestas alles vorlegt und alles anheimgibt, der sein Amt als servitium bezeichnet und Rom nicht ohne Karls Willen verläßt (Einh. ann. ad 804). Karl aber läßt den neuen Treueid (s. u.) im Kirchenstaat ablegen wie in jedem anderen Reichsteil, entscheidet selbst als obere Instanz nach dem päpstlichen Urteil in einem Streit zweier Bischöfe (801, MÜHLBACHER, Reg. Nr. 371) und sendet seine Königsboten in das Land des Papstes ad iustitiam faciendam, wobei sie zur Erhebung drückender Abgaben und zu einschneidenden Verwaltungsmaßregeln fortschreiten (808, JAFFÉ IV, 312). Es ist aber auch nicht ausgeschlossen, daß das von den byzantinischen Kaisern geübte Recht der Bestätigung der Papstwahl vor der Weihe dem neuen Kaiser ausdrücklich zugesprochen (MÜHLB., Kar. S. 209, SIMSON II, 245) und damit nur auf den ersten Bischof des Reichs ausgedehnt worden ist, was im fränkischen Reich gegenüber den Bischöfen das Minimum königlichen Rechtes war. Hatte Leo doch schon 796 das Wahlprotokoll (decretalis cartula) nebst den Schlüsseln zur Konfession St. Peters und dem Banner Roms eingeschickt (JAFFÉ IV, 354), und hielten es doch seine Nachfolger 816 und 817 für notwendig sich zu entschuldigen, doch wohl weil Wahl und Ordination vollzogen war, ohne den Kaiser zu fragen (ann. r. Fr., s. u.).

4. Den Abschluß dieser Entwicklung bildete die **Kaiserkrönung Ludwigs** am 11. Sept. 813 in Aachen. Sie bedeutete die Ernennung des Sohnes zum Mitregenten und Nachfolger. Die Kaiserwürde wurde im Hause Karls erblich gemacht — aus eigenem Rechte: der Papst erscheint bei der ganzen Handlung völlig ausgeschlossen.

Unter den zahlreichen Berichten (vor § 27) hebt sich der in Thegans Biographie c. 6 als der genaueste heraus. Nachdem im Frühjahr auf einem kleineren Reichstag die Frage der Nachfolge besprochen war (Erm. Nig. II, 1 ff.), kam sie auf der großen Herbstversammlung in der Weise zur Erledigung, daß Karl 1. sich die Zustimmung seiner Großen zur Einsetzung seines Sohnes als consors totius regni et imperialis nominis heres holte (Einh. vita Car. c. 30, ann. regni Fr.), 2. am Sonntag dar-

auf, selbst im Schmuck der Kaiserkrone, in der Kirche den Krönungsakt vornahm. Nachdem er dem Sohn seine Pflichten vorgehalten und seine eidliche Zusage, sie zu erfüllen, erhalten hatte, hieß er ihn die auf dem Altar bereitliegende zweite Kaiserkrone nehmen und sich selbst aufs Haupt setzen, worauf das Volk Ludwig als Kaiser akklamierte (vgl. Einh.: imperatorem et augustum iussit appellari). So Thegan, nach den anderen Quellen setzte Karl dem Sohn die Krone auf. Unberechtigter Weise lassen spätere Kölner Quellen den Erzbischof von Köln die Salbung vornehmen.

In welchem Maße Vertretung und Leitung der abendländischen Christenheit in den Händen Karls lag, läßt sich erst erkennen, wenn wir den Blick wieder auf die ganze Reichskirche ausdehnen.

§ 25. Das universale Staatskirchentum Karls.

Quellen: MG cap. I, 1, conc. II, 1, ep. III. IV; Einhard, vita Caroli; ann. regni Franc. vor § 19. 20. 21. 23. 24.

Literatur: Abel-Simson, Mühlbacher, Kleinclausz, Kampers vor § 20. 23; Ketterer, Karl d. Gr. u. d. Kirche, Münch. 1898 (mäßig); ChdelaServière, Charlemagne et l'Église, Par. 1904; JHaller, Das Reich Karls d. Gr., Jb. d. Freien de. Hochstifts, Frkf. a./M. 1909; ThHodgkin, Charles the great[2], Lond. 1908; AHauck, KG De.'s II[3. 4], 206 ff.; RWeyl, Die Beziehungen des Papstt. zum fränk. Staats- und Kirchenr. unter den Karol., Bresl. 1892; AWerminghoff, vor § 10; FKern, Gottesgnadent. usw., vor § 21; VBartelli, La policia ecclesiastica nella legislazione ecclesiastica, Rom 1899; HLilienfein, Die Anschauungen v. Staat u. Kirche im Reich d. Karol. (Heidelb. Abh. z. mittl. u. neueren Gesch. 1), Heid. 1902; WOhr, Der Karoling. Gottesstaat in Theorie u. Praxis, Lpz. Diss. 1902; ELesne, La hiérarchie épiscopale, provinces, métrop., primats en Gaule et Germanie 742—882, Lille-Paris 1905; ADopsch, Die Wirtschaftsentwicklung der Karolingerzeit, vorn. in Deutschland, 2 Bde. Weimar 1912 f., Spezialliteratur über die einzelnen Gebiete s. u. vor § 35—40.

1. Von **Karls Herrscherpersönlichkeit** und speziell **seiner theokratischen Auffassung** ist auszugehen.

a) Karls Gestalt steht am Abschluß der durchlaufenen Entwicklung wie die Justinians am Anfang, das germanische Gegenstück des großen oströmischen Kaisers, auch abgesehen vom Religiös-Kirchlichen, in den militärischen Erfolgen und der organisatorischen Riesenarbeit, der durchgreifenden Sorge für das Recht und der allumfassenden Gesetzgebung, in der Vereinigung von weltweiten Gesichtspunkten und persönlichstem Regiment, ein Mann von natürlicher Majestät, geboren zum Herrscher. Dabei gingen ihm die verhängnisvollen Fehler Justinians, die Prachtliebe und der phantastische Zug, ab: er trug sich an gewöhnlichen Tagen fast wie ein communis ac plebeius, war ein genauer Finanzmann, und der Zauber Roms hat ihm die Sinne nicht umnebelt, kaum daß er auf des Papstes Wunsch zweimal römische Tracht anlegte; er blieb auch in der Sonne des Südens deutsch, und er vermochte Notwendiges vom bloß Wünschenswerten stets zu unterscheiden. Aber die persönlichen Vorzüge wurden durch die Schwierigkeit des Unternehmens weithin aufgewogen, den Charakter seiner königlichen Stellung und die Sprödigkeit, Roheit und Verschiedenartigkeit des Materials, mit der er seinen Welt-

staat aufrichten wollte. Auch das karolingische Königtum barg, aus germanischer Wurzel entsprungen, keine unumschränkte Herrschergewalt, wie die Justinians, war gebunden an das Recht des Volks und noch immer wesentlich gerichtet auf den Schutz des Rechtes; das Volk wohl gefesselt durch den Treueid an den obersten Herrn, aber das unmittelbare Verhältnis bei der Masse der Freien in steigendem Maße durchkreuzt durch die Abhängigkeit von den großen Lehnsherren, auf die sich der König in erster Linie angewiesen sah; die Verwaltung trotz des Wegfalls der großen Herzogtümer und der gleichmäßigen Durchführung der Grafenverfassung von größter Dezentralisation, Unregelmäßigkeit und Willkür. Dagegen nehme man die sicher und einheitlich funktionierende Riesenmaschine des römischen Reichs mit seiner uralten Beamtentradition und der eingebürgerten Gewohnheit unbedingt zu befehlen und unbedingt zu gehorchen. In der Einführung eines nochmaligen unmittelbaren Treueids, „wie ein Mann von Rechts wegen seinem Herrn", 802, wird man vielleicht den Versuch sehen dürfen, die Gefahren, die dem Königtum vom Feudalwesen drohten, abzuwenden; die Schöpfung des Königsbotenamts sollte sicher die Kluft zwischen dem König und der Masse der Beamten, der Grafen ausfüllen, die Dezentralisation also verringern, die Gesetzgebung, unsystematisch wie sie war, die in der Verwaltung allenthalben zutage tretenden Lücken ausfüllen. Das wichtigste Mittel, dessen Karl noch viel weniger als Justinian entraten konnte, um die Mängel seiner Stellung zu beheben, die Schwierigkeit seiner Aufgabe zu erleichtern, war doch der Bund mit Religion und Kirche,

b) die theokratische Auffassung seines Amts. Getragen von persönlicher Frömmigkeit, die, keineswegs asketisch, zwar nicht ausreichend war, seine natürliche Sinnlichkeit zu brechen und ihn vor einem Blutbad von Verden zu schützen, dafür aber auch seine natürlichen, echt germanischen Tugenden, Treue, Rechtssinn und Freigebigkeit, nur verklärte, nicht verkümmerte, stellte diese Auffassung ihn in ein neues Verhältnis zu seinen Untertanen, gab ihm ein Recht, alle mit Kirche und Religion eng verbundenen geistigen und kulturellen Aufgaben an sich und den Staat heranzuziehen und durch die Kirche und ihre moralische Macht sich selbst überall gleichmäßig wirksame Kräfte der Herrschaft zu sichern. Tritt sie auch erst mit der Kaiserwürde in volles Licht, so ist diese doch keineswegs ihr einziger Ursprung, vielmehr sind in ihr viele Ströme zusammengeflossen[1]). Die altgermanische Verbindung von Kultus und Staat, die in dem altfränkischen Verhältnis des Königs zur Kirche nachwirkte und sich hier mit der Gewöhnung der gallorömischen Kirche an den Imperialismus verband, bis die anarchische Zeit der Revolution alles verschlang; dann die ans Theokratische bereits streifende Verbindung des Geistlichen und Weltlichen bei den Angelsachsen, bei der durch die Kelten vermittelte biblische Vorstellungen, vielleicht auch wieder byzantinische einen Einschlag bildeten und unter deren Einfluß durch Boni-

---

1) Aehnlich jetzt auch FKERN, Gottesgnadentum usw. S. 111.

faz' Vermittlung Karlmann und Pippin standen, als sie von neuem die Verbindung des fränkischen Staates mit der Kirche zur Reform der letzteren schlossen; endlich die göttliche Legitimierung der neuen Dynastie durch die Weihe der Kirche und speziell des Papstes und umgekehrt die Schutzherrschaft schon des Vaters über den Vikar Petri und sein „Liebesbund" mit Rom. Karl wuchs also bereits in eine neufränkische religiöse Auffassung vom Herrscherberuf hinein, die nur gewisser Anregungen bedurfte, um sich zu vollem theokratischen Bewußtsein zu steigern. Gleich das erste Kapitulare Karls von 769 trägt die Formel „von Gottes Gnaden", die angelsächsischem Vorbild entspricht (S. 286) [1]), beginnt mit einem Bekenntnis zu seiner Aufgabe als devotus sanctae ecclesiae, defensor atque adiutor in omnibus, bezeichnet dementsprechend wie schon Karlmann den Grafen auch als defensor ecclesiae (c. 6) und trifft unter Hinweis auf päpstlichen und hohenpriesterlichen Rat im weitesten Umfange kirchliche Anordnungen äußerer und innerer Art (ed. Boretius p. 44). Neue Anregungen aber traten nun von allen Seiten hinzu, namentlich seit der Eroberung Italiens. War der Schritt nach Italien der Schritt zur Weltherrschaft und das heißt zur Herrschaft über die abendländische Christenheit, so war er auch der zur Vollendung der theokratischen Auffassung. Neben dem theokratischen Kaisertum Ostroms über die griechische Welt, neben der Herrschaft des Khalifen über die arabische konnte die Krone eines abendländischen Universalmonarchen ihren Glanz nur behaupten, wenn sie gleichfalls als die Repräsentation des Höchsten galt, und zu demselben Ergebnis führte die Notwendigkeit, über den Konkurrenten universaler Macht im christlichen Abendland selbst, den Papst, die Autorität zu behaupten. Die ganze Entwicklung von der feierlichen Schließung der Gevatterschaft, der Compaternität, zwischen König und Papst i. J. 781 bis zur Ausübung der Gerichtshoheit über den schwer verklagten Stellvertreter Petri i. J. 800 ist auch in diesem Lichte zu sehen. Am wenigsten aber hat die Auffassung Augustins vom Gottesstaat, die den irdischen Staat in eine ganz andere Rolle verweist, auf ihn eingewirkt (Ohr, Dahn etc.), mochte er auch nach Einh. c. 24 unter den Werken des großen Kirchenvaters dies besonders gern lesen. Nur einmal zitiert es (I, 6) Alkuin in seinem reichen Briefwechsel mit Karl (ep. 178).

Das klassische Zeugnis für diese religiöse Erhebung der Würde Karls über Rom und Byzanz schon vor der Kaiserkrönung ist das begeisterte Wort Alkuins aus dem Juni 799 an seinen dulcissimus David von den „drei Personen, die bisher die höchste Stellung eingenommen, der apostolischen Hoheit, die den Sitz des h. Apostelfürsten Petrus stellvertretend regiert, der kaiserlichen Würde und weltlichen Macht im zweiten Rom, über beiden der regalis dignitas, in qua vos domini nostri Jesu Christi dispensatio rectorem populi

1) Ueber diese und verwandte (a Deo coronatus) Formeln vgl. außer HSchmitz, Ursprung u. Gesch. d. Devotionsformeln bis zu ihrer Aufnahme in die fränk. Königsurk. (KrA 81), Stuttg. 1913, nam. S. 178 ff., jetzt auch FKern, Gottesgnadentum usw. S. 92. 110. 304 ff.

christiani disposuit, ceteris praefatis dignitatibus potentia excellentiorem, sapientia clariorem, regni dignitate sublimiorem. „Siehe, auf Dir allein ruht das ganze Heil der Kirche Christi, Du bist der Rächer der Verbrechen, der Leiter der Irrenden, der Tröster der Trauernden, die Erhebung der Guten!“ (MG ep. IV, 288 17 ff.). Es ist vollkommen entscheidend, daß nicht nur der Angelsachse Alkuin, der charakteristischer Weise besonders dies Register zieht, und andere Anhänger aus aller Welt ihren königlichen Herrn den „Priester“, „Prediger“ und „Glaubensverbreiter“, ja den „Stellvertreter“, den „Erwählten“, den „Sohn Gottes“ nennen (Alcuini ep. 41. 78. 148, MG ep. IV, 84 13 ff., 294 21. 241 25, adv. Elip. I, 16, Ml 101, 251, Cathwulf MG ep. IV, 503 3 ff., Theodemar v. Monte Cassino, bzw. Paulus Diac. ib. 510 6, der italien. Klerus Mansi XII, 883, vgl. Smaragdus, via reg. prol. Ml 102, 933 B), sondern daß er sich selbst mit den theokratischen Musterbildern der Bibel zusammenstellen ließ, im vertrauten Kreise der David a Deo electus et Deo dilectus war und schon 789 in aller Bescheidenheit sich doch in einem offiziellen Aktenstücke mit dem Beispiel des „heiligen“ Königs Josias deckte (capit. 22, ed. Bor. p. 54 2 ff.). An dem Kaisernamen hat also diese theokratische Auffassung nicht gehangen, aber seine Annahme ist ihr naturgemäßer und voller Ausdruck. Mit ihr strömen noch unbehinderter alle Ideale des alten Imperialismus ein, ohne daß eine bestimmte Theorie sie abgegrenzt hätte. Der „von Gott gekrönte durchlauchtigste Kaiser, der das Römische Reich regiert und durch Gottes Barmherzigkeit auch König der Franken und Langobarden ist“, lehrt, nach Deutschland zurückgekehrt, nun erst durch die umfassendste Gesetzgebung vornehmlich auch auf kirchlich-religiösem Gebiet „Gottes und seine Untertanen“, was Gottes und sein Wille ist, und er ergänzt sie, indem er die neue Treupflicht seiner Untertanen auf innerste religiöse Motive gründet, auf daß jedermann im Reiche „seinen Verstand und seine Kräfte nach Gottes Vorschrift und dem eigenen Treuwort gleichfalls in den heiligen Dienst Gottes“ stelle, da der „Herr Kaiser“ nicht allen Einzelnen die nötige Sorge zuwenden könne (capit. 33, 3 v. Anf. 802, p. 92). Nicht nur als defensor ecclesiae, der im Besitze der beiden Schwerter die Wahrheit vor den Heiden draußen und den Ketzern drinnen verteidigt, auch als rector ecclesiae, der mahnt, züchtigt und erzieht und so allen alles wird (Alc. ep. 136. 143, MG ep. IV, 205 15, 209 8, 224 25), treibt er des Papstes Geschäfte und weist diesem die Rolle des Moses zu, der mit erhobenen Armen seinen Kriegsdienst zu unterstützen habe (ib. p. 137 31 ff.). Es blieb das Verhältnis von Kaiser und Papst, wie es Leo im Triclinium seines Palastes selbst bildlich dargestellt hatte: während sich der Papst mit Stola und Schlüssel begnügt, hält der Kaiser wie einst Constantin die siegreiche Fahne der Kirche — zum Segen der Welt. Ruhend auf all' den Kräften, die das germanische Königtum, die Verbindung mit dem Papsttum und die imperialistische Idee ihm darreichten, hat diese glorreiche Herrschaft für eine kurze Zeit die neuen Völker Europas gleichmäßig in eine humane sittlich-religiöse Bildung eingetaucht, die aus antiken und germanischen, heidnischen und christlichen Quel-

len gespeist war. Karl, den schon die Zeitgenossen mit dem Beinamen des Großen schmückten, hat damit das Größte geleistet: er hat die gemeinsame Geistesgeschichte der europäischen Völker begründet.

2. **Das Verhältnis von Staat und Kirche** ist demnach das einer völligen Durchdringung des Geistlichen und Weltlichen. Auch der Klerus, natürlich vornehmlich in seinen höchsten Spitzen nimmt maßgebenden Anteil an der Lenkung des großen Staatswesens, die Staatsregierung sieht in den kirchlichen Angelegenheiten ein Stück, vielleicht das wichtigste, ihrer eigenen Aufgabe. Da in der Hand des politischen Hauptes, des Königs und Kaisers, beides zusammenläuft, ist es **Staatskirchentum** in höchster Vollendung, so sehr sich auch inhaltlich Karl gebunden weiß an das bestehende kanonische Recht, als dessen Vertreter und Schützer er den Papst ansah.

a) Wenn wir zuerst von der **Beteiligung der Kirche an den Staatsgeschäften** reden, so ist dabei nicht an die Ausübung der allgemeinen Untertanenpflichten zu denken, die grundsätzlich auch allen ecclesiastici gemäß dem auch von ihnen zu leistenden Treueid oblag (soweit nicht kanonische Regeln und besondere Freiheiten sie davon entbanden), wennschon Heerespflicht und Steuer der Bischöfe und Aebte durch die Entwicklung zu Lehnsherren an der Spitze großer Territorien zu immer höherer Bedeutung kamen: die Kontingente der geistlichen Herren waren für Karl bei seinen vielen Feldzügen ebenso wichtig wie die Beherbergung des Königs und seines Gefolges durch sie, die den Charakter der Steuer trug, bei seinen großen Reisen und dem Mangel einer eigentlichen ständigen Residenz; auch die Leistung von Jahresgeschenken an den König war für die Kirchen und Klöster jetzt zur pflichtmäßigen Abgabe geworden (Brunner II, 69, MG cap. I, 168). Hier aber ist vielmehr daran anzuknüpfen, daß schon früher in der Merowingerzeit die Bischöfe wie eine geistliche Beamtenschaft neben den Grafen erschienen und im königlichen Dienst auch schon zu mancherlei rein politischen Zwecken verwendet wurden (S. 163). Das findet sich nun in gesteigertem Maße.

1. Am Hofe spielen die geistlichen Gehilfen Karls eine maßgebende Rolle, in verschiedenen Stellungen. Das dem Klerus eigene Bildungsmonopol, die Kunst des Schreibens und die Kenntnis des Latein, mußte bei der Kompliziertheit und steigenden Schwierigkeit des Reichsregiments ihren Wert immer mehr erhöhen.

a) Die Hofkapelle, d. h. die Hofgeistlichkeit, so genannt nach der Hauptreliquie schon des merowingischen Hofes, der cappa des fränkischen Nationalheiligen, des h. Martin, die im Frieden in der „Kapelle" der Pfalz aufbewahrt, im Krieg als siegspendendes Reichsheiligtum mitgeführt wurde, hatte von Alters her zwar in erster Linie den Gottesdienst in der Pfalzkapelle und die übrigen religiösen Verrichtungen bei Hofe zu leisten. Wie aber ihre Glieder überhaupt leicht zu politischem Einfluß gelangten — sie hatten sich dem König durch Handreichung zu kommendieren, Stutz, ZRG GA 33, 235 ff. — und sie später ganz mit der Kanzlei zusammenfloß, so gewann ihr Vorsteher, der Erzkaplan (archicapellanus, custos capellae, Alc. carm. 92, 2 p. 319) je länger je mehr einen bedeutenden Einfluß als „vortragender Rat" in allen Angelegenheiten der Kirche und damit auch des Staates. Man braucht sich nur zu vergegenwärtigen, daß unter

Pippin jener Abt Fulrad v. St. Denis, der bei der ersten Ordnung der italien. Verhältnisse die rechte Hand des Königs war (S. 319), unter Karl B. Angilram v. Metz, der als angeblicher Verfasser eines Rechtsbuchs bekannt ist und als der der Reichsannalen vermutet wird (§ 28, 2. 40, 4), und EB. Hildebald von Köln, der 799 mit Arn von Salzburg Papst Leo nach Rom zurückführte und dort seinen Prozeß einleitete, von der Residenzpflicht durch den Papst dispensiert, dieses Amt bekleideten. Brunner II, 116 f., Waitz IV, 489, Schröder[5] S. 142 f., Mühlbacher, Karol. S. 253, WLüders AUF II, 1 ff. (1908).

b) War die Hofkapelle ein geistiges Institut, das zu politischem Einfluß gelangte, so war umgekehrt die Hofkanzlei ein politisches, das unter den Karolingern völlig klerikalisiert wurde, im Zusammenhang damit, daß es wünschenswert erschien, diese Beamtenschaft nur den Deutschen zu entnehmen, unter denen die Laienbildung vollends fehlte, vielleicht in Nachfolge der alamannischen und bairischen Herzöge, ThSickel, Acta Carolina I, 74, Brunner II, 115, A. 1, Bresslau, Urkundenlehre I, 274. 276, Schröder[5] S. 141. Durch die Abfassung der Urkunden mit den Absichten und Plänen des Kaisers völlig vertraut, immer ihm zur Seite, erlangte vor allem der Vorsteher der Kanzlei, der Kanzler (cancellarius) schlechthin, später Erzkanzler (797—812 Ercambald) eine Stellung, die der Größe und Verantwortlichkeit der Aufgabe entsprach und mit den höchsten Kirchenämtern verbunden wurde. Daß der Erzkapellan die geistliche Disziplin auch über die Kanzlei hatte (Hincm., de ord. pal. c. 16), mußte einem Zusammenfließen der beiden Institutionen besonders förderlich sein; daß dies bereits vorübergehend unter Pippin und Karl eingetreten sei, glaubt Tangl, AUF I, 87 ff. (1907), nachweisen zu können.

c) Zu diesen ordentlichen Ratgebern traten, zum Teil aus ihrem Kreise hervorgegangen, die vertrauten consiliarii Karls, die auf seinen Wunsch ständig oder doch lange an seinem Hofe lebten, ohne schon jetzt einen bestimmt abgegrenzten Kreis oder Hofrat zu bilden. Wen von den geistlichen Gelehrten in Karls Umgebung wir zu diesem Staatsrat zählen dürfen, wird sich schwerlich ausmachen lassen — ob z. B. B. Amalar v. Trier, B. Theodulf v. Orléans —, jedenfalls aber neben dem Laien Einhard Angilbert und Adalhard. Angilbert, vermutlich aus vornehmer neustrischer Familie, gehörte lange der Kapelle an (Alc. ep. 33, ed. Jaffé), wurde 790 Abt v. St. Riquier, lebte dann aber teils hier teils am Hofe in Aachen und zwar in eigenem Haus (MG poet. aevi Car. I, 360) mit den zwei Knaben, die ihm Karls junge, ca. 780 geborene Tochter Bertha in illegitimem, aber von Karl geduldetem Verhältnis geschenkt hatte (darunter Nithard, § 40), dauernd, soweit er nicht in politischen Missionen auswärts war, wie 792 und 796 in Italien (Alc. ep. Car. 9 f., Jaffé IV, 353. 355, Hampe, NAädG 1896, S. 94 f.), wohl schon vorher als „primicerius", d. h. vielleicht als Erzkaplan an der Seite des mündigen Pippin nach Alc. ep. 11 (MG ep. IV, 37), deren Inhalt ganz abgesehen von der Ueberschrift in 2 Handschriften für die Tatsache spricht. Dabei sorgte er aber für sein Kloster, wie sein Sohn ihm bezeugte (hist. IV, 5) und seine kleine Schrift über seine Verwaltung MG scr. XV, 174 ff. beweisen. Im besonderen Maße Karls Vertrauter, der sein Ohr besaß und seine Hand war — regiae voluntatis secretarius, manualis nostrae familiaritatis auricularius, ib. p. 69 15, ep. Car. 10, ed. Jaffé IV, 355 — hat Angilbert noch 811 eine wichtige Verfügung seines Herrn unterzeichnet und ist unmittelbar nach ihm gestorben, 19. II. 814. — Die vita aus der Feder Anschers im 12. Jhdt. ist eine legendarische Uebermalung, die aus dem Staatsmann, Künstler und Liebhaber einen Heiligen machen möchte. Ueber seine Bedeutung als Dichter „Homer" im Kreise Karls s. u. § 40, 4. Wattenbach[7] § 7 (S. 191 ff.). — Demselben Kreis angehörig, aber noch mehr über die Bedeutung eines Literaten und Mönchs hinausgewachsen, erscheint der andere, Adalhard, schon durch Geburt, als Karls Vetter, Sohn von Pippins Bruder Bernhard, aber auch durch seine Naturanlage zu selbständi-

gerer politischer Rolle berufen, ein Mann, der wenig sprach, viel handelte und die Menschen mit seinem Flammenauge beherrschte. Erzogen am Hofe, mied er ihn, als die Verstoßung der Langobardenprinzessin einen Riß auch in die Familie brachte, zuerst als Mönch in Corbie, dann in Monte Cassino. Im Zusammenhang mit der Neuordnung Italiens fesselte ihn Karl wieder an sich und die Politik, übergab ihm die Abtei Corbie und ließ ihn, vielleicht auch als Erzkaplan vor Angilbert, an der Leitung des annektierten langobardischen Reiches während Pippins Minderjährigkeit teilnehmen (vita Ad. c. 16), eine Notiz, die durch die Tatsache, daß ein Rotechild als baiulus Pippini bezeichnet, nicht entkräftet wird und an Glaubwürdigkeit dadurch gewinnt, daß es ein vortrefflicher Weg war, den um der Langobardensache willen mit seinem Vetter Entzweiten mit dessen Entschließungen auszusöhnen. Ganz sicher ist, daß er nach Pippins Tod und der Erhebung von dessen Sohn Bernhard zum König von Italien 813 diesem in ähnlicher Stellung bei der Leitung Italiens half, nachdem er bereits 804 in einer dogmatisch-politischen Mission in Sachen des filioque (s. u.) Rom aufgesucht hatte. In der Heimat war sein spezielles Interesse auf das neugewonnene Sachsen gerichtet, von wo seine Mutter stammte, dabei unterstützt durch seinen jüngeren, gleichfalls bedeutenden Bruder und späteren Nachfolger in der Leitung Corbies, Wala, der 812 Bernhard nach Italien geleitet hatte und zur Zeit von Karls Tode Regent von Sachsen war. Von Ludwig, der vielleicht eine Opposition zugunsten Bernhards strafen oder verhüten wollte, nach Hermoutiers (Loiremündung) und Corbie 814 verbannt, wurde das Brüderpaar erst 822 wieder zu Gnaden angenommen, Wala dem jungen Lothar wieder als Ratgeber bei der Leitung Italiens beigegeben, während Adalhard Corbie wieder übernahm († 826, Wala † 836). Ueber Beider Leben berichtet der dankbare Schüler Paschasius Radbertus (s. u.): vita Ad., ed. Mabillon, Acta SS. O. S. B. IV, 1. 308 ff., vita Walae ib. IV, 455 ff., Auszüge MG scr. II, 524 ff. Vgl. Wattenbach[7] S. 300 ff., Hauck S. 172 ff., AWerner in RE[3] I, 157 ff., CRodenberg, Vita Walae (Gött. Diss.) 1877. Ueber die Gründung von Korvey s. u.

Wie sehr diese Männer und von allen wohl Adalhard am meisten das Leben am Hofe Karls kannten und beherrschten, zeigt des letzteren Schrift über die Hofordnung Karls (de ordine palatii), die leider nur in einem nicht ohne Tendenz gemachten Auszug Hinkmars v. Reims erhalten ist, vgl. Wattenbach[7] S. 303. Auf ihr beruht doch zum guten Teil die Kenntnis der oben geschilderten Verhältnisse.

2. Daß aus dem Kreise dieser Männer Karl mit Vorliebe seine Gesandten wählte, beweist ihre Lebensgeschichte. Als Karl mit dem Jahre 802 das Institut der ordentlichen Königsboten, das schon aus dem Anfang seiner Regierung stammen muß, reorganisierte, indem er diese, seiner höheren kaiserlichen Gewalt entsprechend, nicht mehr nur aus seinen Vasallen, sondern aus der hohen geistlichen und weltlichen Beamtenschaft des Reiches nahm, wurde der hohe Klerus förmlich mit einer neuen, wichtigsten Funktion betraut. Die Erzbischöfe und Bischöfe, die neben den dazu bestellten Grafen ad iustitias faciendas, d. h. um kraft allgemeinen Auftrags nach dem Rechten zu sehen, jährlich für einen bestimmten Sprengel vom Herrscher ernannt wurden, unter Zuziehung der Räte, ohne Mitwirkung des Reichstages (Alc. ep. 186, MG ep. IV, 312_{26} f.), sind ordentliche Mitglieder der Zentralregierung geworden, vgl. die Kontrolle der praefecti und episcopi über die Durchführung der justinianischen Gesetzgebung im oströmischen Reich. Der kirchliche

Königsbote aber genoß schon deshalb noch mehr Ansehen und Vertrauen als sein weltlicher Begleiter, weil ihn die moralische Macht der Religion unmittelbar unterstützte, weil er in doppeltem Sinn als der Vertreter einer einheitlichen Rechtsordnung erschien, weil er außer den weltlichen auch die geistlichen Angelegenheiten mit zu entscheiden hatte, während der Graf auf die ersteren beschränkt blieb. Nur bei ihnen, den hohen Klerikern, wurde gestattet, daß sie das Amt in dem Sprengel führen durften, in dem sie auch sonst zu Hause waren, die Erzbischöfe von Salzburg und Rouen, von Sens und Reims also in ihrer Kirchenprovinz. Wenn Arn von Salzburg in den verschiedensten Orten Baierns als Königsbote Gericht hielt, so mochte der Baier in diesem seinem Erzbischof wohl etwas wie eine kirchliche Fortsetzung der gefallenen Herzogsgewalt sehen.

3. Die Teilnahme der geistlichen Großen an den Reichsversammlungen, den placita generalia, im Frühling, die mit dem Maifeld jetzt zusammenfielen, gehörte ebenso zum Hof- und Königsdienst wie die Teilnahme der Gruppe vertrauter geistlicher und weltlicher Räte an den Hoftagen, die Karl zur Vorberatung der Frühjahrsbeschlüsse im Herbst zu sich beschied. Die Bischöfe und Aebte traten auf jenen mit den weltlichen Großen zur Beratung der allgemeinen politischen Fragen (und zu endgültiger Beschlußfassung auch über die kirchlichen) zusammen, so daß Reichstag und Konzil zusammenflossen, die Ausdrücke placitum und synodus wechseln. War auch unter Karl die Macht des Reichstags noch ganz beschränkt, so war hier doch ein Weg geöffnet, auf dem der Klerus als Stand unter schwächeren Regenten zu großer rein politischer Macht gelangen konnte. Vorläufig freilich schlugen diese Beziehungen weit mehr zugunsten der anderen Seite in dem Verhältnis von Staat und Kirche aus,

b) der **Beteiligung des Staates an der Kirchenleitung**, die tatsächlich Herrschaft ist.

1. Die ganze kirchliche Gesetzgebung, auch nach ihrer inneren und innersten Seite, Disziplin und selbst Lehre, liegt jetzt unbestritten in der Hand des Königs und Kaisers und wird teils mit Hilfe der alten gesetzgebenden Körperschaften teils durch selbständige Erlasse geübt, in durchgreifendem Unterschied von der merowingischen Zeit. Als Ausdruck der umgebildeten Herrschergewalt erschien schließlich, was ursprünglich, 742, durch die Notwendigkeit zu reformieren veranlaßt war. „Niemand halte unsere Mahnung zur Frömmigkeit für anmaßend, durch die wir das Irrige verbessern, das Ueberflüssige abschneiden, das Rechte zusammenfassen“, heißt es in der admonitio generalis an den Gesamtklerus 789 (MG cap. I, 53 f.). Wenn auch in erster Reihe Karls Streben darauf ging, die alte kirchliche Gesetzgebung, an die er sich gleich seinen Vorgängern gebunden fühlte, wie auf weltlichem Gebiet an die Volksrechte, in dem von Rom rezipierten Umfang einzuschärfen und zu diesem Zwecke 802 in Aachen die Sammlung des Dionysius Exiguus offiziell annehmen ließ, so forderte doch allein schon der andere Volksboden, das andere Verhältnis zu Recht

und Staat, die Fülle der neu aufgetauchten Fragen und Beziehungen eine Weiterbildung des kirchlichen Rechtes.

Die eigene synodale Gesetzgebung erlischt zwar nicht wie in Ostrom zur Zeit Justinians, ob. S. 101, aber sie büßt ihre Selbständigkeit völlig ein. Auf den großen von Ludwig berufenen Reichstagen beraten die geistlichen Großen wohl unter sich über die rein kirchlichen Angelegenheiten, zuweilen (802 u. 813, MG conc. II, 230) sogar getrennt nach Bischöfen und Aebten, aber die Entscheidung erfolgt durch den präsidierenden König (principe praesidente, Alc. c. Elip. I, 16, Ml 101, 251) in der gemeinsamen Sitzung mit den weltlichen Großen zusammen (Hinkmar, de ord. pal. c. 26 ff., ann. Laures̆h ad 802 MG scr. I, 38 f.). Auch andere, vom König angeordnete Synoden gewannen durch die Teilnahme des Königs und des Hofes den Charakter von concilia mixta, wie schon die erste von 742. Sie trugen wie die Teilsynoden, die im Jahre 813 unter dem Vorsitz königlicher missi abgehalten wurden, nur vorbereitenden Charakter; definitiven verlieh ihren Beschlüssen erst die kaiserliche Genehmigung auf dem Reichstag zu Aachen. Hinschius III, 549 ff., Werminghoff S. 54 f. — Zu den vollkommen selbständigen, ohne Teilnahme einer Synode von Karl getroffenen kirchl. Anordnungen gehörten z. B. die genannte generalis admonitio v. 789, die epistola generalis 786/800, die capitula ecclesiastica ad Salz data u. a. (cap. 22. 30. 42 etc. l. c. p. 52. 80. 119 etc., Hinschius III, 706, A. 6.) — In vielen Gesetzen geht Geistliches und Weltliches durcheinander, andere sind nur capitula ecclesiastica, die zum weltlichen Gesetz erst durch (Erhebung zum Volksrecht oder) Gewährung des staatlichen Zwanges zur Durchführung, speziell des Königsbannes werden, Hinschius ib. 709 ff., auch das ein Novum gegenüber der merowingischen Zeit, die solchen Gegendienst des Staates an die Kirche, dem ganzen Verhältnis entsprechend, nicht kannte.

2. Schon die Notwendigkeit, die Durchführung dieser Gesetzgebung zu kontrollieren, stellte die Verwaltung der Kirche unter die Oberaufsicht des Königs und seiner missi. Die Teilnahme des Staats reichte aber viel weiter. In Karls Hand ruhte tatsächlich die Administrativgewalt der Kirche, indem er sowohl über die obersten Stellen, vor allem die Bischofs- und Abtswürde, als auch über das Kirchenvermögen frei verfügte.

a) Daß die kanonische Wahl der Bischöfe einfacher königlicher Ernennung Platz gemacht hatte, ist schon aus merowingischer Zeit bekannt (S. 161. 260). An diesem für den Bestand der Landeskirche entscheidenden Punkte hatte die Reform der Karolinger keinen Wandel gebracht. „Der allmächtige Gott und seine ordinatio" verleihen das Amt nach Karls Anschauung (cap. 124, l. c. p. 245 2).

Man hat später sogar von einem ausdrücklichen Privileg P. Hadrians an Karl gewußt: decr. Grat. I, dist. LXIII c. 22. vgl. Hinschius II, 523, A. 4, Bernheim, FdG XV (1874), 618 ff. Gerade daß Wahlprivilegien vorkommen, zeigt, was dem allgemeinen Rechtsbewußtsein entspricht. Die königliche Bestätigung vor der Konsekration war auch in solchen Fällen vorausgesetzt oder direkt vorbehalten, und während des Wahlvorgangs waren wenigstens in besonderen Fällen königliche Kommissarien anwesend, selbst in Ravenna, dessen Zugehörigkeit zur fränkischen Reichskirche Karl eben damit ausspricht (ob. S. 349). — Ganz ähnlich, nur noch willkürlicher war das Verhältnis zu den Klöstern: Karl hielt sich für befugt, ohne jede Rücksicht auf freie Abtswahl die Leitung zu übertragen, wem er wollte. Massenhaft übertrug er sie zugleich Bischöfen, die er zu fördern wünschte (Beispiele Hauck II, 208, A. 4, danach Ketterer S. 181, A. 1) oder dem Abt eines anderen

Klosters, s. bei Alkuin, auch um politischer Verdienste willen, wie St. Denis an den Langobarden Fardulf ob meritum fidei servatae (ann. q. d. Einh. ad 792), auch an Laien, wie Michelstadt i. Odenwald an Einhard. Auch hier bestätigt die — übrigens sparsame — Verleihung von Wahlprivilegien (HAUCK S. 586) nur den Mangel eines eigenen, sicheren Rechtes.

b) Karl zieht die Verwaltung des kirchlichen Besitzes bis zu dem Grade an sich heran, daß der Unterschied vom Königsgut fast verschwindet.

α. Er nimmt alle Kirchen, und das heißt zugleich das Kirchengut, in besonderen, höheren Friedensschutz (ut ecclesiae viduae pupilli per bannum regis pacem habeant, cap. 77 a. 801—13 c. 2, l. c., p. 171, vgl. cap. miss. a. 802 c. 15, p. 101), wie auch das Krongut unter höherem Frieden stand. Verletzungen kamen vors Gericht des Königs oder seiner missi. BRUNNER II. 44. 54. 57. 38. 40; Genaueres § 35. — β. Ließ die Immunität, die in dieser Zeit fast allem Kirchengut zuteil geworden war, d. h. die Steuer- und Gerichtsfreiheit, wie sie das Krongut besaß, den kirchlichen Grundbesitz wie dieses erscheinen, so setzte Karl entweder die kirchlichen Gerichtsbeamten in diesen Immunitätsbezirken, die Vögte, die er für alle Bistümer und Abteien vorschrieb (z. B. cap. miss. a. 802 c. 13, p. 93), direkt oder durch seine missi ein, cap. miss. a. 803, c. 3, p. 115, oder aber die Wahl hatte wenigstens vor dem Grafen stattzufinden, cap. Aquisgr. a. 809, c. 22, p. 151, vgl. BRUNNER II, 310, dazu DOPSCH II, 103 ff. Die Kontrolle der Königsboten erstreckte sich auch auf sie. Genaueres § 35. Vgl. FRvWICKEDE, Die Vogtei etc. bis z. Aussterben der Karol. (Leipz. Diss.) 1886; WERMINGHOFF S. 63. — γ. Karl trägt die äußerste Fürsorge, den Kirchen ihre finanzielle Leistungsfähigkeit zu erhalten, wie nur beim Krongut selbst: erstlich durch Inventarisierung des Kirchenguts (cap. eccl. 80 a. 811—13, c. 7, ib. p. 177, Beispiele von Inventaren ib. p. 250 ff.), auch der zehntpflichtigen Höfe, (cap. 81 a. 810—13, c. 10, ib. p. 178, HAUCK S. 235) und durch Befehl der Buchführung über die Einkünfte, speziell den Zehnten (cap. 36 a. 802, c. 7, ib. p. 106); sodann durch strenge Einschärfung des Zehntgebotes als einer Gesamtkirchensteuer, die für unser Auge zuerst schon im Kapitulare Karls von 779 (c. 7, p. 87) deutlich erscheint. Näheres u. § 35, 3; endlich durch Beaufsichtigung der Verwendung (coram testibus cap. 36, p. 106 38) und durch genaue, Kontrolle über den baulichen Zustand der Kirchen, bis auf den Verputz, die Malerei und die Geräte (cap. 49 a. 807, c. 4, p. 136).

Ueber dieses Kirchengut verfügte Karl denn auch fast so, als ob es Königsgut wäre. Zwar wiederholte sich trotz der furchtbaren Kriegslasten und mancher neuen Aufgaben der Vorgang der großen „Saekularisation" nicht, der unter seinem Großvater stattgefunden hatte, aber er wurde auch keineswegs rückgängig gemacht, ja Karl hat vielfach ebenfalls Kirchengut als Benefizien vergeben, direkt oder als Zwangsleihe, und wenn er einzelnes zurückgab (HAUCK S. 218, A. 3), so hat er umgekehrt auch wieder bischöfliches Gut ganz oder teilweise „in suos usus" (Flodoard, hist. Rem. eccl. II, 19, MG scr. XIII, 469 35, HAUCK S. 229 f.) gezogen[1]).

1) PÖSCHL, Bischofsgut und Mensa episc. I, 123 ff. (1908) läßt Karl in seinen ersten Jahren seinen Großvater sogar noch übertreffen und stützt sich dafür auf das Kapitulare von Heristall v. 779, s. dagegen aber USTUTZ, Das karol. Zehntgebot ZRG GA 1908, S. 185 ff., nam. S. 206, A. 3. Eine Rolle hat dabei allerdings gewiß die Ausstattung der neueingerichteten Grafschaften mit liegenden Gründen aus Bischofsgut gespielt, wenn auch „Karls d. Gr. divisio von Bist. u. Grafsch. Chur", auf die PÖSCHL hinweist, vielmehr eine Ausscheidung des Kronguts aus der bisherigen Gemeinschaft von Kirchen- und Fiskalgut war, wie STUTZ 1909 (Festschr. f. ZEUMER, S. 101 ff.) nachgewiesen hat.

Nimmt man beides zusammen, die freie Verfügung über die Stellen und über den Besitz der Güter, und erwägt, daß man zwischen Hausgut und Staatsgut einen scharfen Unterschied nicht machte, sondern daß sie „in dem Begriffe eines ungeteilten Fiskus zusammenfließen, dessen Eigentümer der König ist", so sieht man deutlich, wie auf diesem Wege die Entwicklung des 9. Jhdts. dahin führen konnte, daß der König schließlich auch Bistümer und Abteien wie seine Eigenkirchen ansah.

3. Die Strafgewalt der Kirche ließ der Staat Karls d. Gr. die bisherigen Schranken (ob. S. 160 f.) nicht überschreiten: es war selbstverständlich, daß gerade der höhere Klerus dem weltlichen Gericht in allen weltlichen Dingen, krimineller und ziviler Art, unterworfen blieb. Umgekehrt macht sich auch auf diesem Gebiet der Anspruch des Staates geltend, in kirchlichen Sachen mitzureden und mit kirchlichen Mitteln zu wirken.

a) Das materielle Strafrecht des Staates wird dadurch erweitert, daß α. eine Menge von kirchlichen Vergehen jetzt als weltliche beurteilt und mit weltlicher Strafe bedroht werden, und zwar nicht nur solche, die das staatliche Interesse berühren, wie seit Kurzem die Verweigerung des Zehnten und allenfalls auch die Zurücknahme der Oblationen, d. h. also gewisser Einkünfte (cap. 33 a. 802, c. 15, p. 94), sondern auch zweifellos rein innerkirchliche, wie namentlich eine Menge von Disziplinarvergehen des Klerus, z. B. die Beteiligung an Jagden (ib. c. 19), und vollends religiöser Vergehen, wie die ganze Gesetzgebung gegen die Reste des Heidentums in dem zwangsweise bekehrten Sachsenvolke zeigt, die selbst mit der Todesstrafe nicht spart, — β. dadurch, daß anderseits weltliche Vergehen mit kirchlicher Strafe belegt werden, wie die Verweigerung der neuen Münze durch Bischöfe und Aebte mit Amtsentsetzung (cap. 63 a. 809, c. 7, p. 152) oder Incest und Mord mit Zwangsbuße, bzw. Zwangsaufenthalt im Kloster (cap. 33 a. 802, c. 32 f. 37 f., p. 97 f.) bis zur und neben der weltlichen Strafe. — b) Die Strafexekution des Staates dehnt sich nicht nur infolge solcher Vermischung, sondern grundsätzlich infolge des ganzen Schutzverhältnisses des Staates zur Kirche überhaupt unterstützend auf alle Fälle aus, die der kirchlichen Strafgewalt unterstehen; wie der König, so ist der Graf als defensor ecclesiae verpflichtet dafür zu sorgen, daß „jeder Bischof in seiner Diözese den Kanones gemäß seines Amtes walten" kann und z. B. vorhandenes Heidentum ausrottet oder widerspenstige Mönche zähmt (cap. 19 a. 769, c. 6, cap. 33 a. 802, c. 15, p. 45. 94). Vgl. HINSCHIUS V, 374 ff., WERMINGHOFF S. 58 f.

4. Auch an der Lehrgewalt der Kirche nimmt, wenn auch nicht in dem Umfang wie Justinian, Karl teil. Dahin gehört nicht so sehr alles das, was er zur Ausbreitung des wahren katholischen Lebens und zur Ausrottung des Heidentums, des Aberglaubens und der Häresie getan hat, als vielmehr die maßgebende Rolle, die er bei den Lehrentscheidungen in den theologischen Fragen der Zeit gespielt hat, gegen die Auffassungen des oströmischen Kaisers, ja auch gegen die des Papstes an der Spitze einer synodalen Gesamtvertretung des Abendlandes, s. § 26.

3. Die kirchliche Gesetzgebung Karls richtete sich auf die äußere und innere Reorganisation der Kirche. In bezug auf die erstere, die **Verfassung** der Kirche, hatte die Reform Pippins manche Lücke gelassen. Das eben gezeichnete Herrschaftsverhältnis der Krone zur Kirche brachte es aber mit

sich, daß sie auch jetzt nicht diejenige Vollendung erlangen konnte, die sie in der alten Kirche besaß, da der Staat so viele Funktionen ihrer Organe selbst übernommen hatte: zum Teil hatte er ein direktes Interesse daran, die Entwicklung hintanzuhalten, so in der Metropolitanverfassung. Im Ganzen wird man sagen können, daß dieselbe Erscheinung, nur in erhöhtem Maße, zutage tritt, die bereits die merowingische Zeit charakterisierte: die geschlossene Einheit des Diözesanbistums. Sie herzustellen war Karls Hauptbestreben.

a) Die **Metropolitanverfassung**, die, weil unnötig und nicht ungefährlich, bisher auch von den Karolingern unentwickelt gelassen worden war (ob. S. 309 f. u. S. 322), ist allerdings im Laufe seiner langen Regierung von Karl im Allgemeinen wiederhergestellt worden, im Zusammenhang mit dem Wunsche, die kanonischen Anordnungen wieder aufleben zu lassen, den Rom mit solcher Lebhaftigkeit vertrat, also seit der engeren Verbindung mit Italien, wo die Metropolitanverbände bestanden, z. T. schon 779, dann 789 (cap. Harist. c. 1 u. admon. gen. c. 8, 10, 13, p. 47. 54 f.): die Metropoliten sollen ihres Amtes als Aufsichtsorgane über ihre „Suffragane" und als gerichtliche Instanz mit dem Provinzialkonzil zusammen zwischen Bischof und König walten, die Provinzialsynoden sollen unter ihren Metropoliten zweimal des Jahres zusammentreten, d. h. es werden die Kanones 9. 11. 12. u. 20 des Konzils von Antiochien, bzw. der 19. von Chalcedon repetiert. Aber wie diese Synoden, durch die Tätigkeit der Reichsversammlungen ihrer Bedeutung beraubt, kaum zusammentraten, jedenfalls keine Rolle spielten — am deutlichsten und wichtigsten sind die bairischen unter Arn, Spuren von anderen bei HAUCK S. 247, A. 5 —, so ist auch die Ernennung von Metropoliten, deren wichtigstes Recht, der Einfluß bei der Wahl der Bischöfe, in Wegfall gekommen war und die andererseits nur zu leicht zu Organen römischer Kirchenregierung werden und diese zwischen den König und seine Bischöfe einschieben konnten, nur zögernd und ganz allmählich erfolgt. Das besondere Zeichen der Verbindung mit Rom, die Verleihung des Palliums, über das Bonifatius bereits ganz feste Anschauungen vorgetragen (ob. S. 311), zieht wohl den Titel „Erzbischof", aber nicht unbedingt die Würde des Metropoliten mit sich: wie Chrodegang v. Metz, so war Angilram v. Metz (seit ca. 784), der Hofkaplan des Königs, archiepiscopus, ohne daß Metz Mittelpunkt einer Erzdiözese geworden wäre. Anders war es, wo Titel und Zeichen an solche Bischöfe verliehen wurden, deren Sitz alten Metropolitanrang besaß, wie Hildebald v. Köln, Angilrams Nachfolger. Hier führte es zur Wiederherstellung der alten Würde (zuerst 795, NAädG XIII, 161, Nr. 32) ungefähr zur selben Zeit, da Salzburg unter Arn Metropole wurde, s. S. 339. Bonifaz' Nachfolger in Mainz, Lullus, war schon lange, mindestens seit 782 (zuerst MÜHLBACHER, Reg. Nr. 251), Metropolit, während die Erzdiözese Trier am spätesten, unter Amalar erst gegen Ende von Karls Leben (zuerst MG ep. V, 242 18 ff.) festere Abgrenzung erfahren hat, doch, wie es scheint, ohne daß Amalar das Pallium erhielt. Während zu Beginn von Karls Regierung wie unter Pippin nur Sens Metropole war, nannte das Testament Karls v. 811 (Einh. vita Car. c. 33) außer diesen 5 deutschen und 6 italienischen 12 westfränkische: Sens, Rouen, Rheims, Bourges, Tours, Lyon, Vienne, Arles, Besançon, Bordeaux, Tarantaise und Embrun.

b) Den **Diözesanverband** in seiner Geschlossenheit wieder herzustellen war schon der erste Punkt auf der Tagesordnung der ersten Reformsynode v. 742 gewesen und auch in der Folge von Pippin als wichtigste Angelegenheit weiter verfolgt worden (ob. S. 322). Karls von den Bischöfen selbst lebhaft unterstütztes Bemühen ging in der alten Richtung: 1. Die bischöfliche Autorität wird

zur alleinigen oder doch unbedingt herrschenden gemacht durch Unterwerfung der „unbekannten Bischöfe und Priester" (cap. 19 a. 769 c. 4, l. c., p. 45, vgl. cap. 47 c. 11, p. 133), womit gewiß noch immer ebenso auf die „Schotten" gezielt ist — die c. 43 der Syn. v. Chalon s/S. (Nähe der Vogesen!) a. 833 direkt genannt sind, MG conc. II, 282 — wie mit der Aufnahme des alten kanonischen Verbots gegen Bischöfe in villolis nec vicis (agris), cap. 22 a. 789, c. 19, p. 55; cap. 28 a. 789 c. 22, p. 76; β. durch vollständige Unterwerfung der Klöster unter die Aufsicht der Bischöfe, sicut canon docet, cap. 33 a. 802 c. 15, p. 94, u. cap. 84 a. 813 c. 4, p. 182 bis zur Notwendigkeit der Zustimmung zur Abtswahl und der Disziplinierung der Aebtissinnen, cap. 28 a. 794 c. 17. 47, p. 76 f., weiteres Einzelne HAUCK S. 242, A. 4. γ. durch Ordnung des Verhältnisses zu den Grundherren, die Besitzer von Kirchen sind. Das Eigenkirchenwesen wird durchaus anerkannt, allein daß der Grundherr verpflichtet ist, die Kirche dem Dienste der Ehre Gottes zu erhalten, cap. 28 a. 794 c. 54, p. 78. STUTZ, Beneficialwesen S. 223 ff. — aber wie er für einen Neubau (cap. 42 a. 803—4 c. 3, p. 119) und für jede Anstellung wie Entlassung eines Priesters (so schon gleich im Anfang 769 cap. 19 c. 9, p. 45, am ausführlichsten und mit Begründung cap. 38 a. 802, c. 12, p. 110, dazu cap. 78 a. 813 c. 2, p. 173) der Zustimmung des Bischofs bedarf, so hat dieser auch über diese privaten Stätten der Andacht die volle Aufsicht, cap. 77 a. 801—13 c. 1, p. 170. Vgl. HAUCK S. 242, A. 1—3. Daß der gesamte Klerus der Diözese, insonderheit die Presbyter ihrem Bischof unterworfen sein sollen, zieht sich wie ein roter Faden durch Karls Gesetzgebung: so schon 769 cap. 19 c. 8, p. 45, so in der „allgemeinen Ermahnung" v. 789 cap. 22 c. 37, p. 56, so in der „allgemeinen Anweisung" für die missi von 802, cap. 33, c. 21f., p. 95 und viele andere St. — 2. Die Mittel, diese Autorität zur Geltung zu bringen, waren die alten, aber in Abgang geratenen: die Diözesansynode, auf der die Presbyter zur Rechenschaftsablage zum Bischof kommen, und die Visitation, in der der Bischof zum Presbyter kommt, zur Untersuchung seiner Amtsführung, bzw. ad confirmandos populos, beide eng verbunden schon Synode v. 742 cap. 10, c. 3, l. c., p. 25, danach sofort von Karl aufgenommen, 769, cap. 19 c. 8, p. 45, die erstere noch einmal eingeschärft cap. 84 a. 813 (HAUCK vor 800) c. 5, p. 182, die letztere 789, cap. 22 c. 70, p. 59 u. öfter, beide jährlich, die erstere in quadragesima. Von beiden wissen wir, daß ihre Durchführung weithin gelang: die ersteren sind aus vielen Diözesen bezeugt, s. HAUCK S. 244f. u. zum Ganzen unten § 36.

4. Daß die Fürsorge Karls sich in besonderem Maße der **Pflege des inneren kirchlichen Lebens** zuwandte, ist sein eigenstes Werk und sein spezieller Ruhm. Hier war das Meiste zu tun, hier erwies sich sein beweglicher Geist am fruchtbarsten. Selbst höchst empfänglich für alle Anregung, die ihm aus den so verschiedenen, in seinem Reiche verbundenen Kulturen zufloß, war er ein Meister der Anregung. Und auf diesem Gebiete zeigte sich vollends, wie der Hof Karls auch über das Reich hinaus der Sammelpunkt für alles Licht in der abendländischen Christenheit war. Die wichtigste Persönlichkeit, Alkuin, den man den Melanchthon dieser Zeit nennen kann, ward ein Franke, obgleich sein geistiges Gepräge durchaus das des Angelsachsen blieb. Durch ihn kam wie in einer zweiten Welle — nach Bonifatius — der Strom des geistigen Lebens über den Kontinent, der sich jenseits des Kanals aus der Verbindung des Keltischen, National-Germanischen und Römisch-Katholischen gebildet hatte. Aber wie Karl Alkuin selbst gleichsam aus der Hand Italiens empfing und ihn vielleicht nie gefunden hätte, wenn seine

Wege ihn nicht als den neuen Herrn Italiens wieder und wieder in den Süden geführt haben würde, so daß sie sich mit denen des gelehrten Angelsachsen auf klassischem Boden kreuzten, so führte ihm und seinem Reich die enge politische Verbindung mit Italien noch viel direkter die geistigen Schätze zu, die der Süden barg — in der zwiefachen Ausprägung, die dies Italien jetzt zeigte, der langobardischen und römischen, wobei trotz eines Paulus Diaconus und trotz allem, was § 40 darüber gesagt wird, der Nachdruck auf dem letzteren liegt. Es war von unermeßlicher Bedeutung, daß die unmittelbare Verbindung zwischen der neuen Germanenwelt und dem, was sich doch allein im Westen als wirklicher Rest der Antike ansehen ließ, hergestellt wurde. Als der Römer Leo an der Spitze des exercitus Romanus und als Vertreter der respublica Romana den Barbarenkönig als den Imperator grüßte, verbanden sich auch zwei geistige Welten. Es liegt ein tiefer Sinn in der Tatsache, daß Karl sein nordisches Aachen mit Marmor aus Rom und Ravenna schmückte. Begreift der Ausdruck Renaissance in sich, daß nach längerem Schlummer durch lebendige Berührung der Segen wieder wach wird, der in der Kulturarbeit der alten Welt liegt, wach wird für eine ganze Zeit und eine neue Epoche der Kultur dadurch hervorruft, so wird man ihn hier wohl verwenden dürfen. Nur bleibt zu bedenken, daß es nur erst ein Schimmer des vollen Lichtes war und daß Karl, auf die Kirche angewiesen, der Erneuerung der Bildung den wesentlich theologisch-kirchlichen Charakter weder nehmen konnte noch wollte: sie ist identisch mit der Pflege des inneren kirchlichen Lebens. Aber eben deshalb auch mit einer ernsten Reform der Gesittung unablösbar verbunden.

a) Das klar erkannte Ziel des großen Laien an der Spitze des Kirchenregiments war doch die **geistige Hebung des ganzen Volkes**. Die admonitio generalis von 789, die Karl wohl besonders in den Augen der Zeit als den praedicator auf dem Throne erscheinen ließ, enthält in ihrem zweiten selbständigen Teile c. 61 ff. — 1—60 repetieren kanonische Vorschriften, die vorwiegend dem Klerus gelten — die allgemeinen Ziele der kirchlichen Volkserziehung. Beginnend und schließend mit dem direkten Hinweis auf die Predigt und ihren rechten Inhalt, wird dieser Teil des geistlichen Rundschreibens, indem er angeben will, was dem „Volke Gottes“ zu verkündigen sei, damit es „zu den Weideplätzen des ewigen Lebens geführt“ werde, selbst zu einer Reichspredigt des obersten Herrn. Dabei behandelt Karl die Laien doch als solche, die zur eigenen Verantwortung und also zur Mündigkeit berufen sind: unusquisque sacerdos, sagt er zusammenfassend cap. 36 a. 802 (?) c. 5, p. 106, orationem dominicam et symbolum populo sibi commisso curiose insinuet ac totius religionis studium et christianitatis cultum eorum mentibus ostendat.

1. Die in Symbol und Vaterunser enthaltene Summe christlicher Erkenntnis sollen sie sich wörtlich einprägen (memoriter teneat, cap. 35 a. 802, c. 30, p. 103, pleniter discant, cap. 60 a. 802—13 c. 2, p. 147 u. sonst), aber zu innerlicher Aneignung, damit sie wissen, daß Ein allmächtiger Gott sei, den man mit ganzem Herzen und ganzem Gemüte lieben muß und daß Christus gekommen ist

und wiederkommen wird, die Menschen zu richten nach ihren Verdiensten, adm. gen. c. 61. 82, und damit sie verstehen, worum sie bitten (orationem dominicam — intelligendam, ut quisque sciat, quid petat a Deo, cap. 35 a. 802 c. 29, p. 103). 2. Eine schlichte auf Grundforderungen des Evangeliums sich beziehende Sittlichkeit (utilia, honesta et recta) ist zu verlangen: Menschen des Friedens und des gerechten Gerichtes sollen sie sein, keinen Meineid schwören und kein Heidentum dulden, ohne Haß und Neid, ohne Habsucht und Begehrlichkeit, die weder Mord noch Diebstahl begehen, sondern Ehrlichkeit üben im Handel und Wandel, die Eltern ehren, für Fremde, Pilger und Arme sorgen, aber die Vagabunden nicht dulden (adm. gen. c. 62—69. 71. 74 f. 79, vgl. die Zusammenstellung am Schluß c. 82, wobei auch darauf hingewiesen wird, daß sie wirklich nach dem Vaterunser ihren Schuldigern vergeben), „wissend, daß, wer solches tut, das Reich Gottes besitzen wird". — 3. Eine verständnisvolle Beteiligung am Gottesdienste (christianitatis cultum), so daß jeder mit gesammeltem Sinn zu Gott kommt, wenn er zur Messe geht, die Kirche nicht vor dem Segen verläßt und nicht durch Weltlichkeit und Geschwätz entweiht, vielmehr weiß, was er bittet, ja das Volk soll sogar das Gloria patri und das Sanctus mitsingen (adm. gen. 70 f.).

Unter den mancherlei Mitteln, die Karl zur Erreichung dieser Ziele anzuwenden empfiehlt, steht obenan die Predigt.

1. Die Unmündigen waren freilich durch sie noch nicht zu erreichen: hier tritt die Pflicht des Paten ein, bzw. der Eltern und Verwandten. Sie haben ihre „geistlichen Söhne" über den katholischen Glauben zu unterrichten, so wie sie es vor Gott schuldig sind (ita, ut coram Deo ratiocinari debeat, nach anderer Lesart qualiter coram Deo rationem reddet, cap. 78 a. 813 c. 18, p. 174, vgl. cap. 38 a. 802 c. 14, p. 110)! 2. Die Einhaltung der vollen Sonntagsruhe wird als Voraussetzung für einen gesegneten Kirchenbesuch angeordnet, adm. gen c. 81, vgl. 15 u. sonst. 3. Regelmäßiger Kirchenbesuch an „Sonn- und Festtagen" wird dann von allen verlangt, cap. 23 a. 789 c. 25, p. 64. 4. Die Wichtigkeit, die Karl der Predigt beilegte, erhellt schon daraus, daß er jeden Priester verpflichtete, an jedem Sonn- und Feiertag zu predigen, cap. 36 a. 801 c. 4, p. 106 u. sonst, und zwar für das Volk verständlich zu predigen (de officio praedicationis ut iuxta quod intellegere vulgus possit assiduae fiat, cap. 76 a. 813 c. 14, p. 174), also natürlich in der Landessprache, wie es ausdrücklich die Rheimser Synode von 813 c. 15 (ed. Werminghoff p. 255) von den Bischöfen verlangt: ut episcopi sermones et omelias sanctorum patrum prout omnes intellegere possent secundum proprietatem linguae praedicare studeant, vgl. Syn. v. Tours c. 17, ib. p. 288). Wie groß das Interesse Karls war, das er an dieser Sache nahm, zeigt sich auch darin, daß er Alkuin beauftragte, das übliche Perikopenverzeichnis zu revidieren (s. u.) und Paulus Diaconus nicht nur mit der Zusammenstellung einer Muster-Predigtsammlung beauftragte, sondern dann auch durch einen Erlaß, der in die Kapitularien Aufnahme fand (cap. 30, p. 80 f.), die allgemeine Einführung dieser Sammlung anbefahl. 4. In der Predigt sollte auch zum fleißigen Gebrauch der Beichte ermahnt werden (adm. gen. c. 82, p. 62), zu deren Abhör Karl auch alle Pfarrer und Priester anhielt, cap. 36 a. 802 c. 21, p. 107, ohne daß er sie eigens einführte, s. u. Das war ein Stück der regelmäßigen Seelsorge, die Karl ausdrücklich den schweren Sündern, den Kranken und Büßern gegenüber einschärfte, cap. 19 a. 769 c. 10, p. 45. 5. Daß die früher genannten bischöflichen Visitationen auch zur Kontrolle der sittlich-religiösen Laienbildung dienen sollten, darf man wohl den Visitationsfragen, cap. 116 (c. 11, p. 235: laicos etiam interrogo, quomodo legem ipsorum sciant vel intellegant, d. h. also ihr Glaubens- und Sittengesetz) entnehmen, wenn diese auch nur auf bairische Verhältnisse gehen. 6. Ueber die nachweisbaren An-

sätze eines Volksunterrichts s. § 40. Von einer offiziellen Einführung durch Karl wissen wir nichts.

b) Die Handhabung dieser Mittel lag zum größten Teil in der Hand des Klerus. Sollten sie also ihren Zweck erfüllen, so war die geistige **Hebung des Klerus** die Voraussetzung. Vom ersten Erlaß aus dem J. 769 an ging Karls Bestreben auf diese Hauptaufgabe. Man kann wieder Ziele und Mittel unterscheiden und unter den ersteren Lehrziele und sittliche Ziele. Was die letzteren angeht, so genügte es im allgemeinen, die aus der alten Kirche überlieferten, meist schon von Karlmann und Pippin unter Berücksichtigung der besonderen Zeitverhältnisse wieder aufgenommenen „kanonischen" Vorschriften von neuem und unablässig einzuschärfen.

Nicht nur, daß die Welt und ihre Lust nicht Herr wird, sondern daß man sich tunlichst unverworren mit ihr hält, um Gott ungeteilt dienen zu können, untadeligen Rufes, ne sacerdotalis honor apud imperitum vulgus vilesceret (MG ep. IV, 131 29)! Alles, was an Simonie streift, ist streng verpönt; ohne Gaben dafür zu fordern, soll der Priester auch die heiligen Handlungen vollziehen (cap. 36 a. 802, c. 12, p. 106 f.). Dafür wird auf der anderen Seite das Wergeld der Kleriker durchweg erhöht (cap. 39 a. 803, c. 1, p. 113) und an der sozialen Hebung des Klerus auch dadurch gearbeitet, daß ihm eingeschärft wird, tunlichst auch edelfreie Knaben an sich heranzuziehen, cap. 22 a. 789, c. 72, p. 59 f. Auch der Klostergeistlichkeit und dem einfachen Mönch wird die Höhe ihres sittlichen Lebensideals mit Entschiedenheit vorgehalten. Von einer „kühlen Stimmung" und einer „geringen Teilnahme Karls für das Mönchtum als solches" (Hauck S. 587 f.) kann man kaum sprechen. Aber er drang auch hier auf Zucht und Ordnung im Rahmen des Staatsorganismus.

Ziele wissenschaftlicher Vorbildung kannten die alten Kanones nicht. Aber schon die Betonung der Predigt forderte sie gebieterisch. Karl stellte schon 769 (cap. 19, c. 15 f., p. 46) als seinen Kanon auf, daß, wer nicht lernen will, procul dubio aus dem Amte zu entfernen sei, denn „Ignoranten können nicht das Gesetz Gottes anderen verkünden und predigen".

Der Maßstab im Einzelnen ist auch hier in der Natur der Sache gefunden: der Priester muß „sein Amt ordentlich zu erfüllen wissen", er muß den Glauben, den er predigt, den Taufritus, die Meßgebete und -gesänge, das Vaterunser selbst verstehen (adm. gen. c. 70), dazu das Bußbuch und die kanonischen Gesetze, er muß das Evangelium zu lesen und danach zu unterrichten wissen und die Homilien der orthodoxen Väter als Grundlage rechter Predigt, dazu Gregors des Gr. liber pastoralis sich aneignen können (cap. 116, Visisationsfragen 1—6, p. 234; Examinationsfr. cap. 38 a. 802 c. 1—4. 8—10, p. 110). Auf dieser Grundlage variierten die Forderungen in den Diözesen: an einer Stelle verlangte man, daß der ganze Psalter wörtlich auswendig gewußt würde, an anderer — Diözese Freising —, daß man auch das Athanasianum, den Kalender, die epistula pastoralis des P. Gelasius (jedenfalls ep. 14, Thiel p. 360 ff., Mansi VIII, 35 ff.), „gelernt" habe und eine Urkunde und einen Brief schreiben könne, cap. 119 u. 117, p. 236 f. 235.

Die Mittel, über die Karl verfügte, waren nicht wenige: 1. die persönliche Einwirkung auf die Spitzen des Klerus, schon bei der Ernennung des Bischofs, die in seiner Hand lag und seine Fähigkeit, die rechten Leute an den rechten Platz zu setzen, aufs glänzendste ans Licht stellte. Von welchem Segen ist die Erhebung Arns auf den bairischen Erzstuhl oder die des

Spaniers Theodulf auf den Sitz von Orléans oder die von Leidrad auf den von Lyon gewesen! Säumige Kirchenfürsten mahnt er, wie jenen Metropoliten, dem er zu hören gibt, daß es nur an seinem Willen liege, obgleich er Schüler des Bonifatius sei, also wohl Lullus v. Mainz (MG ep. IV, 532), alle mahnt er zu eifriger Pflege der Wissenschaften in ihren Provinzen, denn „obgleich das bene facere besser ist als das nosse, so ist doch dieses früher als jenes" (cap. 29 a. 780—800, l. c. p. 79 16). So kam niemand ins Bischofsamt, der nicht Karls Ansprüchen auch auf diesem Gebiet genügte, und im Bischofsamt wußte er des Königs und seiner Boten Aufmerksamkeit fortwährend auch darauf gerichtet. 2. Presbyteri non ordinentur, priusquam examinentur (cap. 40 a. 803 c. 2, p. 115, vgl. cap. 116 Ueberschrift), also Prüfung vor dem Eintritt ins Pfarramt, nicht nur in conversatione, sed in litteris, und 3. fortwährende Erneuerung solcher Prüfung bei den Visitationen, wobei natürlich dieselben Bedingungen gestellt werden (cap. 38 a. 802, cap. 116). 4. Die Ausdehnung der kanonischen Zucht und des gemeinsamen kanonischen Zusammenlebens nicht nur an der Kathedrale, sondern auch den anderen größeren Kirchen, ja überhaupt: nullus tonsus sine canonica sit vita vel regulari (cap. 38 a. 802 c. 11, p. 110, aber auch schon adm. gen. c. 72 f., cap. 33 a. 802 c. 22 f., p. 59 f. 95 f.). Diese Gemeinschaft aber gestaltet sich durch die Erziehung des Nachwuchses zum Amt zugleich 5. zur Schule, in der Karl das Hauptmittel zur Hebung des gesamten geistlichen Standes klar erkannte, hier vor allem unterstützt durch Alkuin, den praeceptor imperii Francorum, den Reichsschulmeister.

Ueber **Alkuins** oder richtiger Alchvins Leben erfahren wir die allgemeinen Umrisse aus der ca. 80 Jahre nach seinem Tode geschriebenen Biographie eines Mönches von Ferrières, der die Mitteilungen des Alkuinschülers Sigulf für seine Klosterbrüder erbaulich verwertet (ed. Arndt MG scr. XV, 182 ff., ed. Jaffé, Bibl. VI, 1 ff.), aus der Geschichte der Bischöfe v. York (s. u.) und aus der Sammlung seiner über 300 Briefe, die, von seinen Schülern veranstaltet und vorwiegend aus den letzten Jahren stammend, freilich auch weit mehr fromme Betrachtung und moralisierende Ermahnung enthält als geschichtliche Angaben (ed. Jaffé, Bibl. VI, 132 ff., ed. Dümmler, MG ep. IV, 1 ff.). Das hängt damit zusammen, daß es das stille Leben eines Gelehrten ist, das in dieser vielbewegten Zeit in relativer Einfachheit verläuft, das Leben eines Schriftstellers, der auch mit seinen Briefen, wie Hieronymus, literarische Zwecke verfolgt und mehr Seelenpflege und -austausch treiben als Tatsachen mitteilen will. Und zwar ist es das Leben eines angelsächsischen Gelehrten aus der Schule und nach der Art Bedas, zu dem ihn Spätere in ein unmittelbares Schülerverhältnis brachten, während es sich doch vermittelte durch den fürstlichen Schüler Bedas, den ausgezeichneten Egbert von York (s. u.), seit 734 Erzbischof des northumbrischen Sitzes und Leiter der dortigen hervorragenden Schule. Geboren ca. 730 in Northumbrien und vielleicht in York selbst, verwandt mit Willibrord, ist er ganz in den großen Traditionen seiner Heimat aufgewachsen, trat besonders Ethelbert (Aelbert) nahe, der, seit 767 Egberts Nachfolger, ein zweiter Beda war an Vielseitigkeit der Interessen und ein zweiter Benedict Biscop an Trieb und Fähigkeit, die gelehrten Hilfsmittel zu erweitern, auch durch Reisen nach dem Kontinent und speziell Italien, der literarischen Fundgrube aller Zeiten. In seiner Begleitung kam Alkuin schon in jungen Jahren nach Rom, auf dieser oder einer anderen Reise auch z. 1. M. in Berührung

mit Karl (vita c. 9), der ihn dann in Parma erst 781 wieder traf, als er, unlängst zum Leiter der Yorker Schule vorgerückt, für Aelberts Nachfolger das Pallium aus Rom zu holen hatte. Die Folge war die innigste Verbindung mit Karl und seinem Hofe. Indessen, war der Engländer damals schon ein 50jähriger, so hat er auch von den 23 Jahren, die er noch zu leben hatte, nur das letzte Jahrzehnt ständig im Frankenreiche zugebracht. Bis dahin ließ er sich wie andere, z. B. Paulus Diaconus, zu Vorträgen am Hofe für einige Zeit bestimmen, war jedenfalls 786 (ep. 3, Dümmler, NAädG XVIII [1893], 16 ff.) und 790—92/3 (Hauck S. 133 f.) in England, wenig befriedigt von den dortigen politischen Verhältnissen, ohne daß die ihm im Verkehr Karls mit Offa v. Mercien zugeschriebene politische Rolle sicher nachweisbar oder auch nur wahrscheinlich wäre (Dümmler a. a. O. S. 64). Im Frankenreich aber bedurfte man seiner Theologie im Kampfe gegen die aufgetauchten Ketzereien besonders. Auf der Synode von Frankfurt hat Karl selbst für den „in den kirchlichen Wissenschaften gelehrten" Mann, den rhetor Britannicus, wie die kleinen Lorscher Annalen sagen, Aufnahme in die Gebetsgemeinschaft der fränkischen Kirche erbeten (can. 56, MG conc. II. 171). Seitdem ist er dauernd im Frankenreich, zuerst mit den Abteien v. Ferrières und St. Lupus in Troyes beschenkt, dann seit 796 auch mit dem berühmten Kloster St. Martin in Tours, wohin er sich 801 ganz zurückzog, seit diesem Besitze, der ihn sein Ideal verwirklichen ließ, auch dem noch 795 geäußerten Wunsche abgestorben, die Heimat noch einmal wiederzusehen (ep. 44 u. 101). Erblindet starb er 19. Mai 804. Zeigt er gegen Ende seines Lebens eine zunehmende Enge seiner Auffassung, so hat er doch schon vorher der Welt den merkwürdigen Beweis geliefert, wie man selbst in dieser Zeit weltumwandelnder Begebnisse und fast ununterbrochener Heereszüge und selbst als Freund an der Seite des königlichen Meisters der Politik und der Waffen ein Stuben- und Büchermensch bleiben kann, der fürchtet im Felde ein „Lamm unter den Löwen", ein „Häslein unter den Ebern" zu sein, ohne wirklichen politischen Sinn, ein Aristokrat des Geistes, furchtsam, pedantisch und für die eigene Anerkennung nicht unempfindlich, dabei aber voll heiligen Eifers für das wissenschaftliche Streben, das ihm zugleich moralische Schulung und Gottesdienst war, ein Theolog, der doch nicht in der Theologie aufging, und ein Gelehrter, der zugleich glühte, sein Wissen anderen mitzuteilen, daher der geborene Lehrer.

Als theologischer Schriftsteller ohne Originalität, hat er doch das unermeßliche Verdienst, das Wissen, wie es eine der blühendsten Bildungsstätten Englands barg, York mit seiner Bibliothek, von der er in Tours ein Abbild schuf, sich anzueignen und den Kontinent damit zu befruchten (vgl. Hauck S. 138): so begannen die großen Lichter der alten Kirche, nam. Hieronymus und Augustin, auch Chrysostomus wieder, den ersten deutlichen Schein zu werfen, und aus den Vätern, teilweise durch Vermittlung Neuerer, hat Alkuin 1. seine Schriftkommentare zusammengearbeitet (Genesis, 119. Psalm und Stufenpsalmen, Prediger und Hohelied Sal., Ev. u. Off. Johannis, Titus, Philem. u. Hebr.). 2. Geschichtliches Interesse kann man am meisten erkennen in seinen versus de pontificibus et sanctis Eboracensis ecclesiae, die Beda benutzen, aber eigenen Wert haben, während die prosaische und die poetische vita Willibrordi (ob. S. 288. 296) nur geringen, die des Richarius und Vedastes als reine Ueberarbeitungen gar keinen historischen Wert beanspruchen dürfen. 3. Das dogmatische Hauptwerk ll. III de trinitate, 802 vollendet (Inhaltsangabe Werner S. 159 ff.) und Karl mit dem Wunsche überreicht, es der Reichssynode zur Annahme zu empfehlen (ep. 257, MG ep. IV, 414 f.), reproduziert die augustinische Auffassung des Dogma. Ergänzend treten ihm die quaestiones de trinitate ad Fredegisum zur Seite, während der libellus de processione spiritus s. nicht von Alkuin herrührt (Hauck S. 347, A. 3). Zu den Schriften, die dem theologischen Kampf entstam-

men, gehören die christologischen gegen Felix v. Urgellis, die noch näher zu beleuchten sind, u. S. 388. 4. Ethisch-religiös ist die Schrift de (octo) virtutibus et vitiis an den Grafen Wido v. d. Bretagne, wohl 799, besonders geeignet, Alkuins religiöse Stellung zu kennzeichnen, wie von HAUCK S. 146 ff. trefflich geschieht, und 5. praktisch-theologisch das Laienbrevier officia per ferias ad Carolum imperatorem, sowie die verwandte Schrift „über den Gebrauch der Psalmen“, vom gleichen Geiste getragen. Ueber die zahlreichen liturgischen Handbücher s. u. § 38. — Man muß die ganze Fülle der nichttheologischen Abhandlungen dazu halten, die dem Bedürfnis des Unterrichts oder der Belehrung Karls und seiner Verwandten entsprangen, über Grammatik und Orthographie, Rhetorik und Dialektik, den philosophischen Traktat de animae ratione an Adalhards Schwester Guntrada, die Menge der Briefe, die gelehrte Fragen ausführlich abhandeln, auch naturwissenschaftliche, ep. 145, 155, 171, und endlich die Fülle der lateinischen Gelegenheitsgedichte, um sich zu vergegenwärtigen, wie sehr ein Mann, der in wenig Jahren seines Alters so viel auszugeben im stande war, der geistige Mittelpunkt des großen literarisch bewegten Kreises sein mußte.

Ausg. aller Werke v. FROBENIUS, Ratisbon. 1777, 2 Bd. (= Ml 100 f.), der Biogr., der vita Willibr., de episc. Ebor. und der Briefe in JAFFÉs Bibl. VI, ed. WATTENBACH und DÜMMLER, Berl. 1873, der Briefe allein ed. DÜMMLER, MG ep. IV, 1 ff., der Gedichte MG poet. lat. aevi Kar. I, 160 ff. — Liter.: Monogr. v. FLORENTZ, Halle 1829, KWERNER (A. u. sein Jahrh.[2]), Paderb. 1881 und CBJGASKOIN, 1904, ferner EDÜMMLER in ADB I, 343 ff., 1875, NAädG 1893, S. 53 ff. und SBA 1891, S. 495 ff., (als Vorber. der neuen Ausg.); EBERT, LG des MA II, 12 ff.; THSICKEL SWA 1875, S. 461 ff., WATTENBACH[7] S. 186 ff.; WSTUBBS in DChB I, 73 ff., 1877; MÖLLER-HAHN in RE[3] I, 366; JMONOD, Ét. crit. etc., Par. 1898, S. 45 ff.; MMANITIUS I, 273 ff., 1911; HBASTGEN, A. u. Karl d. Gr., HJGG 1911, S. 809 ff.; HAUCK II[3, 4], 129 ff., 1912.

Es zeigt die ganze Weite der Anschauung Karls, daß er die so ganz anders geartete Größe dieses Mannes erkannte, ihn in seine Freundschaft zog und ihn gerade so, wie er war, nutzbar machte für seine Kulturarbeit, ihm die Aufgabe stellend bis zu dem Grade, daß er ihm die Emendation des Vulgatatextes anbefahl (ep. 195. 261). Mit ihm leitete er den ganzen Segen des angelsächsischen Klosterschulwesens in sein Reich, in denselben Jahren, da ihm Spanien, wo wir die ersten Domschulen des Abendlandes fanden (S. 70), Theodulf schenkte, Oberitalien aber, wo die schulmäßige Pflege der Grammatik nie ganz erloschen war, die Grammatiker Petrus von Pisa und Paulinus von Aquileja, den er dann (wohl 787) zum Erzbischof machte. Er sah sich veranlaßt, einen Erlaß an alle Erzbischöfe ausgehen zu lassen (cap. 29), daß alle Kathedralkirchen und Klöster, die ihm „zum Regieren überlassen“ seien, Schulen einrichten und „Männer wählen, die Willen und Fähigkeit zu lernen und den Wunsch andere zu unterrichten haben“, mit besonderer Betonung der sprachlichen Grundlage alles Unterrichts, denn ein miles Christi muß innerlich fromm und äußerlich gelehrt, keusch im Wandel und geschult im Reden sein. St. Martin in Tours wurde unter Alkuin die vornehmste Bildungsstätte dieser Art, ein neuer Anziehungspunkt für alle Welt, die Pflanzschule für das ganze Reich: hierhin war ihm sein Schüler Wito aus York gefolgt, der dann nach Salzburg entsandt wurde, hier wurde ein anderer Angelsachse, Fridugis, sein Nachfolger, bis ihn Ludwig d. Fr. 819 an die Spitze der Kanzlei stellte. Von hier wurde dann ein lebhafter Verkehr mit Arn

in Salzburg gepflogen, von hier ging Hrabanus Maurus aus, der von Fulda aus das Licht Deutschlands wurde, die Stiftungen des Bonifatius durch die des Alkuin neubelebend (s. u.). Allenthalben gewannen ältere Bildungsstätten neues blühendes Leben durch die Anregungen, die sich in den neuen Männern verkörperten, wie das alte Pavia durch den Iren Dungal.

Der Mittelpunkt des ganzen Bildungsstrebens war doch der Hof, dessen Seele wieder Karl selbst. Wie man hier das Ganze im Auge hatte, so greifen auch die Ziele der Hofschule, die, von Karl vorgefunden, doch gleichfalls ihm erst ein neues Leben verdankte, über die der Hebung des Klerus hinaus. Aber entsprechend der Bedeutung, die der Klerus, zumal der hohe, eben fürs Ganze und besonders für den Hof selbst gewonnen, entsprechend der Wichtigkeit, die es fürs Reich hatte, einen mit den höchsten Gedanken Karls vertrauten Nachwuchs für den Episkopat und die hohen geistlichen Hofämter zu schaffen, und bei der Tatsache, daß man bedeutende Bildungsführer als Lehrer nur unter den Theologen finden konnte, mußte die Hofschule geistlicher und theologischer werden, denn sie vordem war, als sie nur dazu diente, den Prinzen und den Söhnen des Adels ein gewisses Maß von Bildung zu vermitteln. Alkuin war das Haupt der Hofschule, ehe er nach Tours zog, und hier unterrichteten jene italienischen Grammatiker im geistlichen Gewande auch. Andererseits konnte das Theologische sich gegen das Weltliche hier nicht abschließen, ein freies Nebeneinander, ja eine enge Verbindung von geistlicher und Laienbildung mußte da eintreten, wo der König und Kaiser selbst zum Schüler wurde und doch der Befehlende und stets auch ein Gebender war. Er zog auch andere Gelehrte in seine Nähe zu freiem, nicht schulmäßigem Austausch der Gedanken. Ergänzt man das Bild durch die Namen des Paulus Diaconus und des Fardulf, des Einhard und Angilbert, des Theodulf und Adalhard, all der Dichter, Baumeister, Geschichtsschreiber und Staatsmänner, die Karl um sich sammelte und die nach Alkuins Wort den Hof zu einem neuen Athen machten (das Nähere § 40), so versteht man, daß die Pflege des geistigen Lebens, von der wir hier sprechen, schließlich gipfelte in einer Art Akademie, analog Erscheinungen an den arabischen Höfen, einer freien Vereinigung, bei der sich allgemeine, humanistische Ausbildung und Freundschaftskultus vermählten und die Standesunterschiede verhüllt wurden durch gelehrte Pseudonyme nach einer durch Alkuin eingeführten angelsächsischen Liebhaberei. Hier erst befinden wir uns in einer Höhe, die weit überragt, was die folgenden Jahrhunderte hervorzubringen imstande waren, hier tritt am greifbarsten vor Augen, inwiefern eine neue abendländische Einheitskultur entstanden und welches die weltgeschichtliche Aufgabe dieser glorreichen Zeit war.

§ 26. Karl und die theologischen Bewegungen des Abendlandes.

Quellen: MG cap. I, 1, conc. II, 1 vor § 19. 20; Cod. Carol., MG ep. III, 469 ff.; Alcuini opera Ml 100. 101; Näheres ob. S. 375. Elipandus bei Florez, España sagr. V, 529 ff. u. Ml 96; Paulinus Ml 99, Agobard Ml 104, Benedict An. Ml 103; Hahn, Bibl. d. Symb.³, Bresl. 1897; Libri Carolini ed. ChAHeumann, Hann. 1731.

Literatur: Hauck II[3. 4], 297 ff.; Mühlbacher, Karol. S. 194 ff.; Gasquet, L'empire Byzantin et la monarchie Franque. Par. 1888; Abel-Simson, Karl d. Gr. II, 29 ff. 66 ff. 154 ff.; Harnack, DG[4] III, 275 ff., Loofs DG[4] S. 53; Seeberg, DG[2] III, 53 ff.: FOverbeck, Vorgesch. u. Jugend d. ma. Scholastik, Bas. 1917; Gams, KG Spaniens II, 2, 261 ff., Rg. 1864; HGrössler, Ausrottung des Adopt. im Reiche Karls, Eisl. 1879; WMoller, Adopt. RE[3] I, 180 ff., Migetius ib. XIII, 67 f.; Hefele III[2], 642 ff., KHampe, Hadrians I. Verteidigung der 2. nicaen. Synode gegen die Angriffe Karls d. Gr., NAädG 1896, S. 84 ff. Zu dem Bilderstreit vgl. § 22.

1. Allgemeines. Erst im Kampf erprobt sich auch die Sicherheit eines geistigen Besitzes. Als der höchste geistige Besitz aber galt der Zeit unbestritten die rechte Erkenntnis Gottes. Wer die Führerschaft im Streit um dies Gut bewährte, hatte sie überhaupt im geistigen Leben der Menschen behauptet. Erst indem Karl an der Spitze seiner Reichskirche auch die Fragen der Theologie entschied, wurde er ganz das abendländische Gegenbild zu Justinian.

Nicht daß der Umkreis der Fragen ein geringer ist, die die Welt bewegen, darf erstaunen, sondern daß überhaupt eine Bewegung entsteht, und daß diese die Welt in Mitleidenschaft zieht. Denn noch war diese gänzlich ungeübt im Denken. Von den beiden Größen auctoritas und ratio steht die erstere riesenhoch im Kurs. Der Traditionalismus ist noch immer die Signatur der Zeit und zwar ist mehr als je der große abendländische Denker zum Kirchenvater geworden, Augustin. Man las ihn, wie wir an Alkuin sahen, selbst, aber das schützte nicht vor Entstellung. Auch Gregor der Große hatte ihn selbst gelesen, und man las ihn jetzt zumeist mit den Augen Gregors. Aus zwei großen Komplexen bestand das, was man zu glauben hatte, dem trinitarisch-christologischen, der allein Dogma war und damit „das Christentum“ ausmachte, und dem soteriologisch-anthropologisch-sakramentalen, der ohne ökumenische Entscheidung zur Kirchenlehre geworden war. Für beide waren die Schriften des Afrikaners ein gewaltiges Arsenal. War es schon ein großes Glück, daß es eben dieser tiefe und umfassende Geist war, der in erster Linie dem Abendland als Denkvorlage zur Aneignung sich darbot, so muß man doch weitergehend sagen, daß im Anschluß an die Beschäftigung mit Augustin eine gewisse schüchterne Freude an der eigenen dialektischen Bearbeitung der Begriffe sich hervorwagt. Noch darf man von neuer Produktion nicht reden, aber wohl ist ein erstes selbständiges Flügelregen der ratio erkennbar: so, wenn Alkuins Schüler Fridugisus nicht nur die von Alkuin behandelten Trinitätsprobleme weiter verfolgt, sondern auch eine dialektische Begriffsklitterung über die spinöse Frage unternimmt, ob das Nichts oder die Finsternis etwas sei (MG ep. IV, 552 ff.). Indem er diese Schrift an den Hof richtete, unter deren Lehrern er war, deutet er auf die andere Quelle, die einen steten Anreiz zur Selbständigkeit bildete: in einem Kreis, in dem das Laientum eine so große Rolle und an ihrer Spitze Karl den steten Anreger spielte, mußte ein Sinn für Selbständigkeit aufkommen, wenn nicht gegenüber der Vergangenheit, so gegenüber den konkurrierenden Größen der Gegenwart, und von hier aus konnte

man auch zur Kritik von allerlei vergangenen Größen kommen, die von den anderen, minder fortgeschrittenen hoch gepriesen wurden. Daß die fränkisch-abendländische Reichskirche unter ihrem „König und Priester“ sich durch dessen Mund mündig erklärte, die Entwicklung ihrerseits in die Hand zu nehmen, ist die entscheidende Tatsache, ein formaler Fortschritt, der die Voraussetzung für allen sachlichen Fortschritt der Zukunft ist. Danach ist im Folgenden zu disponieren.

Zu dieser Selbständigkeitserklärung auf theologischem Gebiete kam es, weil sich in eben diesem Kreise, bei Karl selbst unlösbar, das politische Motiv damit verband. Der politische Griff nach Spanien brachte die Notwendigkeit mit sich, die ohnehin in der Konsequenz seiner abendländischen Hegemonie und seines theokratischen Einheitsgedankens lag, auch die spanische Kirche unter sein dogmatisches Urteil zu beugen. Die dogmatische Führerschaft über das ganze Abendland wiederum gab erst das volle Recht, der politischen Selbständigkeit des neugeeinten christlichen Abendlands gegenüber Byzanz die dogmatische zur Seite zu stellen. Im Bischof seiner Stadt Rom aber sah Karl das Werkzeug, solchen Gedanken zur Durchführung zu verhelfen.

2. Die Streitpunkte bis 792.

a) Man kann **die adoptianische Bewegung in Spanien** als einen Ausläufer der christologischen Streitigkeiten bezeichnen, der in organischem Zusammenhang mit ihnen steht; man muß sich nur erinnern, 1. daß die Nachspiele des Monotheletenstreits auch im Osten bis ins 8. Jhdt. dauerten (ob. S. 247), 2. daß dieser seinen Sitz besonders im Abendland gehabt hatte und die letzte große Entscheidung in diesem Kampfe, die ökumenische Synode von 680/1, ein dogmatischer Sieg Roms und des Abendlands gewesen war, das bis zuletzt sein starkes Interesse an der vollen Menschheit neben der vollen Gottheit in dem Einen Christus bekundete, wenn auch in den Schranken, die die Entwicklung zur Zeit Justinians durch die Bevorzugung Cyrills aufgerichtet hatte, 3. daß durch das ganze 7. Jhdt. bis kurz vor der Eroberung durch die Mauren in der spanischen Kirche diese christologischen Fragen lebhaft erwogen worden waren. In der unter sarazenischer Herrschaft stehenden Kirche ist nun nach längerer Unterbrechung die Diskussion einfach weitergegangen. Man war durchaus überzeugt orthodox zu sein, und man billigte auch die neuorthodoxe Grundthese von der vollkommenen und doch unpersönlichen Menschheitsnatur Christi. Aber man gebrauchte trotzdem in diesem Winkel in den Spuren altabendländischer Väter und Augustins, wie schon Isidor, nicht nur unbefangener und sogar in der Liturgie, sondern mit dem Bewußtsein eigener gegründeter Ueberzeugung Formeln über den homo oder filius hominis und seine assumptio oder adoptio durch den filius dei, aus denen man antiochenisch-nestorianische Ketzerei heraushören konnte. Die Symbole der Synoden des 7. Jhdts. und die Differenz Julians von Toledo, mit Papst Benedict, bewiesen das (S. 255). Die Unstimmigkeiten zwischen Augustin und Cyrill traten zutage. Dazu kam, daß die sarazenische Okkupation vollends die

Verbindung mit dem übrigen Abendland und speziell mit Rom störte, das ohnehin in Spanien seinen Einfluß längst eingebüßt hatte (ob. S. 179. 255). So fehlte der Kirche ein Korrektiv in derselben Zeit, da die Gefahr der Verwilderung besonders stieg und die Studien verfielen. Freilich konnten sich ähnlich wie in dem isolierten Irland auch um so eher religiöse Individualitäten entwickeln, die den Eindruck machen können, als ob hier noch immer die schöpferische Theologie der „alten Kirche" am Leben sei (HAUCK). Das mag von dem Führer Felix von Urgellis gelten. Aber man muß sich dabei immer gegenwärtig halten, daß die dogmatischen Besonderheiten dieser spanischen Theologen auch hier Tradition waren, nur Sondertraditionen, und wie einst die der afrikanischen, deren Erben sie in gewissem Sinne sind, ihren landschaftlichen Hintergrund haben; hinter Felix steht Elipandus von Toledo. Und schon deshalb sollten sie nicht sein.

1. Ein **Vorspiel** ist in dem Auftreten und der Bekämpfung des **Migetius** in Südspanien (Ml 96. 918) um 780 zu erkennen. Einmal zeigt diese übrigens undeutliche und nur aus den Schreiben der Gegner einigermaßen bekannte Figur sicher, daß auch sonst und schon vor dem Auftreten des sog. Adoptianismus Spekulationen über Trinität und Person Christi umgingen, die Aergernis erregten, allerdings, wie es scheint, eine Art Sabellianismus (Schreiben des Elipandus an M. bei FLOREZ V, 543 ff., dazu Elipandus Ml 101, 1330, wo statt Salibanorum mit HEFELE S. 634 gewiß Sabellianorum zu lesen). Zweitens entwickelte ihm gegenüber Elipandus bereits eigene christologische Sätze als die der offiziellen spanischen Kreise, wenn auch noch ohne den Ausdruck Adoption. Drittens ersehen wir, daß vom Frankenreich aus, genauer von EB. Wilchar von Sens, hinter dem aber gewiß Karls eigener Wille stand, die spanische Zucht- und Lehrverwilderung (Osterfeier, Fasten am Samstag etc.) bekämpft wurde — ob speziell Migetius, steht dahin —, durch Entsendung eines B. Egila und eines Presbyters Johannes, unter dem Segen des Papstes, der an sie schreibt (cod. Carol. 96, MG ep. III, 643 ff.), und daß sich Karl dieser Mission auch weiter annimmt (ib. 97, p. 648). Viertens aber wird dabei die völlige Mißachtung Roms, des römischen Primats in Spanien, kund: unter den Ketzereien des Migetius, die Elipandus (bei FLOREZ a. a. O.) aufzählt, findet sich auch die Behauptung, daß nur Rom das Wort Matth. 16, 18 „Tu es Petrus" gelte und nur die römische Kirche die katholische sei, wozu die ob. S. 179 erwähnte Anfrage seines Vorgängers Eugenius an Isidor v. Sevilla v. 636 zu vergleichen ist. Auf einer Synode zu Sevilla ordnet er die inneren Angelegenheiten Spaniens und scheidet Migetius aus (Ml 96. 918 D). Da aber auch Migetius trotz seiner Rombegeisterung extra catholicam disciplinam lehrte und wiederum Egila, der fränkische Sendling, trotz der Irrtümer des Migetius sich diesem, wie dem Papste gemeldet wurde, anschloß, wohl angezogen durch dessen sittlichen Rigorismus (FLOREZ V, 543 ff., XI, 166; HEFELE S. 630. 634), der wie einst bei Priscillian der verweltlichten Klerisei unbequem sein mochte, so blieb dem Papste Hadrian nichts übrig, als sich gegen alle drei, Migetius, Egila und Elipandus, zu wenden und die spanischen Bischöfe vor ihnen zu warnen (cod. Car. 95. l. c. p. 636 ff.)[1], vor ihrem

1) In der Anordnung der nicht datierten Briefe cod. Carol. 95—97 bin ich geneigt, von HAUCK-GUNDLACH wieder zu HEFELE zurückzukehren; ep. 95 scheint mir einem späteren Stadium anzugehören, 96 f. bringen keine deutlichen Spuren weder einer vorgängigen Denunziation des Egila (die nach HAUCK S. 300 ff. ja übrigens nicht einmal Falsches ausgesagt hätte) noch einer Rechtfertigung derselben (die Anfangsworte von 96 genügen dafür nicht) und deutet noch gar nicht auf den Adoptianismus,

eigenen Erzbischof aber am schärfsten. Das erklärt sich daraus, daß dieser sich unterdes vollends als „Adoptianer“ enthüllt hatte. So verschlingt sich das Ende der Häresie des Migetius durchaus schon

2. mit dem **ersten, spanischen Stadium des eigentlichen adoptianischen Streits**, das zugleich eine weitere Annäherung des Kriegsschauplatzes an das Frankenreich bedeutet, insofern die christologische Frage von dem der fränkischen Einflußsphäre liegenden Asturien aus aufgeworfen wurde und zwar im Sinne der Vertretung des allgemeinen Lehrtypus gegenüber den spanischen Besonderheiten, wie sie offiziell eben vom Primas Elipandus verfochten wurden. Damit war die Linie gewonnen, die nun eingehalten wird. Wie weit die beiden asturischen Kleriker, der Abt Beatus von Libana und Etherius, sein Schüler und Mönch desselben Klosters, später Bischof von Osma, durch Aeußerungen Elipandus' zu ihrem Angriff gereizt wurden, wie sie ihn im einzelnen ausführten, ob dahinter der Wunsch der asturischen Regenten steckte, des Herzogs und des Metropoliten, die beide Elipandus am liebsten beseitigt hätten (Ml 96, 901 D, Hauck S. 305, A. 3), ob auch diese nur Werkzeuge fränkischer Politik waren, kann nicht gesagt werden, da das Schreiben selbst verloren ist. Elipandus erfuhr durch einen Brief des B. Ascaricus davon. Seine Entgegnung, ein Glaubensbekenntnis enthaltend, gerichtet an den asturischen Abt Fidelis, wohl ihrem größten Teile nach uns erhalten durch ihre Einfügung in die krause Antwort der beiden Angreifer (Ml 96, 894 ff., spez. 916 ff.), ist das erste Dokument des Adoptianismus. Da die beiden den Brief des Elipandus, wie wir erfahren (l. c. 895), durch Fidelis selbst am 25. Nov. 785 kennen lernten, so können wir ihre Gegenerklärung auf 786 festlegen. Der Satz, daß Christus seiner Menschheit nach, secundum carnem, gratia, non natura oder genere, also adoptione filius sei, läßt sich der Sache und fast genau auch der Form nach bei Novatian, de trin. 24, Hilarius, de trin. II, 27, Ambrosiaster zu Phil. 2, 10 ff., namentlich Augustin an vielen Stellen (bei Scheel, Christol. A.'s S. 100 f. 254 f.) und in reicher Entfaltung (Christus als solcher primo-, nicht unigenitus, creatus, praedestinatus) nachweisen. Wie gerade der Gegensatz gegen den Arianismus und das Interesse, für den filius dei das genere oder natura zu wahren, also das Interesse an der wahren Gottheit Christi ein Hauptmotiv war, so festigte auch in Spanien der Kampf gegen Arianismus und Bonosianismus die Ausdrücke nur, während die christologischen Fragestellungen des 5. Jhdts. dem in den Barbarennöten liegenden Spanien ferner blieben; hier hieß es noch mit derselben Front im Symbol von 675 (Hahn, Bibl. d. Symb.[3] § 182): hic filius dei natura est filius, non adoptione (wie der homo in Christus), dagegen: quod de Maria natus est, et natus et factus et praedestinatus est, Christus unigenitus et primigenitus; hier wurde, offenbar im selben Interesse, einen wirklichen Menschen zu retten, mit Energie die Behauptung von drei Substanzen in Christo, nämlich zwei „Substanzen“ in der einen menschlichen „Natur“, aufgestellt und aufrecht erhalten (l. c., außerdem s. b. Julian v. Toledo, Gams II, 2, 235, auch Beatus und Etherius l. c. p. 930 und der spanische Episkopat Ml 101, 1326), nämlich neben der caro die anima rationalis; hier war in der sog. mozarabischen Liturgie (s. u. § 38, 1) an einer ganzen Reihe von Stellen vom filius adoptivus die Rede, so daß selbst das Volk an die Vorstellung gewöhnt war (gegen die Versuche Hefeles S. 651 ff., die Stellen zu entwerten, mit Recht Hauck S. 303, A. 3). Man tradierte auch das tiefste Interesse, das der Christ an der Menschheit Christi hat: damit wir seine „Brüder“ würden und wir auch post eius et per eius primatum in dei gratiam renascimur per adoptionem filiorum: so Augustin, so Isidor v. Sevilla

---

der 95 ganz im Vordergrund steht, so daß dieser Brief auch bei Hauck an späterer Stelle (S. 307) wiederkehrt.

(etym. VII, 2, 13, Ml 82, 265). so nun Elipandus in scharfer Zuspitzung: si conformes sunt omnes sancti huic filio dei secundum gratiam, profecto et cum adoptivo adoptivi, et cum advocato advocati et cum Christo Christi et cum parvulo parvuli et cum servo servi[1]). Auf fremde Einflüsse den Adoptianismus zurückzuführen, ist deshalb unnötig, wenn auch zugegeben werden muß, daß die bei den Arabern hochangesehenen (ob. S. 229 f.) Nestorianer möglicherweise in Cordova, wo Alkuin den Ursprung der Häresie vor allem suchte (ep. 201, MG ep. IV, 333_{24} vgl. ep. 183, ib. p. 308_{14}), also in der Residenz des Emirs, der Bewegung Leben zugeführt haben: Elipandus zitiert z. B. den Syrer Ephräm (Florez V, 545), Felix v. Urgell einen Satz Theodors v. Mopsveste als nestorianisch (Harnack S. 280 f.), Alkuin sieht nächste Verwandtschaft mit Nestorius (ep. 23. 166. 203, MG l. c. p. 63_{22}, 273_{36}, 337_{4}, adv. Elip. IV, 5. 6. 13, adv. Fel. I, 11. V, 2), und die gleichartigen Interessen konnten sich anziehen, s. auch Harnack S. 281, A. 1. — So hochfahrend der in seiner Orthodoxie tödlich gekränkte Elipandus schrieb — „nie hat man vernommen, daß die Libanenser die Toledaner belehrt hätten" —, so verworren die Gegner; nur das ist klar: wie jener die Asturier zu bonosianischen und manichäischen Ketzern stempelte, so gingen diese darauf aus, ihm falsche Konsequenzen zu ziehen, natürlich in der Richtung, als ob er die Gottheit Christi beeinträchtige. Es lag möglicherweise von vornherein im Plane der Asturier, den Papst Hadrian hereinzuziehen, jedenfalls fanden sie in ihm den natürlichen Bundesgenossen, als er, gewiß durch ihre Vermittlung, das lugubre capitulum des Elipandus in die Hände bekam. Der Brief des Papstes an den spanischen Episkopat, derselbe, in dem auch vor Egila als Anhänger des Migetius gewarnt wird (cod. Carol. 96. s. o.), spricht das fatale Wort unverhohlen aus: unter allen Haeresiarchen habe nur Nestorius vom filius adoptivus geredet, begründet aber diese theologische Einsicht keineswegs sachlich, sondern stellt eine Reihe von Väterstellen zusammen, die nur zum Teil treffen und als Ganzes nicht überzeugen, da man eben drüben auch seine Loci und Traditionen hatte. Aber das Schreiben hat die große Bedeutung, daß Rom damit wieder die Glaubensleitung der spanischen Kirche ergreift. Es war Zeit, daß die fränkische Kirche Rom zur Seite trat.

3. Mit dem **Eintritt der fränkischen Kirche in den Streit** erweitert sich nicht nur sein Schauplatz, sondern gewinnt er auch ein höheres Niveau und zwar auf beiden Seiten: **Felix v. Urgellis** und **Alkuin** repräsentieren es. Der erstere, bewährt durch ein langes, makelloses Leben, weitbekannt durch seine Frömmigkeit und gewiß auch seine Gelehrsamkeit, so daß selbst Alkuin an ihn schreibt, ohne ihn zu kennen, und ihn um seine Fürbitte ersucht (ep. 5, p. 30 f.), lebte zwar als Bischof auf dem neufränkischen Gebiete der spanischen Mark, war aber mit Elipandus eng verbunden (ab ineunte aetate, MG ep. IV, 301_{30}) und ganz in die spanische Lehrweise getaucht. Nur hatte er sie wissenschaftlich und religiös vertieft und selbständig ausgebildet vorzüglich durch frischen Rückgang auf das biblische Bild Christi als des Menschensohnes, des zweiten Adam, des Hauptes der Gläubigen als Kinder Gottes, dessen sittliche Entwicklung notwendig ist, wenn uns sein Heil zugute kommen soll und wir adoptiert werden sollen[2]): auch er mit Schranken des Wissens, gut, aber nach Mtth. 10, 18 nicht naturaliter a seipso, auch für sich betend und kämpfend um den Gehorsam

1) Diese Zusammenhänge mit der spanischen Theologie des 7. Jhdts. sind in den bisherigen Darstellungen noch immer unterschätzt worden.

2) Doch steht auch in dem Symbol v. 675 die Verwertung von 2. Kor. 5, 21: in qua suscepti hominis forma iuxta evangelicam veritatem sine peccato conceptus (der primogenitus), sine peccato mortuus creditur, qui solus pro nobis peccatum est factus, id est sacrificium, pro peccatis nostris etc.; von einem sittlichen Kampf Jesu wird freilich geschwiegen.

gegen den Willen Gottes (vgl. die Stellen bei MÖLLER-HAUCK, RE[3] 1, 183 f. Eine Rückwendung also nicht nur zur „altkirchlichen", sondern zur ältesten Theologie, die doch undurchführbar war, da im übrigen die ganze altkirchliche Christologie mit ihrem Zweinaturenschema bis zum Resultat von 681 angenommen war. So führte die Auffassung in der Tat zur Zerreißung der Einheit Christi wie bei Nestorius und stellt sich dar als Anachronismus. Da die frühere Denunziation des Elipandus beim Papst offenbar trotz dessen Schreiben nichts ausgerichtet hatte, so hatte man nun den fränkisch-spanischen Bischof als wichtigen Bundesgenossen Karl denunziert ca. 791. Es scheint, daß ein Briefwechsel mit Elipandus, in dem er valde incaute atque inconsiderate ausgesprochen, was er de humanitate salvatoris denke, die Veranlassung gab, ihn vor die fränkische Reichssynode nach Regensburg zu zitieren, wo Karl 791/2 überwinterte (ann. r. Fr. et Einh. ad 792). Die Synode verurteilte den Adoptianismus, und Felix, tapfer mit der Feder, aber solcher Lage nicht gewachsen, unterwarf sich völlig. Unter Begleitung nach Rom geführt, wiederholte er vor Hadrian und einer römischen Synode sein Gelöbnis in feierlicher Form (MANSI XIII, 1031). Indessen, man enthielt dem in seine Stadt Zurückgekehrten sein Amt vor, worauf er selbst das Frankenreich verließ und im sarazenischen Spanien Schutz suchte.

Damit begann die Streitfrage vollends den Charakter einer allgemeinen abendländischen Angelegenheit anzunehmen. Während Alkuin nach seiner Rückkehr aus England 793 mit eindringlicher Herzlichkeit Felix persönlich mahnt, zur gemeinsamen Ueberlieferung und der Einheit der Kirche zurückzukehren (ep. 23), beantwortet der spanische Episkopat den Spruch von Regensburg in einem Schreiben „an die Bischöfe Galliens, Aquitaniens und Austriens" (Ml 101, 1321 ff.) mit dem aus echten und falschen Väterstellen zusammengesetzten Nachweis, daß die echte Tradition vielmehr auf ihrer Seite liege, und — was weit schlimmer war — Elipandus an Karl mit einer Verteidigung des Felix, einer Warnung, in Ketzerei zu fallen, wie der alte Constantin, und der Andeutung, daß es vielleicht schon geschehen sei (Ml 96, 867 ff.).

3. Unterdes hatte eine zweite dogmatische Frage Karls Aufmerksamkeit in noch weit höherem Maß erfordert: der **Bilderstreit,** der das griechische Ostreich durchwogte, hatte eine Wendung genommen, die das Abendland unmittelbar berührte und Karls Führerstellung in demselben ernstlich bedrohte. Die lange Periode der Bilderfeindschaft war zwar auch für den Westen nicht ohne Bedeutung gewesen, da der Papst notwendig dazu hatte Stellung nehmen müssen, hatte sich aber in einem den Franken günstigen Sinne geltend gemacht: die Glaubensdifferenz hatte von Anfang an dazu gedient, den Papst auch politisch von Byzanz abzudrängen; die dauernde Verletzung des römischen Glaubensprimats verschärfte die Entfremdung und trieb den Papst nur um so stärker auf die Seite der Franken, die sich ohne ihr Zutun in die Lage versetzt sahen, als Muster der Rechtgläubigkeit aufzutreten. Der Patriziat Pippins und das Bündnis mit Stephan, das im gleichen Jahre geschlossen wurde, da im Osten die große Synode von 754 die Bilderfeindschaft auf die Höhe führte, erhielt dadurch auch eine bestimmte dogmatische Note, die man nicht übersehen darf. Als 765 die Byzantiner die Franken für

ihre Auffassung zu gewinnen suchten, setzte Pippin sogleich den Papst davon in Kenntnis und ließ eine Reichsversammlung zu Gentilly — aggregatis sacerdotibus atque optimatibus — 767 in einem Sinn entscheiden, der die Kurie ungeteiltes Lob spendete (ann. r. Fr. ad 767, cod. Car. 37 u. 42, p. 549 1 ff., 555 2 f.). Genauere Kenntnis fehlt, auch darüber, wie man sich über eine zweite Frage, de trinitate, entschied — wohl die Frage nach dem Ausgang des Geistes, die Rom zur Verschärfung der Lage zur Debatte gestellt haben mochte. Jedenfalls zeigt schon diese Synode, daß der Frankenkönig selbst bestimmt, was als orthodox in seinem Reiche zu gelten hat, hier nur in einer Richtung, die auch die Roms war — ob dabei wirklich ganz nach römischem Wunsch, steht sehr dahin. Rom konnte mit seiner Synode von 769, an der auch 12 fränkische Bischöfe anwesend waren (S. 331), nur folgen. Wie nun, wenn Roms und des Frankenherrschers Auffassungen auseinandergingen!

Diese Lage trat in der Tat ein, als der Osten die Schwenkung zur Bilderfreundschaft machte. Der Riß zwischen Papst und Byzanz schloß sich sofort. Die Ankündigung eines ökumenischen Konzils durch die Kaiserin Irene beantwortete Hadrian am 26. Okt. 785 mit einer freudigen Zustimmung unter starker Betonung seiner Primatstellung, freilich auch seiner bestimmten Erwartung, daß nunmehr die am Anfang der Differenz unter Gregor III. dem hl. Stuhle entrissenen Patrimonien und Rechte wieder zurückgegeben würden (Mansi XII, 1056 ff. 1073 ff.). Die hier eintretende Kombination, bei der Karl nur noch als nachahmenswertes Beispiel für Byzanz Verwendung findet, mußte für Karl die allerunerwünschteste sein. Sie gewann an Gefährlichkeit durch die byzantinischen Umtriebe in Benevent, die 786/7 Karl zum Heereszuge nötigten. Es wird damit in Zusammenhang stehen, daß er, als Irene mit dem Gedanken des Konzils Ernst machte, nach seinem Siege über Benevent mit Byzanz brach und seine Tochter dem jungen Kaiser brüsk versagte. Während man sich in Konstantinopel zu neuen Versuchen rüstete, Süd- und womöglich auch Teile von Oberitalien zum Abfall von Karl zu bewegen, trat in Nicaea jene 7. ökumenische Synode zusammen, die den Bilderstreit vorläufig beendete (Sept./Okt. 787, ob. S. 332). Mit völliger Ignorierung der größten christlichen Macht, der ganzen neuen germanischen katholischen Welt und ihres Klerus — als ob man sich noch in den Zeiten des Chalcedonense befände! — bestimmten eine Frau auf dem Kaiserthron, die berief, zuletzt präsidierte und an erster Stelle unterzeichnete, ein Patriarch, der eben noch „Soldat mit Stiefeln und Sporen“ gewesen, und ein Papst, der Karls Untertan war, was als allgemeine Wahrheit zu gelten habe! Dies wagte man einem Herrscher zu bieten, der gerade gegen Sachsen und Sarazenen entschiedene Erfolge errungen hatte![1]) Wie wenig Verlaß speziell auf

1) Auch darauf darf wohl hingewiesen werden, daß can. 3 dieser Synode jede von einem weltlichen Fürsten ausgehende Wahl eines „Bischofs, Priesters oder Diakons“ für ungültig erklärte. Wie konnte diesen Satz der Herr der abendländischen Reichskirche als „ökumenisch“ gelten lassen, wenn schon man sich auf can. ap. 31 berief?

den Papst war, wie gefährdet zugleich die Autorität Karls, zeigt der Umstand, daß Hadrian den Machthabern von Byzanz gegenüber wieder ganz in den früheren Ton des adorierenden Untertanen verfiel (tanquam praesentialiter humo prostratus et vestris Deo directis vestigiis provolutus quaeso, Mansi XII, 1069 B. 1071 f.). Sollte das alte Spiel Roms von neuem beginnen, die zwei Mächte gegeneinander zu gebrauchen, nur daß jetzt die Franken die Stelle der Langobarden vertraten? Man wird schon die Energie, mit der Karl die Sache des Adoptianismus auf einer fränkischen Synode 792 eigenherrlich entschied, unter dem Gesichtspunkt mitbetrachten müssen, daß er entschlossen war, die Konsequenzen seiner Stellung auch auf diesem innersten Gebiete zu ziehen. Nahm die adoptianische Frage nach Regensburg schon eine Gestalt an, die eine noch allgemeinere Entscheidung verlangte, so nun vollends die Bilderkontroverse nach Nicaea.

4. Die Fragen traten in das **Stadium ökumenischer Entscheidungen** auf fränkischem Boden. Die Haltung der spanischen Bischöfe, an ihrer Spitze des Elipandus in Sachen der Christologie, forderte eine solche heraus. Viel tiefer empfand Karl die Provokation, die Byzanz, unterstützt von Rom, durch seine Haltung in der dogmatisch viel unwichtigeren, in der Praxis freilich bedeutenderen Bilderfrage ihm zugefügt hatte, viel stärker demnach das Bedürfnis, ihr durch eine Kundgebung im großen Stile zu begegnen. Als er die umfangreichen Akten in einer äußerst schlechten lateinischen Uebersetzung, die den Unterschied zwischen Verehrung und Anbetung verwischte und damit den Eindruck wesentlich verschlechterte, zugesandt erhielt, vermutlich doch aus Rom und gewiß nicht vor 789/90, unterwarf er sie erst seiner und seiner Sachverständigen Beurteilung (MG conc. II, 481 30), sandte sie selbst zur Begutachtung nach England, einen Auszug besonders anstößiger Punkte (cum — capitula, quae reprehensioni patebant, praenotasset) zur Korrektur an Hadrian nach Rom und ließ zugleich eine allgemeine Widerlegungsschrift ausarbeiten, die den Charakter einer Generalabrechnung mit Byzanz annahm, von ihm inspiriert sich als Werk Karls gab und das hervorragendste literarische Denkmal dieser karolingischen „Aufklärung“ geworden ist, die libri Carolini. Ihre Abfassung fällt laut Vorrede „etwa drei Jahre“ nach Nicaea (ferme ante triennium altera synodus, p. 8 ed. Heumann), also 790 bis höchstens 792. Wie weit dabei religiös-dogmatische Ueberzeugungen die politischen unterstützt haben, ist nicht zu bestimmen. Doch läßt, abgesehen davon, daß dem bilderarmen Norden die Bilderverehrung noch nicht zu der Versuchung und nicht zu dem religiösen Gut hatte werden können wie dem Süden, der klare, mystischer Frömmigkeit abgeneigte Sinn des großen Königs seine Ablehnung auch religiös ehrlich erscheinen. Mit der Entscheidung aber, die sein Vater in Gentilly gefällt hatte, kam er deshalb nicht in Gegensatz, weil er ausdrücklich auch die Synode von 754 mit ihrem wilden Bildersturm verurteilte: „wenn auch fast jedes Idol ein Bild, so ist doch nicht jedes Bild ein Idol“ (p. 7). Indem er seinen Standpunkt zwischen den beiden Extremen von Konstantinopel und Nicaea nahm, stellte er sich dar als den Mann der vernünftigen Mitte und zu-

gleich der wahren Tradition, der via regia, brach der gegnerischen Polemik die Spitze ab und gewann die Möglichkeit, die ganze Religionspolitik der byzantinischen „Könige und Priester“ bis weit in die Vergangenheit hinein als haeretisch zu kennzeichnen (praef.), ja die Brücke zu der Behauptung, daß das ganze Kaisertum des Ostens eine Anmaßung sei. Weit mehr inneres Recht zur Führung der Geister hat „der König der Franken, der die Gallien, Germanien, Italien und die benachbarten Provinzen unter Gottes Hilfe regiert“, und die abendländische Theologie, die ihre eigenen Größen hat und keinen Nyssener braucht, die die frommen Märchen des Orients durchschaut und weiß, daß die Lehre der Schrift auf Gott und die Brüder geht und nicht auf die Bilder, die ihren Wert als Schmuck und Erinnerungszeichen behalten sollen! Daß solche Vergeistigung und Versittlichung im tiefsten religiösen Grunde der Vergottungslehre widerspricht, die genau in den gleichen Jahren den Spaniern gegenüber in der christologischen Streitfrage verteidigt wurde, entzog sich natürlich dieser selben abendländischen Theologie, deutet aber auch wieder darauf, daß eigentlich die Politik in dieser theologischen Staatsschrift die Feder führt.

Die Reihenfolge der einzelnen Schritte und Schriften ist umstritten. Der Ausgangspunkt ist die Durchnahme der Synodalakten durch Karl, von der wir aus den Akten der Pariser Synode von 825 (Mansi XII, 421 ff.) wissen. Daß sie ihm aus Rom und nicht (durch Bilderfeinde) aus Konstantinopel, wie die viel späteren Northumbr. Annalen zu 792 (MG scr. XIII, 155) ungenau berichten, zugeschickt wurden, scheint mir zwar nicht durch Hinkmars Angabe (Ml 126, 360 A), wohl aber durch die Tatsache bewiesen, daß der Papst nirgends die Vorwürfe durch den Hinweis auf den richtigen Wortlaut entkräftet und offenbar den gleichen schlechten Text vor sich hatte (Hampe, NAädG 1896, S. 86 ff., anders Hauck S. 327, A. 2, gegen ihn wieder Bastgen, NAädG 1911, S. 634). Die drei folgenden Schritte, Hereinziehung Englands, Sendung nach Rom, Ausarbeitung der l. C., denke ich mir wesentlich gleichzeitig, sie sollten das Material für die geplante große synodale Gegenkundgebung liefern. Die Uebersendung der Akten nach Britannien, d. h. gewiß an den 790—92/3 (s. o.) dort weilenden Alkuin, Weiterversendung an die Könige und Bischöfe von England durch diesen, Unterschreibung und Rückgabe, Abfassung einer — verlorenen — schriftmäßigen Widerlegung Alkuins (epistula auctoritate divinarum scripturarum mirabiliter affirmata), persönliche Ueberbringung (attulit) des Ganzen an Karl durch Alkuin — all das berichten die North. Annalen zusammenfassend unter 792. Durch die Annahme, daß die Uebersendung des Aktenauszugs in 85 capitula, den wir nur aus der Antwort des Papstes (MG ep. V, 5 ff., Mansi XIII, 759 ff.) kennen, nach Rom und eben diese päpstliche Antwort einer-, die Abfassung der l. C. andererseits parallel laufen, erklären sich die erheblichen Abweichungen zwischen capitula und libri in Ordnung und Ausführung am ungezwungensten, ein Tatbestand, der gegen Hampes Ansicht spricht, daß die libri geradezu durch die Ablehnung der capitula seitens Hadrians veranlaßt worden seien (Hauck S. 328, A. 2), noch entschiedener gegen die Bastgens l. c. 1912, S. 475 ff., daß beide identisch seien, wobei zuzugeben ist, daß manche Differenzen sich deuten lassen und der handschriftliche Befund des Hadrianschen Schreibens vieles, wenn auch nicht alles, möglich macht. Als Angilbert die päpstliche Ablehnung 791 (Hampe) oder 792 (Hauck) zurückbrachte, war die große Denkschrift gewiß schon in Arbeit oder vollendet. Nach Bastgen S. 489 ff. 532 (früher Hefele, Langen etc.) verlief dieser Austausch mit Rom überhaupt erst

nach Frankfurt, wogegen — außer dem Wortlaut der Notiz aus den Akten von Paris — namentlich der Umstand spricht, daß Hadrians Antwort mit keinem Wort auf eine vorangegangene Synode deutet, an der doch seine eigenen Legaten teilnahmen (s. u.).

Der Inhalt der libri Carolini contra synodum, quae in partibus Graeciae pro adorandis imaginibus stolide sive arroganter gesta est, ist der folgende (vgl. die Disposition I, 5). Nach der die grundsätzliche Stellung zu den Synoden und zu der Bilderverehrung selbst darlegenden Vorrede bekämpft l. I, 1—4 die Träger der Synode, das byzantinische Kaisertum, bzw. die Kaiserin Irene mit ihren blasphemischen Ansprüchen gottgleicher Verehrung, begründet I, 5—II, 12 den Vorwurf falschen Schrift- und II, 13—20 falschen Vätergebrauchs von seiten des Konzils (I, 6 der römische Glaube als Maßstab) und greift II, 21—30 die Bilderverehrung im allgemeinen und in ihren speziellen Aeußerungen an (nie sind Bilder notwendig). Darauf wird nach Voranstellung des eigenen orthodoxen Glaubensbekenntnisses III, 1 (übrigens das dem Hieronymus zugeschriebene des Pelagius von 417, MANSI IV, 355) und Kennzeichnung des Konzilsleiters Tarasius als unkanonisch Gewählten II, 2 das in den Akten niedergelegte Material auf häretische Bekenntnisse und Aeußerungen einzelner Teilnehmer hin durchgenommen, wobei sich die sonst so groß angelegte Darlegung häufig ins Kleinliche verliert, III, 3—IV. Zum Schluß IV, 26—28 folgen noch einige ästhetische Bedenken und der allgemeine Gedanke, der den Sinn des ganzen Werkes ausspricht: es ist ein deliramentum, daß diese Synode sich als eine universale (ökumenische) darstellt, da sie doch weder die Reinheit des allgemeinen Glaubens bewahrt noch die Autorität aller Kirchen vertreten hat. Wenn sich die Bischöfe von zwei oder drei Provinzen versammeln und Neuerungen beschließen, so sind das Konventikel, aber ihr Vorhaben ist nicht katholisch und nicht universal.

Ueber dem Autor, der in dem Theologenkreise Karls zu suchen ist, schwebt Dunkel. Wenn auch letzthin die für Alkuin sprechenden Gründe durch BASTGEN a. a. O. unter Identifikation seiner epistula mit den l. C. bedeutend verstärkt worden sind, so bleiben doch erhebliche Schwierigkeiten in der Chronologie, dem englischen Aufenthalt Alkuins gerade in dieser Zeit, dem Alkuin fremden Ton („überall klingt Hohn auf Hohn, Spott auf Spott heraus, überall die Sucht die Gegner lächerlich zu machen", sagt B. 1911, S. 660 f. selbst), während die aufgeführten Aehnlichkeiten in Stil und Standpunkt z. gr. Teil ganz allgemeiner Natur sind. Scheidet Theodulf von Orléans, der eine gefürchtete Feder führte, als Spanier von Haus aus ein Feind der Bilderverehrung und auch wissenschaftlich-theologisch und zwar „ganz in der Manier Alkuins" (RE³ XIX, 623 28) tätig war, wirklich mit Einhard und Angilbert „von vorneherein" (BASTGEN 1912, S. 507) aus? Auch wenn man die Einheitlichkeit und damit Einen Verfasser anerkennt[1]), Karls geistigen Anteil, nam. in praefatio und Schluß, wird man stark zu berücksichtigen haben. Die Spuren der offiziellen Durchsicht scheinen in dem leider nicht vollständigen, 1866 erst wiedergefundenen codex authenticus, den wir wohl in Vatic. 7207 zu erkennen haben, vorzuliegen, BASTGEN 1911, S. 15 ff. 50 f. 529, TANGL, Die Tiron. Noten der Vatik. Hs. der L. C., NAädG 1911, S. 752 ff. Die einzige vollständige Pariser Hs. liegt der Ausgabe v. TILLET 1549 zugrunde, nach der die anderen von GOLDAST (1608 = Ml 98) und HEUMANN (1731) gemacht sind. Für die MG ist eine Ausgabe in Vorbereitung.

1) Wenn BASTGEN 1912, S. 492 als Beweis dafür anführt, daß dem Verf., der sonst „überall prächtig die 1. Pers. Plur. eingehalten" habe, dreimal die 1. Pers. Sing. entschlüpft sei, nämlich I, 9. III, 29. IV, 2 und zwar das merkwürdigerweise gerade dem Alkuin geläufige ut reor, so ist das dahin richtig zu stellen, daß allein I, 9—30 11mal die 1. Pers. Sing. in ähnlichen Wendungen (ut taceam, ut ita dixerim, inquam, nescio quam, rogo, quaeso) zutage tritt, I, 9, 14. 16. 17. 22. 27. 30.

Daß Karl dem Papste zumutete, die Synode, an der er selbst mitgewirkt, zu verwerfen, ist ein Beweis für das Maß seiner Geringschätzung, aber auch für die Größe seines Unmuts und für seine Ueberzeugung von der unbedingten Notwendigkeit, den Eindruck der Entscheidung von 787 zu brechen. Dem entspricht, daß auf die unerwartete Ablehnung von seiten Hadrians Karl zum letzten Mittel griff, der falschen ökumenischen Synode in Nicaea eine echte ökumenische Synode in Frankfurt a. M. gegenüberzustellen. Die Handhabe bot ihm der Schluß des päpstlichen Schreibens, der nach scheinbar mannhafter Behauptung der zu den Beschlüssen von Nicaea eingenommenen Position doch die Bereitschaft zeigt, die byzantinischen Herrscher für Häretiker zu erklären, wenn sie — ihm nicht Patrimonien und Recht zurückgäben, d. h. den materiellen Lohn für seinen geistlichen Beistand vorenthielten! Während Hadrian auf diese Weise meinte, es mit keinem zu verderben und seinen eigenen, nächsten Vorteil zu wahren, entnahm Karl dem nur, daß man ihm noch mehr, nämlich die Beschickung und Legitimierung des Gegenkonzils zumuten könne. Und in der Tat sandte Hadrian die Bischöfe Theophylakt und Stephanus, so daß das abendländische Universalkonzil im Sommer 794 apostolica auctoritate tagen konnte (c. 1, ann. regni Fr. ad 794). Diesen Erfolg Karls zu begreifen und Hadrian doch nicht gar zu tief einzuschätzen, muß man sich erinnern, daß auch Karl zwei Karten in der Hand hatte und, während er in der Bilderfrage den Papst demütigte, in der adoptianischen ihm möglichst entgegenkam, sein Urteil gegen die Spanier anrief — vgl. Hadrians Brief an diese, MG conc. II, 1, 122 ff. — und seine Autorität in diesem aufsässigen Winkel des Abendlands zur Geltung brachte. Die Synode, beschickt nicht nur durch die Bischöfe aller Provinzen des Frankenreichs, besonders auch Italiens — die Erzbischöfe von Mailand und Aquileja waren da —, sondern auch Englands, eine glänzende Vertretung des Abendlandes und durch Rom der Gesamtkirche, stellte in allem das Gegenstück zu Nicaea dar: Karl führte den Vorsitz, erläuterte stehend vor dem Throne die Fälle, leitete die Verhandlungen, sprach das erste und das letzte Wort, l. c. p. 131, 143. 159 f. Die beiden ersten der 65 Kanones der Synode, p. 165 f., enthalten die Verurteilung 1. des Adoptianismus, die noch genauer begründet wird in 2 theologisch unerheblichen Synodalschreiben an Elipandus und die spanischen Bischöfe von seiten der fränkischen und der italienischen Bischöfe, das letztere aus der Feder des Paulinus von Aquileja, dazu einem wahrhaft königlichen Schreiben Karls selbst voll Weisheit und Ernst (p. 142—169), 2. der Bilderverehrung und damit der 7. ökumenischen Synode; sie sei weder für die 7. noch eine allgemeine zu halten: quasi supervacua in totum ab omnibus abdicata est (ann. q. d. Einh., ed. KURZE p. 95). Wie weit man sich auf das Einzelne einließ, wie sich namentlich der Papst damit abfand, wissen wir nicht, da die Akten fehlen. Die feine orientalische Unterscheidung zwischen Verehrung und Anbetung kannte man nicht, die religiöse Differenz reichte auch weiter, so wie sie in den libri Carolini fixiert war. Sie blieb vorerst bestehen, die Bilderfrage galt als erledigt.

5. An die dogmatischen Entscheidungen von Frankfurt, die durch Aufnahme in das Kapitulare Staatsgesetze wurden wie nur die weiland Justinians, schlossen sich die **Ausgänge des Streites mit Spanien und Byzanz**, nur daß bei dem letzteren das Thema wechselte.

a) Trotz der deutlichen Warnung Karls, daß er den spanischen Christen bei fortdauernder Hartnäckigkeit seine hilfreiche Hand entziehen werde, erlosch die adoptianische Häresie erst sehr allmählich.

Man muß unterscheiden, was gegen Felix selbst und gegen die Spanier überhaupt geschah, zur Durchführung der Frankfurter Entscheidung. α. Mit Felix als dem fränkischen Untertan und seinem Anhang auf fränkisch-spanischem Reichsgebiet wurde man rascher fertig, wenn auch nicht sogleich. Gestützt durch einen gleichgesinnten Klerus, war der greise Bischof sogar in seine Stadt zurückgekehrt (Alc. ep. 199, MG ep. IV, 329). Es erfolgte ein literarisches Duell zwischen Alkuin und Felix, von dem uns leider fast nur die Schriften des ersteren, der libellus adv. haer. Fel., spätest. Winter 797/8, und die umfangreiche Widerlegung, ll. VII adv. Fel., 798/9, erhalten sind (Ml 101, 85—119, 119—230), während von der dazwischen liegenden Streitschrift des Felix nur ganz weniges vorhanden ist (doch sein Glaubensbekenntnis Ml 99, 361). Bei der Rolle, die Karl bei der ganzen Aktion spielte, dem persönlichen Appell, den Felix durch Zusendung seiner Arbeit auch an ihn gerichtet, begreift es sich, daß Alkuin beide Schriften Karl zur Prüfung, bzw. Korrektur vorlegte (MG ep. IV. 233 27 ff. 282 6 ff. 284 13 ff.), was keineswegs bloße Form war. So sehr galt auch die Publikation der ersteren Schrift als Regierungsakt, daß der Autor, selbst nachdem er sie Karls Wünschen gemäß umgearbeitet hatte, sie noch 800 nicht ohne ausdrückliche Genehmigung des Königs zu vollziehen wagte, l. c. 335 23 ff. Ueber die Datierung s. Hauck S. 313, A. 8 u. 314, A. 1. Zugleich war in Italien Paulinus v. Aquileja in die gleiche Pflicht genommen worden und hatte nach einer Verurteilung des Adoptianismus auf einer Provinzialsynode 796 eine Streitschrift abgefaßt, die 800 jedenfalls fertig war; endlich hatte der Papst Leo praecipiente Carolo Okt. 798 ebenfalls Felix feierlich verurteilt, nachdem ihm dessen Streitschrift zugeschickt worden war (Sägmüller, ThQ 1894, S. 296 ff.; MG conc. II, 1, 202 ff.). So von allen Seiten gestellt, wagte Felix nicht, sich der ihm durch Leidrad v. Lyon zugestellten neuen Zitation zur Aachener Synode Juni 800 zu widersetzen, zumal ihm Freiheit der Diskussion in Gegenwart des Königs selbst zugesagt war, ein Beweis nicht nur für die Achtung Karls vor allem wirklichen Wissen, sondern vielleicht noch mehr für seine Menschenkenntnis. Nach einer Debatte von einer ganzen Woche mit Alkuin erklärte sich der Spanier überwunden — non qualiter simulatione seu velamine falsitatis sicut dudum quod Deus scit, sed vera cordis credulitate et oris professione, wie er in seinem den heimischen Anhängern zugesandten Unterwerfungsakt bekannte (jetzt am besten MG conc. II, 1, 221 ff., vgl. vita Alc. c. 7 ed. Jaffé VI, 18, ep. 207 f. MG ep. IV, 344 f.). Karl wünschte die Aufrichtigkeit doch auf keine zweite Probe zu stellen, übergab ihn aber auf Alkuins Vermittlung nicht Richulf v. Mainz, sondern der milden Haft seines Schülers Leidrad. Hinterlassene Aufzeichnungen bewiesen, wie richtig Karl gehandelt: Agobard, Leidrads Nachfolger, griff noch gegen den toten Felix zur Feder (adv. dogma Fel. 1 u. 6, ed. Baluzius I, 34. 38, Ml 104, 35. 38). Derselbe Leidrad wurde mit dem B. von Narbonne Nifridius und dem Abt Benedict von Aniane (s. u.), der sich hier auch literarisch betätigte (testimoniorum nubicula, Ml 103, 1381 ff.) zur Säuberung der infizierten Grenzbezirke von der Häresie ausgesandt. Der friedliche Kreuzzug war von raschem Erfolg begleitet. β. Viel gröbere Tonart zeigt immer, was mit Elipandus von Toledo und dem eigentlichen spanischen Episkopat zusammen-

hing. Auch hier entspann sich eine literarische Fehde mit Alkuin (799), dessen innerlich vornehme, entgegenkommende Art (ep. 166, p. 268 ff.) das polternde und ungebildete Geschimpf des Toledaners, dem es passieren konnte, daß er ein Wort Catos für ein Schriftwort hielt, wahrlich nicht verdiente: er solle sich vorsehen, daß auf ihn die Worte nicht passten: „Seine Zunge haben sie lügen gelehrt“ und „Der natürliche Mensch vernimmt nichts vom Geiste Gottes“ (ib. ep. 182, p. 300 ff.). Alkuins 4 Bücher „gegen Elipandus“, nach Aachen geschrieben, sind die letzte große literarische Befehdung des Adoptianismus. Die Bewegung zerrann auch hier, zumal dem Elipandus in Spanien selbst Gegner erwuchsen. Ueber Nachzügler s. Ml. 121, 411 ff.

Felix von Urgell hatte in Aachen bekannt, daß ihn an erster Stelle Cyrill, der Nestoriusbekämpfer, überwunden habe. Das ist auch im innerlichsten Sinne ganz richtig. Die alexandrinische Christologie, wie sie Cyrill ausgebildet und 553 durch Justinian auch dem Abendland aufgenötigt war, hatte den letzten Rest des Widerstandes jetzt besiegt. Sie ist von da an die herrschende auch in der neuen Welt geblieben. Die entgegengesetzte der Dogmatik Augustins war ausgemerzt.

b) Um so merkwürdiger ist es, daß in derselben Zeit ein anderes Stück aus der Dogmatik Augustins, hinter dem sich ebenfalls eine Gesamtanschauung verbirgt und das ebenfalls in Spanien zu Hause war, zum Siege gelangte. Freilich war es bereits im Frankenreich rezipiert und eignete sich deshalb als abendländische Auffassung gegenüber dem anmaßenden Morgenland vertreten zu werden, in Fortsetzung und an Stelle der zu Ende geführten Bilderkontroverse. Der sog. Streit ums filioque oder um das Ausgehen des h. Geistes auch vom Sohne, eine Formel, über deren Ursprung und Bedeutung oben S. 182 gehandelt ist, ist ebenso eine letzte Welle des kirchlich trinitarischen Streites, wie der adoptianische eine solche des christologischen war. Freilich noch weit mehr als in diesem fehlte ein lebendiges Verständnis der dogmatischen Zusammenhänge und der zugrundeliegenden religiösen Idee, und weit harmloser verlief demgemäß die Sache.

In zwei Absätzen: 1. Der erste steht in unmittelbarem Zusammenhange mit dem Bilderstreit und ist aus ihm herausgewachsen. Nachdem bereits die Synode zu Gentilly zu Pippins Zeit (S. 383) und sodann die libri Carolini (III, 3) unter den Irrtümern der oströmischen Kirche das Ausgehen des Geistes nur vom Vater genannt hatten, ist gewiß im Auftrag Karls von Paulinus v. Aquileja auf derselben Provinzialsynode zu Cividale bei Udine (Friaul), die die Aufgabe hatte, den Adoptianismus noch einmal zu widerlegen und zu verurteilen, 796 oder 797 (concilium Forojuliense, Akten MG conc. II, 1, 179 ff., Begleitbrief des Paulinus an Karl, ib. ep. IV, 516 ff.) in einer großen Einleitungsrede die Aufnahme des filioque ins Nicaeno-Contanstinopolitanische Symbol verlangt worden. Es mag mit den im selben Jahre 797 in Byzanz ausbrechenden neuen Thronwirren, dem Konflikt Constantins mit seiner Mutter, zusammenhängen, daß Karl eine Gesandtschaft des ersteren magnifice empfing; es mag die neue Alleinherrschaft Irenes verursacht haben, daß Karl diesen Weg der Bekämpfung aufgab und nach allerlei Verhandlungen (Hartmann II, 2, 325 f.) zu anderen, kräftigeren Mitteln griff: jedenfalls veränderte die Erhebung zur kaiserlichen Würde 800 die Situation völlig, nicht nur, weil er infolgedessen mit Byzanz friedliche Einigung wünschte (Hauck) — das hatte doch seine bestimmten Grenzen —, sondern weil er eine Politik der Nadelstiche nicht mehr nötig hatte. In diesen Jahren schrieb

aber Alkuin sein großes Werk über die Trinität im augustinischen Sinn, für das er bei Karl lebhaftes Interesse voraussetzt und dessen Annahme durch die Reichssynode v. 802 er hoffte (ob. S. 64). Als die Veranlassung sich bot, ergriff sie Karl mit Ernst, um auch jenen speziellen Punkt der Trinitätslehre zum Austrag zu bringen. 2. Die Sache kam von Jerusalem aus i. J. 808 in Fluß. Die Mönche aus dem fränkischen Kloster auf dem Oelberg erregten durch den Zusatz filioque im Symbol den Unwillen der griechischen Brüder vom Kloster des h. Sabas, Weihnachten 808 kam es in der Kirche zu Bethlehem zu Unruhen, und eine Synode zu Jerusalem mußte zusammentreten, um ihre Rechtgläubigkeit zu bestätigen, was gewiß nicht so leicht gegangen wäre, wenn man nicht das fränkische „Protektorat“ über diese „orientalische Mission“ an der altheiligen Stätte und Karls Freundschaft mit dem arabischen Landesherrn gefürchtet hätte. Die fränkischen Mönche brachten beunruhigt nun aber die Sache selbst an den Papst zur Entscheidung (MG ep. V, 66 ff.), und dieser brachte sie an Karl.

So läuft diese Differenz schließlich aus in eine Auseinandersetzung zwischen Kaiser und Papst, bei der der erstere als die entscheidende Instanz erscheint. Nachdem er von seinen Gelehrten, Theodulf v. Orléans, Smaragdus u. a. (Ml 105, 239 ff. 101, 64 ff., 98, 923 ff.) „Bedenken“ eingefordert, ließ er die Aachener Synode v. 809 die abendländ. Formel billigen und vom Papste Zustimmung fordern. Obgleich noch Papst Hadrian die Billigung der orientalischen Fassung indirekt durch die Zustimmung zum Glaubensbekenntnis des Patriarchen Tarasius ausgesprochen hatte, wagte Leo jetzt nicht mehr die sachliche Billigung zu versagen (Protokoll, Mansi XIV, 18 ff.), las man das filioque doch selbst in den Homilien Gregors und der regula Benedicti (MG ep. V, 65 34 ff.); nur die Aufnahme in das Symbol verweigerte er konsequent. Aber ob er auch das Symbol in der alten Fassung auf zwei silbernen Tafeln aufstellen ließ, der Wille Karls und die fränkische Theologie setzten sich schließlich auch hier in Rom durch, der Brauch der Aachener Pfalzkapelle war maßgebend. Durch die Korrektur des heiligen Wortlauts wurde eine neue, bleibende Schranke zwischen Ost und West aufgerichtet. Seht zu, daß Ihr Euch den Vätern nicht gleich stellt! mahnte der Papst (MG conc. II, 241 28). So wenig sie vom echten Geist der Alten hatten, als Anerkennung ihrer führenden Bedeutung und ihres starken Selbstbewußtseins ist das Wort wahr und wertvoll. Die Neuschöpfung des Imperium Romanum, die Erhebung des Kaisertums im Westen gab ihnen erst ein volles Recht dazu. Unsere Quellen belehren uns nicht direkt über das Verhältnis, in dem die Kaiseridee und die dogmatische Bewegung standen. Aber wie die Annahme der Kaiserkrone sich für Karl sicher auch deshalb empfahl, weil sie das wirksamste Mittel gegen die dogmatischen Prätensionen von Byzanz und Rom, auch in ihrer Koalition, war und eine Ignorierung wie 787 fürder unmöglich machte, so hat in dem Nimbus, der den kaiserlichen Namen umgab, der Ruhm, daß er Hort und Führer der rechten Glaubenserkenntnis gewesen, besonders strahlendes Licht verbreitet. „Hier ruht der große und orthodoxe Kaiser Karl“ schrieb man auf den Bogen über seinen Sarkophag, als man ihn nach fast 50jähriger Regierung 814 in dem Münster zu Aachen beisetzte (Einh., v. Car. c. 31). Und sang man noch unter der Erschütterung der Todesnachricht die

Wehklage: A solis ortu usque ad occidua — Littora maris planctus pulsat pectora. — Heu mihi misero — — In sancta sede cum suis apostolis — Suscipe pium, o tu Christe, Carolum! — Heu mihi misero! —, so hieß es bald darauf: O rex, mundi triumphator — Jesu Christi conregator — Sis pro nobis exorator — Sancte pater Carole! Indem aber das Volk so aufzuschauen sich gewöhnte zu der hehren Gestalt des ersten deutschen Kaisers, wurde sie zu einer erziehenden Macht für die kommenden Geschlechter, zu einem der großen idealen Güter, von denen das Mittelalter lebte, und gewann sich so in der Tat die Unsterblichkeit. —

3. Kapitel.

Der Zerfall der karolingischen Reichskirche und der erste Höhepunkt des mittelalterlichen Papsttums unter Nikolaus I.

§ 27. Die Erschütterung der abendländischen Einheitskirche unter Ludwig d. Frommen und seinen Söhnen bis zur Reichsteilung von 843.

Quellen: Annales regni Franc. (—829) vor § 21; Ann. Bertiniani (v. 830 an) rec. GWAITZ, Hann. (MG in us. schol.), Ann. Fuld. (v. 838 an), ed. PERTZ-KURZE, Hann. 1891 (ib.); Ermoldus Nigellus, In honor. Hlud. imp. ll. IV, ed. PERTZ, MG scr. II, 464 ff., ed. EDÜMMLER, MG poet. lat. aevi Carol. II, 1 ff.; Nithard, Hist. ll. IV, ed. PERTZ, Hann. 1870 (MG in us. sch.); Theganus, Vita Hludovici, ed. PERTZ, MG scr. II, 585 ff.; Paschasius Radbertus, Vitae Walae et Adalhardi ob. S. 363; Vita Benedicti Anian. auct. Ardone, MG scr. XV, 198, Ml 103; Agobard v. Lyon, Pro filiis et contra Judith etc. ll. II, ed. GWAITZ, MG scr. XV, 274 ff. und Briefe, MG ep. V, 150 ff.; Servatus Lupus, Opera ed. BALUZIUS, Par. 1664, Antv. 1710, Briefe MG ep. VI, 1 ff.; Gesta abb. Fontanell. ed. PERTZ, MG scr. II, 270 ff.

Literatur: MÜHLBACHER, Karol. S. 321—450; HAUCK II[3. 4], 486—528; KLEINCLAUSZ vor § 21; LMHARTMANN, Gesch. Italiens im MA, III, 1 ff. 91 ff. 127 ff. 1908. BSIMSON, Jahrbb. des Fränk. Reichs unter Ludwig d. Fr., 2 Bde., Lpz. 1874. 1876; EDÜMMLER, Gesch. d. ostfränk. Reichs[2], 3 Bde., Lpz. 1887 f. (mit Einbeziehung der anderen Reichsteile); WSICKEL, Zum karoling. Thronrecht. Festschr. f. ASSCHULTZE, Lpz. 1903. S. 95 ff.; MBUCHNER, Grundlagen d. Beziehungen zw. Landesk. und Thronfolge im MA. Festschr. f. HERTLING, Mch. 1913, S. 235 ff.; FKERN, Gottesgnadent. usw. vor § 21. S. 405 ff.; HDOPFFEL, Kaisertum und Papstwechsel, Freib. 1899; CHBAYET, Les élections pontif. sous les Carolingiens au 8. et 9. s., RH 24 (1884), 48 ff.; MHEIMBUCHER, Die Papstwahlen unter d. Karolingern, Augsb. 1889; GJNIKOLAI, Der h. Benedikt v. Aniane, Köln 1865; RFOSS, Bened. v. An., Berl. Progr. 1884; WPÜCKERT, Aniane und Gellone. Lpz. 1899; JFMARCKS, Die pol.-kirchl. Wirksamkeit Agobards. Viersener Progr. 1888; VKRAUSE, Gesch. d. Inst. d. Missi dominici, Lpz. 1890, S. 30 ff.; CRODENBERG, Die Vita Walae als hist. Quelle, Gött. Diss. 1877; AHAUCK, Der Gedanke d. päpstl. Weltherrsch. bis auf Bonifaz 8., Lpz. Progr. 1904; LHALPHEN, La pénitence de Louis le P. à S. Médard de Soissons, Bibl. de la fac. des lettres (de Paris) 1904, S. 177 ff.; FLOT-LHALPHEN, Ann. de l'hist. de Fr. à l'époque carol. Le règne de Charles le Ch. I, 840—51 (BHÉ 175), Par. 1909; HSCHREUER, Die rechtl. Grundgedanken der franz. Königskrönung, Weim. 1911.

1. **Das Reich und sein Kaiser** befanden sich beim Tode Karls in Wahrheit keineswegs in so gesicherter und glänzender Lage, wie es den Anschein hatte.

a) Daß **das Reich**, abgesehen von der Beziehung zum Kirchenstaat und dem Besitz der Kaiserwürde, schon als fränkisches Großkönigtum an den schwersten inneren Mängeln litt, die auch Karl nicht zu überwinden vermochte, ist an früherer Stelle hervorgehoben. Die große Lücke, die im Verfassungsorganismus zwischen dem König an der Spitze und der Menge der kleinen Amtsbezirke, der Grafschaften klaffte, durch das Institut allgemeiner regelmäßiger Königsboten auszufüllen und die bei solcher Dezentralisation unvermeidliche Willkür zu korrigieren, war nicht gelungen. Ludwig sah sich veranlaßt, gleich auf dem ersten Reichstag eine Generalrevision des Rechtszustandes auf die Weise vorzunehmen, daß er einerseits die Privilegien allgemein einer Prüfung unterziehen ließ und andererseits neue missi in alle Teile des Reichs entsandte, qui omnia prava comitum sive iudicum vel etiam missorum a palatio dimissorum diligenter investigarent et emendarent (Form. imp. Nr. 14, MG form. I, 296). Aber indem er im Gegensatz zu Karl die Entsendung von jetzt ab an die Zustimmung des Reichstags knüpfte, lieferte er das Organ der unmittelbaren und selbständigen königlichen Regierung selbst dem Einfluß seiner Großen aus und führte es dadurch dem Verfall entgegen. Die Uebertragung gerade an solche Geistliche oder Laien, die in ihrem Amtssprengel selbst zu Hause waren und dort eine führende Rolle spielten, bedeutete den Uebergang des allgemeinen Missats zum örtlichen, die Lokalisierung des Königsbotenamtes. Das Organ, das die Zentralisierung trug, war in die Dezentralisation hineingezogen. Auf das gleiche Ziel strebte die Umgestaltung, die in den sozialen Verhältnissen wurzelte. Die fast ununterbrochenen Kriegszüge unter Karl und die Unsicherheit gegenüber der Beamtenwillkür ließen die Gemeinfreien immer mehr Vertretung und Schutz der großen Herren, vorab der geistlichen, suchen, und die Bedürfnisse des Königs führten ebenso auf immer reichere Ausstattung der Großen mit Land und Leuten. So schritt, von oben und unten gefördert, der Prozeß der Feudalisierung mächtig fort, damit aber kamen die territorialen Gesichtspunkte und Interessen im Kreise des Hochadels immer gefährlicher in den Vordergrund. Dabei war in den verschiedenen Teilen des Riesenreiches dieser Prozeß sehr ungleichmäßig vorgeschritten. Während Deutschland, speziell Sachsen noch weit zurückstand, war er auf dem alten gallischen Provinzialboden fast zu Ende. Aber überhaupt machte sich der ethnographische Unterschied zwischen dem ganz romanisierten Westen und dem nun abgerundeten germanischen Osten dauernd stark geltend. Der breite Streifen in der Mitte mit den fränkischen Stammländern gemischter Bevölkerung diente als Klammer, fand aber nun nach Süden in dem angegliederten Italien eine Fortsetzung, die ein neues und das komplizierteste und schwerste Problem enthielt. In dessen Süden — von dem venezianisch-byzantinischen Rest zu schweigen, — in dem Kirchenstaat und dem souzeränen Pufferstaat Benevent verlief sich die Macht der Zentralregierung in lauter unsichere Verhältnisse, ähnlich wie in der fränkischen Südostecke an der Slavengrenze, in der Südwestecke in der spanischen Mark und in der holsteinischen Nordost-

ecke. Die rein politisch in zentrifugalem Sinne wirkenden Kräfte mußten hier gipfeln, umsomehr, als schon um der Gefährdung der Grenzen willen es nötig war, die Vertreter der Zentralregierung hier mit einer selbständigen Gewalt zu betrauen. Die Unterkönigreiche von Aquitanien und Italien, die schon Karl unter seinen Söhnen einrichtete, die Teilherrschaft in Baiern, die Ludwig der Fromme erst für seinen Sohn Lothar, dann Ludwig hinzufügte, kann man auch als Markenkönigreiche betrachten. So zog man Gefahren im Innern groß, um die äußeren Gefahren erfolgreicher abzuwenden. Schon in der letzten Zeit Karls tauchen die beiden größten derselben auf, die sich schon unter Ludwig fort und fort steigerten und denen man mit jenem Grenzschutz allein nicht beikommen konnte, weil sie zugleich die ganze Küste bedrohten: die Einfälle der nördlichen und südlichen, der normannischen und sarazenischen Piraten.

Als Karls eiserner Faust, die dies alles noch zusammenhielt, Szepter und Schwert entsanken, waren für die Einheit des Reichs, das die abendländische Christenheit umfaßte, doch auch wieder günstige Bedingungen vorhanden. Der unbegreifliche Erbteilungsplan von 806, der eigentlich ein Verzicht auf die Einheit war und bereits das letzte Ende durchschauen läßt, war durch den Tod Pippins und des jüngeren Karl unausführbar geworden: Ludwig als dem einzig überlebenden der Söhne Karls, dem bereits Gekrönten und in die Nachfolge eingesetzten Kaiser, fiel die ungeteilte Erbschaft in friedlicher Zeit ohne Widerspruch zu. Nur für Italien war in Pippins Sohn Bernhard ein Unterkönig eingesetzt, der sich doch auch, wenn schon nicht eben rasch, zur Huldigung einfand. Zweitens hatte Karl, ein Zeichen echter Größe, bedeutende Männer so sehr in seine Ideale hineingezogen, daß sie auch ohne ihn an denselben festhielten und alles dafür zu opfern bereit waren; von Staatsmännern aus der Schule Karls kann man noch ein Menschenalter lang reden. Die Wala, Adalhard, Hildebald, die meisten der andern — sie standen fast durchweg in den Reihen der hohen Geistlichkeit. Denn mit der Kirche hatte Karl seinen Bau vornehmlich aufgerichtet und gleichmäßigt gefugt. Der Gedanke der Kircheneinheit und der der Reichseinheit waren festverschlungen. In seinem Bunde mit der Kirche hinterließ Karl seinem Sohne drittens eine vielbewährte, seine stärkste Hülfe. Freilich galt es, die Dienerin nicht zur Herrin werden und die Kräfte, die hier lebendig geworden waren, nicht auf andere und selbständigere Wege geraten zu lassen, sonst schlug die Hülfe um in die schwerste der Gefahren.

b) Die Persönlichkeit des Kaisers war leider nur zu geeignet, sie zu entfesseln. Ludwig, damals 36 Jahre alt, hatte seine ganze Jugend in Südfrankreich unter Fremden verlebt, und seine Art hatte sich an Karls Art nie bilden können. Trotz seiner Liebe zur Jagd und persönlicher Tapferkeit war er doch im Gegensatz zum Vater eine vorwiegend weibliche Natur, gewandt, geduldig und für hohe Ideale wohl empfänglich, voll Sinn für Bildung, Religion und Zucht, aber immer unselbständig, ein Werkzeug in der Hand guter

und schlechter Ratgeber, seiner Großen, seiner Söhne, seiner Frau, so daß man nach dem Wechsel seiner Ratgeber die Regierungszeit disponieren kann, namentlich der Kirche ergeben bis zur Bigotterie und Preisgabe der eigenen Würde. Solange er kirchlichen Männern sein Vertrauen schenkte, die eben aus der Schule seines Vaters stammten, denen die Ehre und die Einheit der Kirche und des Reiches zusammenflossen, die in der Staatsgesinnung der karolinischen Epoche erzogen waren, konnte es gut gehen. Man muß gerechterweise urteilen, daß bis 829/30 das Erbe Karls im wesentlichen, mindestens dem Scheine nach, gewahrt blieb. Unter dem Einfluß jener Männer, aus einem Zusammenwirken staatlicher und kirchlicher Gesichtspunkte ist das Reichsteilungs- und Hausgesetz von 817 hervorgegangen, das das Palladium der Einheitspartei in der folgenden Zeit wurde: Lothar, der älteste der Söhne, wird zum Erben der Kaiserkrone und zum Mitkaiser, wieder nach byzantinischer Weise, ernannt, während Pippin und Ludwig auf Aquitanien und Bayern beschränkt bleiben. Der Aufstand des Neffen, König Bernhards von Italien, wurde rasch erstickt, der Neffe starb an der Blendung, Italien wurde unmittelbar dem Kaiser unterstellt.

2. Das Verhältnis von **Kaiser, geistlicher Aristokratie und Papst** erhielt doch schon **in der Zeit des kirchlich noch geeinten Abendlands** bis ca. 830 Sprünge und erlebte Wandlungen, wenn es auch im Ganzen noch das alte blieb.

a) Die Anzeichen der **Bildung einer hierarchischen Partei**, die aus einer Dienerin die Herrscherin des Kaisers und des Staates oder doch die selbständige Gehülfin werden will, treten bereits deutlich zutage. Die unklugen Maßregeln am Anfang seiner Regierung, die die verdientesten unter den Ratgebern des Vaters schwer verletzten, führten zu diesem Resultat.

α. Bis 821 stand Ludwig ganz unter dem Einfluß der Männer, die er sich aus Aquitanien mitgebracht, seines Erzkanzlers Helisachar und namentlich des Abts Benedict von Aniane, den er erst nach Maursmünster im Elsaß zog und dann in seine nächste Nähe, indem er ihm in dem Pfalzwald in Aachen das Kloster Inden, später Kornelimünster genannt, erbaute, um seines ständigen intimen Rates sicher zu sein. So stark mönchisch war der Anfang seiner Regierung, daß man den Kaiser spottweise den Mönch nannte, und Ludwig sich tatsächlich mit dem Gedanken trug, nach Benedicts Tode sein Nachfolger zu werden (vita Ben. c. 57). Mit der Säuberung des Hofes Karls von allem zweifelhaften Gesindel und leichtsinnigen Wesen, der Verweisung seiner Schwestern in Klöster begann es, mit der Verbannung der ersten Berater seines Vaters nahm es seinen Fortgang: Adalhard wurde nach der Insel Hermoutiers vor der Loiremündung, Wala nach Corbie, andere anderswohin verbannt. Wohin das führen konnte, zeigt die überraschende Tatsache, daß wir Theodulf von Orléans, einen von Karls Getreuesten, unter König Bernhards Mitverschworenen treffen. Dessen Sturz veranlaßte Ludwig, auch seine jungen Halbbrüder Drogo und Hugo ins Kloster zu senden. Im Zusammenhang mit diesem mönchischen Zug stehen die Beschlüsse des Re-

formreichstags von 817, desselben, der mit der Teilungsakte die staatsrechtliche Ordnung unternahm. Das löbliche Streben Ludwigs, die Arbeit seines Vaters durch Schaffung rechtlicher Formen zu sichern, das überhaupt unverkennbar ist, richtete sich unter Benedicts Einfluß vornehmlich auf das Klosterwesen, im weiteren auch auf die ganze Stiftsgeistlichkeit, den Weltklerus in den Städten. Die Klosterreform des Jahres 817 ist grundlegend für das Gebiet (siehe das Genauere § 37). Indem Benedict zum Oberaufseher über alle Klöster gemacht wird, ist für die gleichmäßige Durchführung der revidierten Benedictinerregel gesorgt. Dazu aber sicherte Ludwig in dem Kapitulare, das die Beschlüsse eines neuen Reformreichstags in Aachen 819 zusammenfaßte, der Geistlichkeit für seine und seiner Nachfolger Regierung den ungeschmälerten Besitz des Kirchenguts und die freie kanonische Bischofswahl zu, ohne dabei seines eigenen königlichen Rechtes auf Beeinflussung der Wahl, dessen Fortbestand er wohl als selbstverständlich ansah, zu gedenken.

β. Mit dem Tode Benedicts von Aniane erfolgt ein allgemeiner Umschwung, doch nur in dem Sinne, daß an die Stelle der mönchisch-kirchlichen Richtung, die sich auch dem Reichsgedanken nicht hinderlich erwiesen hatte — Hildebald war 814 Erzkapellan geblieben —, die hierarchisch-kirchliche Richtung trat, repräsentiert vor allem durch das aus dem Exil zurückgerufene Brüderpaar Adalhard und Wala, Karls Vettern, die trotz ihrer Verbindung mit den Klöstern Corbie und dessen von ihnen neugegründeter Tochterstiftung Korvey a. d. Weser über alles Eng-Mönchische hinaus das politische Genie dieser Epoche darstellen. Der letztere wurde dem 822 nach Italien entsandten jungen Kaiser Lothar als ständiger Berater mitgegeben. Unter seiner Mitwirkung vornehmlich geschah, was wir dann von Italien erzählen müssen. Auch mit seinen Halbbrüdern, die er zwangsweise hatte scheren lassen, folgte die Aussöhnung: Drogo wurde als Bischof von Metz (823) eine der treuesten Stützen der kaiserlichen Politik. In diesen Tagen tritt auch zuerst der Erzbischof Agobard von Lyon hervor, Schüler und Nachfolger Leidrads, ein Mann, der in der politischen wie der geistigen (§ 40) Geschichte der Zeit rasch zu führender Rolle gelangte. Zwei Vorgänge auf dem Reichstag, den Ludwig im Herbst 822 zu Attigny abhielt, zeigen deutlich, wohin die Entwicklung zielte. Der eine betraf die Stellung der kirchlichen zu den weltlichen Großen: Agobard verlangte vollständige Rückgabe des diesen verliehenen Kirchengutes (ep. 5, 4) — freilich vergebens; der andere ihre Stellung zur Person des Kaisers: sie benutzten die zerknirschte Stimmung, in die Ludwig die verspätete Reue über die Berufung Bernhards und seiner Anhänger und die Verbannung seiner Verwandten versetzt hatte, um ihn die volle Macht der kirchlichen Institution und ihrer Waffen fühlen zu lassen — mit Erfolg. Indem Ludwig „freiwillig" sich zu öffentlicher Kirchenbuße nach ihrem „Urteil" (Thegan c. 35) verstand, zeigte er aller Welt, wer auch dem Kaiser gebieten könne. Die Männer vom Schlage Adalhards waren nicht als die gleichen aus dem Exil zurückgekehrt:

ihr Vertrauen zum Träger des Reichsgedankens war dahin. Aber diesen selbst hielten sie noch hoch, auch gegen und gerade gegen den Papst.

b) Es war natürlich, daß von so devoter Gesinnung auch das **Verhältnis des Kaisers zum Papst** berührt wurde. Das macht sich sofort bemerkbar. Aber auch hier bildet die Rückkehr der Adalhard und Genossen einen Einschnitt, nur in der umgekehrten Richtung der Festigung der kaiserlichen über die kirchliche Macht nach anfänglicher Einbuße.

α. Gerade die ersten Jahre boten reichlichen Anlaß zum Eingreifen, aber Ludwig ließ jeden Nachdruck vermissen. Kaum hatte der große Kaiser die Augen geschlossen, so wagte Leo sich durch eine Massenhinrichtung von den Bedrängnissen des römischen Adels Luft zu verschaffen. Der Vorfall mußte Ludwigs Unwillen um so mehr erregen, als fränkisch Gesinnte davon betroffen waren; er sandte auch König Bernhard zur Untersuchung nach Rom. Allein ein erklärender Brief Leos, durch eine eigene feierliche Gesandtschaft überreicht, genügte, um den offenbar ungünstigen Bericht Bernhards um seine Wirkung zu bringen (ann. regni Fr. 815). Die Folge war, daß der Lärm des empörten Rom noch das Sterbelager Leos umtoste. Nach seinem Tode 816 waren zweimal kurz hintereinander Papstwahlen nötig, aber sowohl die Stephans IV., der schon im Jahr 817 starb, wie die Paschalis' I. (—824) wurden erst nach erfolgter Konsekration dem Kaiser angezeigt.

Die Worte, mit denen der fränkische Reichsannalist von den beiden Entschuldigungsschreiben redet (ad 816): missis duobus legatis, qui quasi pro sua consecratione imperatori suggererent, vgl. Thegan c. 26: quae legatio super ordinatione imperatori satisfaceret; ad 817: et munera et excusatoriam imperatori misit epistolam, in qua sibi non solum nolenti, sed etiam renitenti pontificatus honorem velut impactum inseverat), scheinen doch nach ihrem nächsten Verstande zu zeigen, daß etwas nicht in Ordnung gewesen war. Deswegen tat Stephan auch gleich noch ein Uebriges und wagte Paschalis nicht mit eins auch um Erneuerung des Pactum zu bitten. Man kann daraus, wenn auch nicht mit Sicherheit, erschließen, daß schon Karl d. Gr. mit Leo dahingehende Abmachungen getroffen hatte, ob. S. 356. Aber auch wenn das nicht der Fall war, so ist mit HARTMANN S. 97 zu sagen, daß theoretisch ein Zweifel nicht bestanden hat, mit der Uebernahme der römischen Kaiserwürde sei auch das Bestätigungsrecht der Kaiser von den Karolingern übernommen worden. Nur lag eben in der tatsächlichen Nichtausübung dieses Rechtes seit zwei Menschenaltern die praktische Möglichkeit für den Papst vor, sich der lästigen Fessel zu entziehen, zumal die römische Synode von 769 die Nichteinmischung von Laien festgestellt hatte.

So kurz Stephans Regierung war, sie führte ihn doch über die Alpen nach Rheims, wo im Oktober 816 eine mehrtägige feierliche Zusammenkunft des Papstes und Kaisers stattfand, als dessen Höhepunkt die Weihe, Salbung und nochmalige Krönung Ludwigs zum Kaiser durch den Papst am berühmten Schauplatz der Taufe Chlodwigs, in der Marienkirche, anzusehen ist[1]). Wenn auch Ludwig keineswegs erst von jetzt

1) Der ordo, den Thegan c. 17. 26, Ermold. Nig. II, 421 ff. beschreiben, ist identisch mit dem bei WAITZ, ASGW 1873, S. 64 ff. publizierten; vgl. EICHMANN, ZRG KA 1912, S. 5 ff. Nach BUCHNER S. 239 gewann damals im Frankenreich die Constanti-

ab sich als wirklichen Kaiser betrachtete, die Handlung hatte doch einen Sinn nur, wenn man sie als eine Art geistlicher Ergänzung zu dem weltlichen Akt von 813 auffaßte, und das Mißverständnis lag zum mindesten sehr nahe, daß diese Ergänzung für das kaiserliche Amt, seinen Glanz, seinen Segen, seine Festigkeit notwendig und für den Papst ein Recht sei. Was Karl, wie wir überzeugt sind, bei sich selbst 800 gern vermieden hätte und deshalb bei seinem Sohne 813 wirklich vermied, die päpstliche Abstempelung des Vorgangs, war nun nachträglich doch erfolgt. Nach gegenseitiger Bekräftigung des Freundschaftsbundes und der Ordnung „anderer Nützlichkeiten der Kirche nach der Gunst der Zeit" (ann. r. Fr.) begab sich der Papst, von Königsboten geleitet, nach Rom zurück. Sein Nachfolger Paschalis aber konnte nichts Besseres tun, als Ludwig sogleich um Erneuerung des Pactum zu bitten, das er mit seinen Vorgängern geschlossen habe (ib. 817, p. 146).

Außer der Freigabe der seit 799 in Verbannung bei den Franken lebenden Ankläger Leos (ob. S. 354) und der Schenkung einer Besitzung Vendeuvre in Frankreich hat demnach in Rheims auch der alte Bund zwischen Kaiser und Papst eine Erneuerung erfahren. Nur bei dieser Gelegenheit, bei der vertrautesten Besprechung in glanzvoller Stunde, könnte man annehmen, daß (pro opportunitate temporis!) solche Konzession errungen worden sei, wie sie die Schenkungsurkunde Ludwigs, das pactum Ludovici, aufweist, und nicht erst 817 bei der unfeierlichen Legation des Nomenclators Theodor, an welche diese Urkunde die Konzession knüpft. Schon diese Erwägung erweckt Bedenken gegen die Echtheit des Schriftstücks, das nicht nur 1. alle Schenkungen Pippins und Karls erneuert, sondern auch 2. feierlich auf jeden Eingriff in die Verwaltung und die Jurisdiktion des Kirchenstaats verzichtet, es sei denn auf Bitten des Papstes, 3. die Aufnahme von Flüchtlingen aus dem Kirchenstaat von sich weist, 4. verspricht, daß „kein Franke oder Langobarde" bei einem Papstwechsel feindlich oder störend eingreift, 5. sich zufrieden erklärt, wenn nach vollzogener Wahl und Konsekration ihm Anzeige erstattet wird. Mag der erstere Teil — die Schenkungen — bis auf einige sichere Zusätze sachlichen Bedenken nicht unterliegen, gegen die Echtheit des zweiten, der auch durch das Pactum Ottos I. keineswegs gedeckt wird, sprechen so viel äußere und innere Gründe, daß sie gewiß nicht als so gesichert behandelt werden darf, wie das bei Mühlbacher a. a. O. und vollends bei Hartmann III, 98 f. geschieht, der das Dokument seinem ganzen wesentlichen Inhalte nach der historischen Darstellung einverleibt, während Ficker in seiner feinen Untersuchung, Forsch. II, 399 f. 332 ff. sich noch sehr vorsichtig äußert. Daß Ludwig kurze Zeit darauf 823/4 tatsächlich ganz anders handelte, ohne daß der Papst sich auf die Abmachung berief, und daß Punkt 4 Ereignisse voraussetzt, wie sie 844 zuerst eintraten, sind Anstöße, die Ficker nicht wegräumt. Haucks weiterer Einwand (S. 493, A. 2), daß die Urkunde der Geschichte entgegen von einer Verbindung der Päpste schon mit Karl Martell rechne, zieht allerdings angesichts Karls d. Gr. divisio regni c. 15 (MG capit. I, 129 27) nicht: das war offenbar eine offizielle Fiktion. Gegen die Echtheit außer Hauck ThSickel, Acta Karol. II, 351, Hinschius I, 232, Baxmann, Politik der Päpste II, 331, Simson, L. d. Fr. I, 80, A. 7 u. II, 302 (Nachtr.). Die Fälschung des Originals — wir haben nur Abschriften, die alle auf eine Redaction des 11. Jhdts. zurückgehen, darüber und über das Formelle überhaupt nam. ThSickel Das Privil. Ottos I., S. 50—100 (1883) — wird aber

nische Schenkung die Fassung, in der sie uns heute vorliegt. Nach Ermoldus Nigell. II, 425 war die Krone, die der Papst mitgebracht hatte, die des Constantin.

nicht lange nach Ludwig ca. 850 und nicht erst in die gregorianische Zeit (SICKEL, Acta Kar. l. c.) zu setzen sein.

Die Regierung des Paschalis repetiert in merkwürdiger Weise Vorgänge der jüngsten Vergangenheit, aus der sie in jeder Beziehung Lehren zieht. Es wiederholt sich der Vorgang der Doppelkrönung, noch augenfälliger dabei das eifersüchtige Bestreben des Papstes, seinen Anteil an der Weiterführung der abendländischen Kaiserwürde zu wahren. Nachdem Ludwig im Zusammenhang mit dem Hausgesetz 817 seinem ältesten Sohne Lothar die Krone aufgesetzt und ihn zu seinem Mitkaiser ernannt hatte, benutzte Paschalis dessen Aufenthalt in Italien 823, ihn nach Rom zu bitten und ihn nach feierlichem Empfang am Osterfest noch einmal zu krönen: „bei Sanct Peter empfing er (accepit) des Reiches Krone und den Namen des Kaisers und Augustus“, sagt selbst der fränkische Reichsannalist. Es wiederholt sich auch der Vorgang von 815, der ein Streit um die Souveränität in Rom war; wieder erfolgt, auch noch 823, ein Mord römischer Großen, die im Rufe der Frankenfreundschaft standen, des Primicerius Theodor und seines Schwiegersohnes Leo, im Lateran selbst, wieder sendet der Kaiser eine Untersuchungskommission, hält sogar trotz einer Gesandtschaft des Papstes an seinem Rechte dazu fest, wiederum aber läßt er sich schließlich von der Konsequenz seiner Handlungsweise abbringen, obgleich Paschalis erklärt, daß den beiden Recht geschehen sei; nur das Mittel war ein anderes, aber auch kein neues, der Papst leistete — mit 34 Bischöfen — einen Reinigungseid, wie einst Leo III., und Ludwig war zufrieden. Während der Kaiser so faktisch auf Ausübung der Gerichtshoheit in einem flagranten Fall verzichtete, begann umgekehrt der Papst in die fränkische Kirche hineinzuregieren, mischte sich gelegentlich in Besetzungsfragen (JAFFÉ[2] Nr. 2549) und nahm die große Aufgabe der nordischen Mission unter seine Leitung, indem er Ebo von Rheims zu seinem Legaten ernannte (§ 33, 1).

β. Die Unzufriedenheit des römischen Volkes mit Paschalis' harter Herrschaft, die steigende Unordnung, die sich besonders bei der Neuwahl zeigte, der günstige Umstand, daß in Eugen II. (824—27) zum mindesten ein gefügigerer Mann, wenn nicht gar ein Freund der Franken zum Nachfolger gewählt wurde, gaben den Männern der imperialistischen Partei an Ludwigs Hof endlich Oberwasser, so daß im Herbst 824 durch einen festen Eingriff in die römischen Verhältnisse den Unklarheiten der kaiserlichen Stellung ein Ende gemacht und eine rechtliche Ordnung hergestellt wurde, die der Form nach den Höhepunkt der kaiserlichen Macht in karolingischer Zeit darstellt und sich auch inhaltlich nicht ohne Wert und Wirkung erwies. Lothar zog die Folgerungen aus seiner kaiserlichen Stellung, die ihm der Papst im Vorjahre gleichsam bestätigt, zum Schrecken der Kurialen. Man erkannte schon damals die Hand Walas darin (vita Walae I, 28). Nachdem Ruhe und Ordnung rücksichtslos hergestellt war und Lothar, wie übrigens schon 823, in Rom zu Gericht gesessen, diesmal benivola assensione pontificis, bestimmte die constitutio Romana, „selbst

schon ein Akt der kaiserlichen Souveränität" (HARTMANN): 1. die Einführung einer jährlichen Inspektion der Beamten, deren Namen und Zahl dem Kaiser vorzulegen ist, durch kaiserliche und päpstliche missi, zu ständiger Berichterstattung an den Kaiser, der bei zweifelhaften Rechtsfällen in oberer Instanz zu entscheiden hat (c. 4), 2. die Rückgabe der von den Päpsten wirklich oder angeblich usurpierten Kirchengüter — das hieß tatsächlich Feststellung der gesetzgeberischen, administrativen und richterlichen Oberherrschaft. Dazu aber ließ Lothar, wie Eugen vielleicht selbst schon freiwillig und schriftlich gleich nach seiner Wahl ihm versprochen, die Römer schwören, daß sie a) den Kaisern die Treue halten und b) nicht nur die Wahl stets kanonisch vollziehen, sondern auch mit der Konsekration des Neugewählten warten wollten, bis er in Gegenwart des kaiserlichen missus und des Volkes eben solchen Treueid geleistet habe (MG leg. I, 240 — über die Echtheit DOPFFEL S. 81 ff.). Daß dies im Sinne einer Wahlprüfung durch den missus gedacht war, zeigte sich bei den nächsten Wahlen. Der Kaiser sicherte sich also beim ersten Bischof des Reiches das gleiche Recht, das er bei allen anderen zu üben gewohnt war. Die Ergänzung dazu bildete die Anerkennung des germanischen Eigenkirchenrechts durch denselben Papst, zwei Jahre darauf auf einer römischen Synode (u. § 35, 2).

Bedeutete das alles im wesentlichen nur eine genauere Fixierung derjenigen Rechte, die auf kaiserlicher Seite seit 800 immer schon beansprucht waren, so war eben doch dies ein Großes. Und wenn wir 829 im Lateran selbst zwei fränkische Königsboten zwischen Rom und dem Kloster Farfa genau wie bei jedem anderen Königsgericht im Reich richten sehen (MABILLON, Ann. Ben. II, 736, app. p. 52) und wenn wir den fränkischen Annalisten mit Befriedigung feststellen hören, daß die Wahl von Eugens Nachfolger, Gregor IV. (827—44), tatsächlich vor der Weihe „examiniert" worden ist, vollends wenn später ein Otto I. an diese Rechtsformen anknüpfen konnte, so wird man nicht sagen dürfen, daß das keine Siege des Kaisertums gewesen seien, weil ihnen Dauer nicht beschieden war [1]).

Das Selbstgefühl, das in den führenden Kreisen der großfränkischen Partei von neuem erwacht war, macht sich zu gleicher Zeit auch in der dogmatischen Haltung geltend und wieder in der inzwischen neu aufgelebten Bildersache. Die Erklärungen des fränkischen Klerus auf der Synode zu Paris Nov. 825 sind das Gegenstück zur constitutio Romana Lothars. Es ist, als wären die Tage von Frankfurt zurückgekehrt, wo man sich tatsächlich ja ebenso gegen Rom wie Byzanz gewendet hatte, nur daß jetzt jeder Anlaß fehlte, gegen das letztere aufzutreten.

Die Lage erinnert zunächst mehr an die zur Zeit der Synode von Gentilly 767. Wie damals herrschte auch jetzt in Ostrom wieder der Kampf gegen die Bilderverehrung; die bilderfeindliche Synode von 754 war wieder zu Ehren gekommen, die von 787, die Karls Zorn erregt hatte, verworfen (s. u.), man konnte also im allgemeinen der Zustimmung der fränkischen Kirche gewiß sein, falls

1) So HAUCK S. 497.

Karls Geist noch in ihr herrschte, zumal der Kaiser Michael II. sich bemühte, das entgegengesetzte Extrem zu vermeiden, wie Karl einst auch. Wie damals Constantin IV. an Pippin, so wandte sich jetzt 824 Michael an Ludwig mit der Aufforderung zu gemeinsamem Handeln. Das eigentliche Ziel der glänzenden Gesandtschaft war aber Rom, wo der Papst nicht nur die von früher bekannte bilderfreundliche Stellung einnahm, sondern auch den gesinnungsverwandten Flüchtlingen aus dem Osten Zuflucht gewährte. Der oströmische Kaiser appellierte nun an die Oberhoheit des abendländischen Kaisers über Rom, die vollkommenste Anerkennung der vorangegangenen Entwicklung: er solle die Legaten nach Rom geleiten, dort ihre Sache unterstützen und den Befehl geben, jene Flüchtlinge, die gegen Michaels Orthodoxie Verleumdungen ausstreuten, aus Rom zu vertreiben (MG conc. II, 475 ff. Mansi XIV, 417 ff.). Unter Ludwigs hohem Klerus war der alte Sinn auch in dieser Beziehung noch lebendig, ja die Anschauungen gingen z. T. in der Richtung der Aufklärung noch über den Standpunkt Karls hinaus, wie die Schrift Agobards v. Lyon und das stürmische Auftreten Claudius' von Turin zeigen, an das sich gerade damals der Beginn eines kleinen abendländischen Bilderstreits knüpfte (s. u. § 31). Der Kaiser war auch gewillt, nicht nur die Gesandten durch B. Frechulf v. Lisieux nach Rom geleiten zu lassen, sondern sogar dem oströmischen Vorgehen dadurch noch größeren Nachdruck zu verleihen, daß er seine Theologen eine neue Lehrentscheidung geben ließ. Aber freilich bat er Papst Eugen erst um die Erlaubnis dazu, damit ebenso auf das Recht der Initiative verzichtend, wie in der Sache des unzuverlässigen, nach Byzanz geflüchteten und nun unter den griechischen Gesandten auftretenden EB. Fortunat von Grado (Venedig) auf das Recht der Entscheidung, die er vielmehr dem Papste überließ. Indem Eugen die gewünschte Erlaubnis erteilte, war es Sache der fränkischen Theologen, die im Nov. 825 zu Paris zusammentraten, das Anrecht der kais. Regierung auf dogmatische Leitung des Abendlandes festzuhalten. Unter genauer Einhaltung der karolinischen Mittellinie und kräftiger Verwerfung der päpstlich-byzantinischen Schritte und Schriften aus dem früheren Stadium 786/7 wird auch die jetzige Haltung Papst Eugens, der wie Frechulf berichtet habe, der Unwissenheit und der bösen Gewohnheit, durch beides dem Aberglauben nicht steuern wolle, verurteilt und das eigene Recht begründet, die Wahrheit festzustellen, damit der Papst endlich, volens nolensque, der Wahrheit Raum gebe; eine ausführliche Zusammenstellung von Väterzitaten, nam. aus Augustin und Gregor folgt (MG conc. II, 480 ff., Mansi XIV, 422 ff.). Den weiteren Gang zu erleichtern, entwarfen die Versammelten zugleich das von Ludwig an den Papst und das von diesem an den orthodoxen Kaiser zu sendende Schreiben; dem Papst wird zugemutet, die Uebermittlung der Dogmatik der „heiligen abendländischen Kirche“, Gesamtfranciens, die der eigenen nicht entsprach, zu übernehmen (MG ib. p. 522 ff.). Ludwig brach, obgleich er dieselbe Meinung von der Romana pertinacia hatte, auch hier der Sache die Spitze ab. Der Brief, den er tatsächlich nach Rom sandte, wie die Instruktion, die er den Ueberbringern, Jeremias v. Sens und Jonas v. Orléans, mitgab, sind uns erhalten (ib. p. 532 f.) und zeigen, daß er die via dulcis vorzog, nicht seinen Willen kundgab, sondern seine Hilfe anbot, durch Schonung und Anerkennung die Nachgiebigkeit des Papstes zu erzielen hoffte, aber damit zugleich seine und seiner Berater Stellung opferte. Ob auch so noch ein gewisser Erfolg errungen wurde, wissen wir nicht, nicht einmal sicher, ob die zaghaft vorgeschlagene Gesandtschaft nach Konstantinopel abgegangen ist, (doch s. ann. r. Franc. ad 828, p. 174). Daß Ludwig und seine Theologen sachlich an ihrer dogmatischen Auffassung festgehalten haben, zeigt der Gang des Streites mit Claudius v. Turin (§ 31).

Der Verlauf der beiden Aktionen der fränkischen Regierung gegen Rom in diesen Jahren 824/5 verrät einen lehrreichen Unterschied: dort, wo die Ausführung dem Kaiser unmittelbar oblag, wird sie durch Schwäche entleert; da, wo sie kraftvoll bleibt, liegt sie in der Hand seiner Großen und des von ihnen, bzw. Walar geleiteten Sohnes Lothar. Man kann denken, daß manche im Stillen auf Lothar als das aufsteigende Gestirn ihre Hoffnung setzten, so wenig auch er im Grunde dieses Vertrauens wert war.

3. Die Auflösung der Einheit von Kirche und Reich durch des letzteren Zerfall **und der damit gegebene Gewinn des Papstes** stellten sich in den nächsten Jahren mit überraschender Wucht ein, und, wenn es auch noch einmal gelang, so lange Ludwig lebte, zu einem Schein des alten Wesens zurückzukehren, die mit seinem Tode eintretende Verwirrung brachte den Idealen Karls den vollen Untergang.

a) Die Ankündigung des Endes zeigte sich bereits während der Empörung der Großen und der Söhne 830—33 in der **Spaltung der kirchlichen Einheitspartei.**

α. Zugrunde lag der Unmut über die steigenden Mißstände in Reich und Kirche. Am Ende der zwanziger Jahre führte er zu dem neuen Anlauf einer Reform durch Entsendung von Königsboten und Einberufung von (4) Reformsynoden 829, von denen uns das Protokoll der Pariser erhalten ist und die lehrreichsten Einblicke gewährt (MG conc. II, 605 ff.), auch in die Ansprüche der hierarchischen Partei, die gegenüber der Verweltlichung der Kirche das Heil in einer schärferen Trennung der kirchlichen und politischen Angelegenheiten sieht, dabei aber sich den ersten Platz zuspricht, unter Berufung auf das Wort Constantins, daß er zwar von den Bischöfen gerichtet werden könne, sie aber von keinem Menschen (Ruf. hist. eccl. X, 2 ib. p. 625), und auf den Brief des P. Gelasius, in dem dieser dem häretischen Kaiser eine Lektion über das Verhältnis der zwei Gewalten gibt (S. 50). Das war der Geist, der bereit war, zu gegebener Stunde seine Sache von der des Kaisers zu trennen. Es ist kaum zufällig, daß die Ueberreichung der Beschlüsse zu Wert in Gegenwart päpstlicher Legaten geschah. Ein anderes lag vornehmlich dem trefflichen Wala im Sinn, als er den Kaiser in mannhafter Rede (vita Walae c. 2) vor der Verschleuderung des Kirchenguts warnte und damit direkt auf die Mißwirtschaft am Hofe selbst zielte, die mit der Herrschaft der schönen und ehrgeizigen Judith über ihren Gemahl eingezogen war und in dem Wunsche der Kaiserin, durch reiche Vergabungen ihrem Sohne Karl Anhänger zu werben, einen offenen Schaden hatte. Das war der Sinn der kirchlichen Politiker, die das Kaisertum sich selbst, und das hieß die Einheit auch des Reichs, erhalten wollten, wenn nicht in der Person Ludwigs, so in der Lothars, des Mitkaisers. Die Günstlingsherrschaft des Grafen Bernhard v. Barcelona, dessen — dem Gerücht nach ehebrecherisches — Verhältnis zu Judith, die Uebertragung eines bedeutenden Reichsteils (Alamannien, Elsaß, Rätien und ein Teil v. Burgund) an Karl, während Lothar nach Italien entfernt und Wala erkrankt war, brachten die Empörung 830 zum Aus-

bruch, bei der sich alle Geschädigten zunächst zusammenfanden, Erzkanzler und Erzkapellan, Lothar und Wala (Adalhard war schon 826 gestorben), Pippin und Ludwig. Das Programm Walas siegte: Ludwig der Fromme blieb nach seiner Demütigung, neuem Schuldbekenntnis in Compiègne, auf die Zusage nunmehr guten Regiments (Nith. I, 3)[1]) Scheinkaiser, Lothar wurde der kirchliche Herrscher, und die Reichseinheit blieb noch einmal gewahrt.

β. Der zweite und dritte Akt des wildbewegten, leidvollen Dramas brachte die erste allgemeine Preisgabe des Einheitsgedankens, die erste große Niederlage der Einheitspartei und auf diesem jämmerlichen Hintergrunde die Erhebung Roms. Zunächst opferte Kaiser Ludwig selbst um den Preis der Rückkehr zur Herrschaft die Einheit. Beraten jetzt durch den Mönch Guntbald, verbündet mit den eifersüchtigen Pippin und Ludwig, stürzte er 813 die junge Herrschaft Lothars, verbannte die Wala und Genossen und griff auf den Teilungsentwurf Karls von 806 zurück, der das Reich abgesehen von Italien in drei gleiche Stücke zerriß, davon das beste Karl erhielt, während Lothar, seiner kaiserlichen Würde beraubt, auf Italien beschränkt wurde. Umsonst beschwor Agobard den Kaiser in seiner flebilis epistola de divisione imperii. Da wurde Lothar auch seinerseits bereit, die Einheit zu opfern, falls er auf keine andere Weise die Hülfe der Brüder Pippin und Ludwig, die der neuen Herrschaft rasch überdrüssig geworden, an sich fesseln konnte[2]). Aber um ihres Erfolges sicher zu sein, schien es den dreien nötig, mit dem Papst gemeinsame Sache zu machen. Gregor IV. erschien im Lager Lothars, als Friedensstifter und Retter des Reichs, wie es die Apologeten seiner Handlungsweise, als Werkzeug der Söhne bei ihrer verbrecherischen Empörung gegen den Vater zum Mißbrauch seiner geistlichen Banngewalt, wie es seine Gegner auslegten, in Wirklichkeit doch gelockt von der unvergleichlichen Gelegenheit, mühelos eine Wirklichkeit aus dem Anspruch zu machen, der sich auf päpstlicher Seite bei all den Königs- und Kaiserkrönungen der Karolinger langsam festsetzen mußte: daß seine höhere Würde ihm auch ein Recht gebe, bei dem Fortbestand der Kronen entscheidend mitzureden, die er und seine Vorgänger den Herrschern selbst aufs Haupt gesetzt hatten.

Dieser erste politische Eingriff eines Papstes in die deutsch-fränkische Geschichte brachte die Geister zur Entscheidung. Die Einen sahen nun wenigstens die Einheit der Kirche auf seiten der Söhne gesichert durch den Stellvertreter der Kirche; verzweifelnd an jeder gesunden Lösung unter Ludwigs Leitung, fanden sich auch Wala, Helichasar und Ago-

1) Darauf, daß hier zum 1. Male „das Motiv der Anfragen vernehmbar wird", aus dem sich dann allmählich ein rechtlicher Einfluß auf die Thronfolge nam. von seiten der Landeskirche im westfränk. Reich entwickelte, hat MBuchner a. a. O. S. 236 aufmerksam gemacht.

2) Lothar wird vor dem Feldzug versprochen haben, was er nachher hielt, und das war tatsächlich auch die Preisgabe der Einheit, wenn auch nicht so völlig wie vorher von seiten seines Vaters. Jedenfalls aber kann man die Anhänger Lothars in dieser Zeit nicht als „Reichspartei" bezeichnen, ohne mißverständlich zu werden.

bard (lib. apolog. pro filiis etc., Ml 104, 311 ff.) hier ein; die anderen sahen sich gerade durch den unter die Rebellen gegangenen Papst gestärkt in der Zuversicht, daß die gerechte Sache, die Sache Gottes und seiner Kirche beim alten Kaiser liege: so doch noch eine große Zahl fränkischer Bischöfe, Drogo von Metz an ihrer Spitze. Sie gaben dem „Bruder" Gregor bitterböse Dinge zu hören (MG ep. V, 228 33 ff.), erinnerten ihn an seinen Treuschwur, verweigerten ihm nicht nur die Gefolgschaft, sondern die Gemeinschaft, ja drohten selbst mit Bann und Absetzung. Indem Gregor, erschreckt, sich auf die Argumente und Zitate [1]) stützte, die ihm die gelehrten Größen der anderen fränkischen Partei darreichten, Agobard und Paschasius Radbertus v. Corbie, Walas Begleiter, kämpften hier im Grunde die beiden Parteien der fränkischen Kirche schon miteinander: die um den Papst als den neuen, einzigen Garanten der kirchlichen Einheit, die um den Kaiser als ihren alten Bürgen. Noch mehr: als der Papst sah, daß ihm selbst von den Bischöfen unter Berufung auf die sacra iussio imperialis (ib. 228 38) der Gehorsam gekündigt wurde, blieb ihm nichts übrig, als seine eigene geistliche Autorität, die sacra iussio apostolicae sedis, als die höhere, die kaiserliche, überragende, die Untertanenpflicht gegen ihn demgemäß als die vorgehende zu proklamieren. Eid stellte er so gegen Eid, Rebellion gegen Rebellion.

Die ganze Verwirrung der Gewissen, die die Folge solchen Streits zwischen zwei obersten Gewalten sein muß, zeigte sich schon hier. Die persönlichen Unterhandlungen bei denen Ludwig Gregor nicht ohne Würde empfing und, wie er's verdient, auf die Ueberschreitung seiner Kompetenz verwies, wurden dadurch überholt, daß der Treubruch immer weiter um sich griff: in der Nacht 28./29. Juni 833 verließ auch das Heer bei Colmar seinen Kaiser und ging zu den Söhnen über, deren Sache die höchste Weihe erhalten hatte. Statt der Absetzung des Papstes folgte die tatsächliche Absetzung Ludwigs, mindestens dem Scheine und Gerede nach, weil St. Peters Stellvertreter sich gegen ihn entschieden, den man nun auch Kronen fortnehmen sah. Genau ein Menschenalter nach der Kaiserkrönung Karls war der latente Gegensatz der beiden Gewalten, hinter denen konkurrierende Ideale standen, mit voller Wucht hervorgebrochen.

Indes noch war der Papst weder seiner Sache noch seiner eigenen Leute sicher: die fränkischen Hierarchen an seiner Seite wie Agobard gingen wieder ihre eigenen Wege, die noch weiter führten, als er selbst damals gewollt. Während Lothar, der nunmehr einzige Kaiser, seinem Bruder Ludwig bereits fast ganz Deutschland übergab und auch Pippins Anteil erheblich vergrößerte, gewiß früher eingegangenem Versprechen gemäß, zwangen seine Bischöfe, an

1) Darunter Augustin, de civ. dei V, 24. ib. p. 229. Mit dieser Schrift Augustins konnte man nicht die Herrschaft des Kaisers über die Kirche, bzw. den Papst begründen, vielmehr erhebt sie sich sofort gegen den Kaiser, als der Papst nach Gründen sucht, sich seiner Herrschaft zu entziehen. Vgl. vita Walae II, 16 und Rodenberg S. 51 ff. (unter den conscripta praedecessorum ist Ps.-Isidor nicht zu verstehen).

der Spitze neben Agobard jetzt namentlich Ebo von Rheims, der dem Gestürzten doch alles verdankte, den gefangenen Kaiser, sich selbst durch eine neue, überaus demütigende Kirchenbuße zu Soissons, Okt. 833, zu entehren. Alle Schuld der letzten 20 Jahre, wirkliche und unwirkliche, bürdete man auf seine schwache Seele und ließ ihn den Kelch erbarmungslos bis zum letzten Rest leeren, damit er sich selbst für alle Zeit vernichtete und seine Thronfähigkeit erlosch. Der schmachvolle Vorgang hat über die Person hinaus „weit ins Mittelalter hinein seine Schatten geworfen“ (BUCHNER S. 236), indem er „für die Entwicklung der geistlichen Strafgewalt über Fürsten Epoche machte“ (KERN S. 403) und überdies den ordo der Krönung in einer Richtung beeinflußte, die nicht der Würde des Königs, wohl aber der Macht der Kirche zuträglich war.

γ. Das Uebermaß brachte noch einmal einen Umschlag, einen letzten Sieg der altkaiserlichen Reichspartei, eine neue Reaktivierung Ludwigs, 835. Selbst Gregor soll seine Reise und seine Rolle bereut haben (itineris poenitudine correptus, Nith. I. 4). Wer sich noch gesunden Sinn, namentlich in Deutschland, bewahrt hatte, empfand den Vorgang auf dem „Lügenfeld zu Colmar“ als Francorum dedecus (ann. Alam. u. a.), zürnte Lothar, der den unglücklichen Vater von Kloster zu Kloster, Pfalz zu Pfalz schleppte, und den Männern, die ihre geistliche Macht gegen den Wehrlosen mißbraucht hatten. Auch Ludwig „der Deutsche“ zürnte. Lothar hatte doch die Brüder nicht gewinnen können, sie befreiten den Vater, und Lothar mußte abermals froh sein, Italien zu behalten. Scharen seiner Anhänger zogen mit ihm, darunter Wala, der, übrigens im Frieden mit Ludwig d. Fr., als Abt von Bobbio schon 836 starb, auch andere Prälaten, die mit italischem Land belohnt wurden. Da Pippin und Ludwig in ihrem Besitz belassen wurden, so war die alte Einheit nicht wieder erreicht, und sie wurde noch weiter geschädigt, als unbekümmert um die Folgen der Vater dem geliebten Jüngsten 837 und 838 große Teile Mittelfrankens von Friesland bis Paris und Neustrien zusprach und überwies. So war es ein Schein der alten Herrlichkeit, auch innerlich. Ludwig, „von Gottes wiederkehrenden Gnaden (divina repropitiante clementia) Kaiser“, wie er sich nannte, besser von der Bischöfe Gnaden, hatte sich an der Stelle, da Pippin 80 Jahre zuvor vom Papst die Weihe seines Königtums empfangen, in St. Denis, am 1. März 834 vom Bann der Kirche lösen, von den Bischöfen die Waffen und die Insignien seiner Würde reichen und die Krone aufsetzen lassen. Ein Jahr darauf, am 28. Febr. 835, erneuerten in Metz 7 Erzbischöfe feierlich propriis manibus (ann. Bert.) die Krönung; der treue Drogo, jetzt seines Bruders Erzkapellan, verlas vor versammeltem Volk die Urkunde seiner Restitution. Ob er nun auch ein Strafgericht über die unbotmäßigen Bischöfe ergehen, Agobard absetzen und Ebo in Fulda inhaftieren ließ, ob dann auch die Aachener Synode von 836 jeden Kleriker für abgesetzt, jeden Laien für gebannt erklärte, der sich gegen Ludwig erhöbe, er selbst blieb ein abhängiger Mann — gegenüber den Bischöfen, denen er die aquitanischen Kirchengüter zurückverschaffte, auch gegenüber dem Papst,

auf dessen Weigerung, Ebos Absetzung zu genehmigen, er nach seines Sohnes Karl Auffassung (an Nikolaus I., MANSI XV, 798 f.)[1]) Rheims unbesetzt ließ. Er blieb der Mann, über den die Kirche zu Gericht gesessen, den sie wie einen Verbrecher hinabgestoßen und wieder erhöht hatte. Seine letzten Jahre waren voll von üblen Präjudizien, von fruchtlosen Reformanläufen (Aachen 836), zuletzt auch wieder, nach Pippins 838 erfolgtem Tode, voll Kampf und Verwirrung. Er hatte noch den traurigen Triumph, gegen den Sohn, der ihm zweimal geholfen, Ludwig den Deutschen, siegreich zu sein, da starb Karls des Großen unglücklicher Sproß, bei Ingelheim, nachdem er Drogo gebeichtet und dem Sohn verziehen hatte.

b) Der letzte Akt, der das **Ende der kirchlich-politischen Einheitspartei** brachte, ihr Finale, entbehrt nicht der Wucht und Größe. Wie viel des Eigennutzes, wie viel der Erinnerung an die alten Ideale aus großer Zeit dabei war, jedenfalls entfaltete Lothar unter Berufung auf die Akte von 817 mit ungeahnter Energie die Fahne einheitlichen Kaisertums — sicher auch, daß er alles mitriß, was noch von Imperialismus übrig war. Ebo wurde wieder eingesetzt. In Scharen sammelte sich noch einmal der kaisertreue Episkopat um die „Hoffnung des Vaterlands". Aber eben darum wurde die furchtbare Bruderschlacht bei Fontenay, in der sich Lothar schlug wie ein Löwe, zur Stunde der Entscheidung. Die zum Gottesgericht erklärte Schlacht entschied gegen die Reichsidee und ihre bischöflichen Vertreter. Und als die bei Straßburg vereinigten Heere der Brüder gemeinsam von Aachen Besitz ergriffen, erklärten die Bischöfe die Vertreibung Lothars aus seinem Reiche als ein zweites Gottesgericht. Jetzt erst trennte der Episkopat definitiv seine Sache von der des Kaisertums[2]). Selbst ein Drogo ging zu den Brüdern, die iusto Dei omnipotentis iudicio (Nith. IV, 1) zu Erben erklärt worden waren. Indem aber die episcopi sacerdotesque dies Urteil Gottes in der Geschichte deuteten, ja zur Deutung veluti nomine divino von den zweifelnden Großen aufgefordert wurden, erschienen sie, deren Führer doch eigentlich eine Selbsttäuschung einzugestehen hatten, als die rechtmäßigen Verkünder des göttlichen Willens über die Könige, und indem sie „den besseren Brüdern" nach Zusicherung gottgemäßen Regiments die licentia regendi gaben (ibid.), als seine natürlichen Vollstrecker.

Und in der Tat, Lothar war jedes Mittel recht geworden: wie er sich mit den heidnischen Normannen verbündete und ihnen die Rheinmündung preis-

1) v. NOORDEN, Hinkmar S. 22 hat die Notiz für unglaubwürdig erklärt, danach SIMSON II, 135 und wohl auch MÜHLBACHER, Reg. S. 382, wie es scheint, auch HAUCK S. 523 A. 1, obgleich er NOORDENs Hauptgrund, es sei Ludwig doch nicht zuzutrauen, gerade zurückweist. DÜMMLER I, 111 und SCHRÖRS, Hinkm. S. 32 halten die Nachricht aufrecht.

2) Wenn HAUCK S. 524 die Ereignisse von 830—43 übergeht und (A. 6) meint, die kirchlichen Angelegenheiten berühre nur das Resultat, der Vertrag von Verdun, so hat er damit jedenfalls auf die Herausstellung des entscheidenden Punktes, des weltgeschichtlichen Moments verzichtet.

gab, so hetzte er die sächsischen Frilinge und Lazzen, zur „Stellinga“ zusammengeballt, gegen ihren Adel und lockte sie durch das Versprechen, ihr altes heidnisches Recht wieder zuzulassen. Es war ein gottverlassenes Tun, das das schwerste Werk des Großvaters niederzureißen drohte. Aber waren nicht überhaupt Natur und Recht verkehrt? Geradsinnigen, wie jenem Angilbert, der mit eigenen Augen in der Entscheidungsschlacht reihenweise fränkische Christen niedergemäht sah, schien die Hölle los zu sein: De fraterna rupta pace gaudet demon impius. — Bella clamant, hinc et inde pugna gravis oritur; — Frater fratri mortem parat nepoti avunculus; — Filius nec patri suo exhibet quod meruit. — Cedes nulla peior fuit campo nec in Marcio; — Fracta est lex christianorum sanguinis proluvio; — Unde manus inferorum, gaudet gula Cerberi (MG poet. lat. II, 138).

Es war die höchste Zeit, daß das Ende kam. Der Vertrag zu Verdun, August 843, trug nur bereits bestehenden Verhältnissen Rechnung, wenn er das Reich in drei Teile zerstückte, die man schon längst erkennen konnte, von denen der mittlere, gemischte, sicherem Untergang durch neue Aufteilung geweiht war, obgleich sein Besitzer Lothar die Kaiserkrone weitertragen durfte. Die Eide, die die Heere vor Straßburg 842 in verschiedener Sprache, französischer und deutscher, hatten schwören müssen, zeigten, daß West und Ost sich nicht mehr verstanden; sie waren reif zur Trennung. Eigentlich beginnt die französische und deutsche Geschichte schon jetzt. Mit dem Reich war seine Kirche auseinandergerissen. Den Reingewinn aus dem großen Kampfe seit 830, in dem schon fast alle Motive der späteren mittelalterlichen Kämpfe angeschlagen werden, zog der Papst. Wenn auch Gregors Gesandte bei Fontenay, wie einst er selbst bei Colmar, sich in Lothars Lager befanden, er empfing hier seine Freiheit. Künftig war Rom wieder das einzige Haupt der abendländischen Christenheit.

§ 28. Der Aufstieg des Papsttums und die Hierarchie bis zum Tode Nikolaus' I.

Quellen: Oben S. 391. Annales Bertiniani (835—61 von Prudentius v. Troyes, 861—82 von Hinkmar, u. § 40), rec. GWaitz, Hann. 1883 (Script. rer. Germ. in us. schol.); annales Xantenses (—873) et Vedastini (—900), rec. BvSimson, Hann. 1909 (ib.); Regino v. Prüm, Chronicon (u. § 40), rec. FrKurze, Hann. 1890 (ib.); Epist. Sergii, Leonis IV., Bened. III. ed. EDümmler, MG V, 581 ff., 1899; Epistulae ad divortium Lotharii II. pertin., ed. EDümmler, MG ep. VI, 1, 207 ff., 1904; Nicolai I. epistulae, ed. EPerels, ib. VI, 2, 257 ff., 1912, dazu ders. im NAädG 1912, S. 535 ff., 1914, S. 43 ff.; Mansi XV; libellus de imperat. potest., ed. GPertz, MG scr. III, 719 ff., auch Ml 139, 50 ff. (dazu Wattenbach[7] S. 348 f. u. vor § 29, auch § 40); Jaffé, Reg. pont. vor § 3 u. Mühlbacher, Karol. Reg. vor § 19; Papstviten im lib. pontific., ed. Duchesne II, 73 ff., 1892 (vita Nicolai, stark apolog., wahrsch. von Anastasius Biblioth. § 40); Pseudo-Isidor s. im Text.

Literatur: AFGfrörer, Gesch. der ost- u. westfränk. Karol. vom Tode Ludwigs des Fr. bis z. Ende Konrads I., 2 Bde., Freibg. 1848 (Vorsicht!); WBWenck, Das fränk. Reich nach d. Vertr. v. Verdun (843—61), Lpz. 1853 und Die Erhebung Arnulfs

u. d. Zerf. des karol. Reichs, Lpz. 1852; EDümmler, Gesch. d. ostfr. Reichs, (mit Einbeziehung auch der anderen Reichsteile), vor § 27; Mühlbacher vor § 20; Hauck, KG De.'s II[3. 4] und Der Gedanke der päpstl. Weltherrsch. vor § 27.; Kleinclausz vor § 21; Hartmann, Gesch. Italiens III, 1, 170–271, Gotha 1908; JLangen, Gesch. d. röm. K. von Leo I.—Nik. I., und G. d. r. K. von Nik. I.—Greg. VII., Bonn 1885 u. 1892; JRoy, Saint Nicolas I[3], Par. 1899; JRichterich, P. Nik. I., Berner (altkath.) Diss., 1903; HSchrörs, Nik. u. Ps.-Isidor, HJGG XXV, 1 ff.; AGreinacher, Die Anschauungen des Papstes N. I. über d. Verh. v. Staat u. Kirche, in AmnG 10, Berl. 1909; CvNoorden, Hinkmar v. Rh., Bonn 1863; HSchrörs, Hinkmar. Freib. 1894; LLevillain, Le sacre de Charles le Ch. à Orléans, BÉCh 1903 (64), S. 31 ff.; HLämmer, Nik. I. und die byz. Staatskirche seiner Zeit, Berl. 1857, JHergenröther, Photius, 3 Bde., Regensb. 1867; FKattenbusch, Art. Photius in RE[3] XV, 374 ff.; ALapôtre, De Anastasio Bibliothecario, Pariser These 1885. Ausreichende Monogr. über Nikolaus fehlt.

1. Die fränkischen Teilreiche und das Papsttum zeigten schon in der Zeit **bis Nikolaus I.** die entgegengesetzte Entwicklung: dort fortschreitender Zerfall, hier zunehmender Einfluß und steigendes Gefühl der Macht, die die Einheit gibt.

a) **Allgemeines.** Gewisse Dinge treffen dabei die Gesamtheit des christlichen Abendlandes. Die übelste Frucht der Bürgerkriege war das Nachlassen der Widerstandskraft gegen die auswärtigen Feinde, die um so schwerer abzuwehren waren, als sie zu Schiffe kamen, die aber nun von der Beunruhigung der Küsten zu Ueberfällen im Innern des Landes und den Versuchen dauernder Festsetzung übergingen. Wie das Binnenland die großen Ströme hinunter seine Wasser ins weite Meer sandte, schickte nun dieses Meer seine Piraten diese Ströme hinauf ins Binnenland zu gleichmäßiger Plage, Elbe und Rhein, Seine und Loire und Garonne. In dem gleichen Jahr 845 wurde Hamburg zerstört und Paris geplündert, im Jahre zuvor Toulouse erreicht und Lissabon, ja Cadiz und Sevilla von den Normannen bedroht. Am Niederrhein aber bildete sich ein normannischer Lehnsstaat, der Plünderung und Unruhe bis nach Flandern und weit den Rhein hinauf trug. Wiederum zu gleicher Zeit, 846, suchten die Sarazenen im Süden Rom zu überrumpeln, beraubten die Peterskirche und schlugen ein fränkisch-italisches Heer bei Gaëta, am 10. Nov., völlig aufs Haupt. 849/50 aber drangen sie in Tuscien ein und in Südfrankreich bis Arles. Stückweise ging Sizilien an sie verloren: nachdem Palermo schon 830 kapituliert hatte, gelang 843 die Eroberung Messinas, fiel 859 das feste Enna und 878 nach 9 monatlicher, heldenhafter Verteidigung der letzte Hort der byzantinisch-christlichen Herrschaft, Syrakus. In Italien selbst aber setzten sie sich in Tarent und Bari fest, den ganzen Süden bedrohend. Und schon zeigten sich an der Südostgrenze des fränkischen Reichs hinter den Slaven die Bulgaren und 862 zum ersten Mal der Schrecken der Zukunft, die Ungarn (ann. Hincm.). Es ist, als ob auch diesem neuen christlichen Imperium eine neue heidnisch-muhammedanische Völkerwanderung drohe, es umfassend und einschnürend von allen Seiten. Während Ostfranken, unter Ludwig des „Deutschen" langer Regierung (—876) zu neuer Einheit zusammengeschlossen, im Allgemeinen

die Grenzen zu schützen im stande ist und von heftigen inneren Erschütterungen freibleibt, wird Westfranken unter dem unkriegerischen Karl d. Kahlen, bei dem die Erziehung zum Muttersöhnchen übel nachwirkte, von allem am schwersten betroffen. Wie in der merowingischen Zeit reißen sich Aquitanien und die Bretagne wieder los; für das erstere findet sich seit 855 wieder die Form des Unterkönigtums, nur jetzt mit besonderer kirchlicher Weihe der Teilherrschaft (ann. Bert. ad 855); das selbständige Königreich, das sich in der letzteren bildet, zieht auch die Bistümer dieser Gegend mit und schließt sie zu einer eigenen Kirche zusammen (Dümmler I, 341. 352). Innere und äußere Nöte aber — 856/7 wurde Paris zum 2. Male verwüstet, Tours und Orléans geplündert, und an der Seine nisteten sich die Normannen fest ein — führten das Westreich zu solcher Verwirrung, daß gewaltsame Eingriffe der ostfränkischen Karolinger, erst des jüngeren Ludwig, dann des älteren persönlich, nötig schienen oder darin einen Vorwand fanden (853, 858 ff.). Um so größer wären bei solcher Sachlage die ausgleichenden und vermittelnden Aufgaben des mittelfränkischen Reiches und seines Herrschers gewesen. Auf seinem Boden fanden wenigstens noch dreimal allgemeine Frankentage, Zusammenkünfte aller drei Könige zur Besprechung gemeinsamer, namentlich kirchlicher Angelegenheiten und Wegräumung von Differenzen, zu Diedenhofen 844 und zu Meersen 847 und 851 statt. Die schönen Worte schufen keine gesicherten Verhältnisse. Und als Lothar 855 starb, beraubte die Teilung Mittelfranciens in drei Teile, den Kern des Reiches unter Lothar (daher Lotharingien), die Provence unter Karl und Italien unter Ludwig, das Ganze noch mehr seiner vermittelnden Bedeutung, ja ließ die schließliche Aufteilung des nördlichen Stückes unter die beiden mächtigeren Reiche im Westen und Osten als das natürliche Ende des Auflösungsprozesses erkennen und reizte bis zu diesem 870 eintretenden Zeitpunkt die Rivalität der beiden übriggebliebenen Brüder Karl und Ludwig.

b) Kaisertum und Papsttum. α. Beide hafteten von 843—55 am Anteil Lothars. Daß er allein die Kaiserkrone seines Großvaters trug und damit allein die ideale Vertretung der Christenheit hatte, hatte ihm ein Uebergewicht über die Brüder geben können. Auch wenn politische Rechte damit keineswegs mehr verbunden waren, durch jenes ideale Moment, die religiös-theokratische Idee des Imperiums, hätte er wenigstens auf die Kirchen der anderen Reiche einen Einfluß ausüben können und so auch auf diese. Aber so sehr hatte diese Idee an Gewicht verloren, daß der Kaiser nur durch eine Anleihe bei der Kirche selbst sich zu Ansätzen in dieser Richtung ermutigen ließ; durch das Papsttum wenigstens, das zu ihm allein ein spezielles Verhältnis und zwar das des Untertans hatte, mußte er glauben in die Nachbarkirchen hineinregieren zu können. Dem sollte die Ernennung des trefflichen Drogo von Metz zum apostolischen Vikar über ganz Gallien und Germanien, also die Erneuerung der Bonifazischen Stellung durch Papst Sergius 844 dienen, die er bei dessen Thronbesteigung durchsetzte, aber die westfränkischen Bischöfe bereiteten dem Gedanken durch Hinausschieben der

Entscheidung ein Ende, die ostfränkischen nahmen ihn, wie es scheint, überhaupt nicht ernst. Und ebensowenig glückte es 856, durch denselben Papst die Besetzung des ersten westfränkischen Sitzes, Rheims, mit Hinkmar rückgängig zu machen. Danach hörten die Versuche auf.

Aber auch die Herrschaft über den Papst selbst lockerte sich. Jene Bemühungen, die römische Macht als Mittel zu gebrauchen, dürfen darüber nicht täuschen, denn in beiden Fällen fiel das kaiserliche und päpstliche Interesse zusammen. Entscheidend war, ob Lothar die 824 festgestellten Rechte bei den nächsten Papstwahlen zu wahren imstande war. Aber sowohl bei der Wahl Sergius' II. (844—47) wie bei der Leos IV. (847—55) gelang es den Römern, die Weihe vorzunehmen, ohne daß zuvor die Prüfung durch kaiserliche missi erfolgt und der Eid der Treue von den Neugewählten geleistet worden wäre. Die Sendung des jungen Ludwig, des ältesten Sohnes Lothars, dem die Vertretung der kaiserlichen Rechte in Italien anvertraut war, zur Untersuchung der ersteren Wahl trug freilich fast den Charakter einer Strafexpedition: seine Truppen plünderten im ravennatischen und römischen Gebiet, und seine geistlichen und weltlichen Großen zogen auf einer Synode den Papst Sergius zur Rechenschaft. Es ist auch kein Zweifel, daß nicht nur die Römer, sondern auch der Papst dem Kaiser den Schwur der Treue jetzt nicht versagten (vita Sergii p. 90 15), aber den Eindruck der kaiserlichen Obmacht brach Sergius dadurch, daß er, einen geringfügigen Zwischenfall geschickt benutzend oder inszenierend, dem jungen Ludwig erst nach feierlicher Beteuerung der Reinheit seiner Absichten die Pforte der Peterskirche öffnete (ib. p. 88 13 ff.), vor der Synode sich zu rechtfertigen wußte und, wenn schon, wie oben gesagt, auf Lothars Wunsch, Drogo zum Vikar ernannte, sich aber zur Wiederanerkennung Ebos von Rheims nicht verstand. Das Verhältnis zum jungen Ludwig ordnete er in der Weise, daß er ihn, noch vor der Synode, salbte, krönte und, als ob es sich zugleich um Wehrhaftmachung handle, mit einem königlichen Schwert umgürtete und so „zum König der Langobarden machte" (regemque Langobardorum perfecit, ib. p. 89 7), darauf sich weigernd, ihm seinerseits Treue zu schwören. Bei der Erhebung Leos IV. aber wurde das offenbar von neuem zugestandene Recht des Kaisers, von dem man ein klares Bewußtsein hatte (quod sine imperiali non audebant auctoritate futurum consecrare pontificem, vita Leonis p. 107 20 ff.), unter dem Vorwand umgangen, daß die Sarazenengefahr den Aufschub der Ordination nicht dulde, obgleich sie tatsächlich erst 2 1/2 Monate nach der Wahl stattfand.

Um so stärker war der Eindruck, als dieser neue Papst nun kraftvoll die Sicherung Roms in Angriff nahm und dadurch die Aufgabe der Verteidigung vor den Sarazenen wirklich löste, der gegenüber die fränkischen Schutzherren sich im Vorjahre als ohnmächtig erwiesen hatten. Reichliches fränkisches Geld half das transtiberinische Quartier in die Befestigung hineinziehen, aber der Ruhm des vierjährigen Baus fiel nicht mit Unrecht auf den Papst: es wurde ein Leoninisches Quartier, eine Leostadt. Nahm die Autorität

des Kaisers in Rom sichtlich ab, so wird man es um so bedeutungsvoller finden müssen, wenn umgekehrt 850 der Papst den jungen, von Lothar nach Rom gesandten König Ludwig krönte und salbte (Nik. I. ep. 34, MG ep. VI, 305; ann. Bertin. ad 850), ohne daß, wie es scheint, eine förmliche Erhebung zum Kaiser in Aachen wie bei Vater und Großvater vorausgegangen war[1]). Trifft das zu, so war das Recht des Papstes zu alleiniger Vornahme der Kaiserkrönung anerkannt, ihre Unabhängigkeit von Rom und Papststuhl preisgegeben.

β. Dennoch ist von dieser Kaiserkrönung Ludwigs an, die ihn zum selbständigen Herrscher Italiens machte, vollends von der Thronentsagung und dem Tode Kaiser Lothars 855 und der Teilung des mittelfränkischen Reiches an ein neuer Abschnitt zu rechnen. Die Beschränkung des Kaisers Ludwig auf Italien nahm dem Kaisertum jede allgemeinere Bedeutung. Der Kaisername wurde in dieser Hinsicht zur bloßen Titulatur und gab keine Möglichkeit, auf die anderen Frankenreiche einzuwirken. Aber indem er eine italienische Partikulargewalt, die Nachfolgerin der alten Langobardenherrschaft, mit der höheren Würde des Kaisers schmückte, die zugleich die Oberhoheit über Papst und Kirchenstaat in sich schloß, wurde jene zu einer gefährlicheren Gegnerin des Papsttums, als es ein universelles, aber unsicher wirkendes, vielfach fernes Kaisertum gewesen war. In diesem Sinne verlieh das Kaisertum dem Königtum von Pavia gerade das, was dem alten langobardischen noch gefehlt hatte, den berechtigten Anspruch, ja die Verpflichtung, die gesamt-italienischen Interessen zu vertreten und dem auch die Kräfte Roms einzugliedern.

---

1) Wenn P. Hadrian II. 869 allgemein von einer Bestallung Ludwigs II. zum Kaiser durch seinen Vater redet (genitor illius — constituerit imperatorem, MANSI XV, 838 D), so ist dabei die Absicht des päpstlichen Schreibers in Anschlag zu bringen, der den proceres Mittelfranciens gegenüber das Recht Ludwigs II. auf das Erbe Lothars II. wahren will, vgl. die Fortsetzung: regni totius heredem prae ceteris sublimaverit natis. Jedenfalls läßt er zugleich die Kaiserkrönung in Rom auf Wunsch und Beschluß des Vaters und seiner Großen geschehen (quem ipse adhuc vivens imperiali voluit et consensit una vobiscum ab apostolica sede diademate coronari). Nur von Salbung in Rom, unter Wegfall der Krönung, zu reden, ist angesichts dieser Stelle schwer und auch durch die Worte Nikolaus' I. a. a. O. m. E. nicht so „deutlich" an die Hand gegeben, wie BRUNNER, RG II 91, A. 33 meint. Freilich trat auch bei der Kaisererhebung wie bei der westfränkischen Königserhebung (s. u.) damals die Salbung, die bei Karl d. Gr. noch ganz fehlte, in die erste Linie als unzweifelhaft der Kirche zukommender Akt: es war dann um so leichter, von dem ganzen Vorgang, einschließlich der Krönung, Besitz zu ergreifen. Daß der Westfranke Prudentius in den ann. Bert. allein von Salbung redet, fällt dafür weniger ins Gewicht, als daß Ludwig II. selbst in seinem Briefe an Kaiser Basilius von 871 (MÜHLB., Reg. S. 513 u. unt. S. 431) das Recht auf den Kaisertitel auf die päpstliche Handauflegung und Salbung gründet. Auch EICHMANN, Kaisersalbung (Festschr. HERTLING S. 266) sieht in dem Akt von 850 einen Umschwung sich vorbereiten, vgl. SCHREUER (vor § 27), S. 76.

Wie zielbewußt aber Ludwig II. (—875) vorging, konnte man schon aus der Forderung erkennen, die er an die Römer stellte, ihm, als er nur eben erst König geworden, den Schwur der Treue zu leisten. Seit er den Kaisernamen trug, hielt er streng auf die Einhaltung der constitutio seines Vaters von 824: wie sein missus ständig in Rom stationiert war, um im Lateran die Funktionen der Appellationsinstanz auszuüben, so richtete er 855 persönlich im Beisein des Papstes, der fränkischen und römischen Großen in des ersteren Palast über einen vornehmen römischen Verleumder nach kaiserlich-römischem Recht (vita Leonis p. 134 6 ff). Bei der nächsten Erledigung des Papststuhles, Sommer 855, beobachtete man die Rechte des Kaisers und wartete mit der Weihe Benedicts III. (—858), bis die Prüfung durch den Kaiser stattgefunden hatte; und wenn es auch nicht gelang, unter dem Schutz der kaiserlichen Gesandten die Wahl Benedicts rückgängig zu machen und die des im Bann und Exil lebenden Anastasius Bibliothecarius (s. u.), der von Ludwig offenbar gewünscht wurde, gegen den Widerspruch des römischen Klerus durchzusetzen, so ging der tumultuöse Putsch doch auch straflos für die Vertreter der kaiserlichen Partei aus. Die Wahl aber des Nachfolgers, Nikolaus' I, 858, stand ganz unter dem Einfluß des Kaisers (ann. Bert.), der eben damals Rom besucht hatte und nun an der Weihe persönlich teilnahm; die Männer der kaiserlichen Partei, wie Anastasius und sein Vater Arsenius, besaßen auch das Vertrauen des neuen Papstes, dessen Harmonie mit Ludwig in der augenfälligsten Weise bekundet wurde (vita Nic. p. 152).

All' das hinderte freilich nicht, daß auch unter Ludwig Leo IV. und Benedict Sätze vortrugen, die sich mit einer Unterordnung unter die kaiserliche Gewalt nicht vertrugen. Wie sehr Nikolaus aus solchen Sätzen Ernst gemacht hat, werden wir gleich sehen.

c) Um so freier stand **das Papsttum den anderen Frankenreichen gegenüber**, in denen die konkurrierende Kaiseridee keine Heimstätte mehr hatte. Man fiel hier schon jetzt auf das landeskirchliche System zurück, das sich gegen das universalistische Roms zu wehren hatte, aber allerdings auch starke Kräfte für diese Aufgabe besaß. Die Versuche Roms, in die fränkischen Kirchen unmittelbar, ohne den Umweg über die Krone zu nehmen, hineinzuregieren, mehren sich, aber noch halten die Könige ihre Hand fest auf ihnen, vor allem, noch steht die Besetzung der obersten kirchlichen Stellen ganz unter ihrem Einfluß, und noch handhaben sie die Synoden als die Organe ihrer kirchlichen Regierung, indem sie sie berufen, ihre Beschlüsse dem eigenen Urteil unterwerfen und den angenommenen Gesetzeskraft verleihen; noch sitzen sie selbst über Bischöfe zu Gericht und verfügen über das Gut der Kirche (Beispiele Hauck S. 534 f.). Dennoch war durch die Ereignisse des letzten Menschenalters der alte Bund von König und Kirche tief erschüttert und eine Partei emporgewachsen, die bereit war, dem Papste die Hand zu reichen.

2. Die hochkirchliche Partei im Westfrankenreich und ihre kirchenrechtliche Fälscherarbeit. Während in den fränkischen Teilen rechts des Rheines alle Verhältnisse, auch die kirchlichen, primitiver, aber auch gesunder und von Gegensätzen freier waren und in den deutschen Teilen des schmalen Mittelreichs die Macht des Herrschers, der zugleich die Kaiserkrone trug, seinem hohen Klerus näher war und seine Hand naturgemäß fester auf ihm ruhte, hatte auf dem alten Kulturboden Galliens die Zeit Pippins und Karls wohl eine Fülle wirtschaftlicher wie geistiger Kräfte zur Entfaltung gebracht, damit aber zugleich auch ihren Kampf vorbereitet. Der Mangel einer die Interessen energisch ordnenden und e i n e m Zwecke unterordnenden Zentralgewalt wie der dynastische Zwist entfesselten, das massive Bedürfnis der Herrschenden nach Stützen ihrer Herrschaft und ihre Skrupellosigkeit in der Wahl ihrer Mittel vergifteten ihn. Das foedus concordiae salubris, das König und Stände Westfranciens noch 843 propter pacis caritatisque custodiam zu Coulaines eingingen und durch Unterschrift bekräftigten (MG cap. II, 253 ff., bes. 255 36 ff.), als Zeichen wankender Königsmacht verfassungsgeschichtlich wichtig (Lot-Halphen S. 54 ff., Buchner S. 241), verfehlte so gründlich seinen Zweck wie später der Eidschwur von Quierzy 858 (MG l. c. p. 295 f.). Man kann vielmehr sagen, daß der K a m p f d e s g e i s t l i c h e n u n d w e l t l i c h e n S t a n d e s natürlich emporwuchs. Das Gleichgewicht im Staate Karls d. Gr. ruhte darauf, daß der Kaiser zwar noch mehr als die Könige der Franken die hohen Würdenträger der Kirche, Bischöfe und Aebte, über die andern emporhob, indem er mit ihnen die schwersten und feinsten Aufgaben löste, zugleich aber ebenso über jene seine Vorgänger hinaus die Ausübung aller Souveränitätsrechte über die Kirche steigerte. Das neue Moment innerer Spannung, das damit zwischen Thron und Kirche gegeben war, trat unter seiner gewaltigen Hand nicht zutage: das gewachsene Selbstgefühl des Klerus wurde gerade befriedigt dadurch, daß er den höchsten Zwecken des höchsten irdischen Herrn dienstbar gemacht wurde. Aber in beidem lag die Gefahr der Uebersteigerung, und während diese eintrat, wurde die tatsächliche, Staat und Kirche zusammenzwingende Macht des westfränkischen Herrschers immer schwächer, bis sie ganz auseinanderbrach. Den hohen Adel mit kirchlichen Stellen und kirchlichem Gut an sich zu fesseln, sahen sich die streitenden Könige immer wieder genötigt, und das hierarchische Gefühl des Bischofs, den alle Reformdekrete wieder lehrten, daß er unbedingter Herr in seinem Hause zu sein habe, und dem der trotz aller Not der Zeit bemerkbare Aufschwung des Handels und Verkehrs und damit des städtischen Lebens im Westen[1]) in erster Linie zugute kommen mußte, reagierte aufs empfindlichste. Ein Stand, der sich bewußt war, daß sein weihendes Handeln den ersten Laien auf dem Thron erst ganz befestigte und legitimierte, und dem ein Karl der Kahle, Ludwigs echter Sohn, wieder in einem Bruderkampf, 859, bescheinigte, daß sie, die Bischöfe, die „Throne Gottes" seien, auf den

1) KWNitzsch, Deutsche Gesch. I, 209.

irdischen Thron erhöhend und von ihm herabstürzend, das Tribunal des Höchsten selbst (lib. proclam. adv. Wenil. c. 3, MG cap. II, 451)[1]) — wie sollte der wohl sich vor anderen Laiengewalten zu beugen willens sein!

Dazu traten zwei weniger beachtete Punkte. 1. Die Karolinger hatten von Anfang an die Reform in Anknüpfung an die alte kanonische Kirchengesetzgebung zu unternehmen behauptet, Karl selbst hatte die große Sammlung des altkirchlichen Rechtes eingeführt (S. 364). Dies Recht aber stimmte in Grundgedanken nicht mit der Rechtsentwicklung, die sich auf dem Boden der germanischen Landeskirchen durchgesetzt hatte: es kannte das neue Staatskirchenrecht so wenig wie das Eigenkirchenrecht. Je mehr man sich in dies alte Recht pflichtmäßig einlebte, desto mehr fand man in der Einmischung der weltlichen Mächte in die kirchlichen Dinge ein Unrecht vor Gott und Menschen. Die aufkeimende Bildung aber verlieh die Fähigkeit, die Waffe zu gebrauchen, und die Not ließ zu List und Fälschung im Sinne dieser Rechtskorrektur greifen. 2. Als sich der Klerus dem universalen Staatskirchentum des karolingischen Kaisertums dienstbar machte, verband er sich mit den höchsten Idealen der Einen und allgemeinen Kirche. Er lernte sich wieder empfinden als der Eine, über die Länder hin reichende Stand, der Träger der vom Himmel der ganzen Menschheit eingepflanzten Heilsanstalt. Die spezifisch fränkischen Empfindungen wurden auf ein höheres Niveau erhoben durch diese Gedanken, die den Papst als den rein kirchlichen Vertreter der Einheitsidee mit anderen Augen ansehen lehrten als zuvor. Nun aber das Reich tatsächlich zerfiel und die Kaiserwürde an eine Teilherrschaft gekettet wurde, sah sich der westfränkische Klerus dem Staatskirchentum einer Landeskirche unter einem Teilkönige gegenüber, wie es zur Zeit der Merowinger bestanden. Gewöhnt an das höhere theokratische Ideal, fühlte er sich nun durch eine Dienstbarkeit degradiert, die er in dem früheren Stadium gern ertrug, und wurde um so empfänglicher für das reine Licht Roms, das allein noch über die ganze Erde strahlte.

Allmählich traten alle diese Momente zutage.

1. Man kann sagen, daß Ludwig der Fromme in der ersten, mönchischen Zeit seiner Regierung schon selbst die Schleuse geöffnet hat, durch die das Wasser einströmen konnte, indem er 819 jene ob. S. 395 genannten Zugeständnisse in den beiden wesentlichsten Punkten des kaiserlichen Kirchenregiments, der Stellenbesetzung (durch kanonische Wahl) und des Kirchenvermögens (Unverletzlichkeit) machte, gewiß unter dem Einfluß seiner geistlichen Ratgeber. Kurze Zeit darauf, 822, regte der EB. v. Lyon, Agobard, voll Begeisterung für das alte, heilige Recht der Kirche auf dem Reichstag zu Attigny (ob. a. a. O.) die Frage der (nicht „vollen". Hauck S. 507, dagegen MG ep. V, 167 38 ff.) Restitution an, vorläufig nur mit

1) Die Worte stehen im Zusammenhang mit den Ausführungen des bischöflichen Sendschreibens aus Quierzy von 858 an Ludwig d. D. (cap. 15, MG cap. II, 458 f.), das Hinkmars Feder entstammt; er wird auch dem libellus gegen seinen Rivalen von Sens nicht fernstehen. Die staatsrechtliche Bedeutung der Stelle und des Vorgangs hebt jetzt auch Kern, Gottesgnadentum usw. S. 93 f. heraus, vgl. S. 412 ff. über das Schreiben von 858 und die Zusammenhänge.

dem Erfolg, daß die Großen zürnten, die leitenden Staatsmänner Bedenken trugen, es vor den Kaiser zu bringen, der nächste Reichstag zu Compiègne 823 die Wünsche zurückwies und Agobard sich 824 veranlaßt sah, ein Rechtfertigungsschreiben (ep. 5, MG l. c.) zu erlassen, das für uns die Quelle unserer Kenntnis dieser Vorgänge ist. Man mußte zufrieden sein, wenn den Laien die Unrechtmäßigkeit ihres Besitzes und die Pflicht der Schonung zum Bewußtsein gebracht wurde. Aber 828 hielt einer jener leitenden Männer, Wala selbst, auf dem Tage zu Aachen dem Kaiser in ernstem Worte die Einmischung in die geistlichen Dinge, speziell die Verwendung der geistlichen Güter vor, wenigstens die willkürlich ohne Einigung mit den davon Betroffenen erfolgte Verwendung (Pasch. Radb. epit. Ar. 2 ff.). Die Pariser Reformsynode von 829 erhob es ins Grundsätzliche: sie schrieb dem König seinen Pflichtenkreis vor und stellte als erste Forderung die Achtung vor ihnen, den Priestern selbst, auf, wobei sie das Petruswort Matth. 16, 18 auf sich, nicht den Papst bezogen (MG conc. II, 610 f. 649 ff. 673): die relatio episcoporum aber brachte diese Auffassungen dem Herrscher nachdrücklich zu Gehör (MG cap. II, 26 ff.). Dennoch mußten sie 836 auf der Aachener Synode von neuem zusammengefaßt werden (MG conc. II, 706. 714 ff.) — nun aber unter dem Eindruck der dazwischen liegenden Ereignisse, der Absetzung, Demütigung, Wiedereinsetzung des Kaisers durch die Kirche — voll gesteigerten Selbstgefühls, mit der Spitze, daß alles darauf ankomme, „die Ehre der Kirche und die Autorität der Bischöfe“ wiederherzustellen (p. 723 21 ff). Und in der Tat gab Pippin von Aquitanien das neuerdings entzogene Kirchengut zurück. Das war unter Ludwig. Aber sofort setzt nach der Teilung die Forderung der Rückgabe des Kirchenguts im Westfrankenreich wieder ein, und Karl gab in Diedenhofen 844 und in besonders feierlicher Form, auf das gezogene Schwert schwörend, in Beauvais 845 die festesten Zusicherungen (MG cap. II, 387 f.). Wie die Spannung zwischen der Laienwelt und der Hierarchie und ihren Ansprüchen gewachsen war, brachten die Vorgänge auf den Synoden von Meaux und Paris 845/6 einerseits, der Reichsversammlung zu Épernay 846 andererseits zu voller Klarheit: von den 80 Reformbeschlüssen der ersteren nahm die letztere unter Ausschluß der Geistlichen tagende nur 19 an; was auch zur Besserung der Zustände vorgeschlagen war, es fiel, sobald es das Interesse der weltlichen Großen berührte (MG ib. p. 260 f.). Dafür zeigte die Hierarchie wiederum 848 bei der nochmaligen, rein kirchlichen Königsweihe Karls, die aus Anlaß des Neuanschlusses Aquitaniens in Orléans unter Führung EB. Wenilos v. Sens mit Salbung, Krönung und Szepterüberreichung ausschließlich von geistlicher Hand stattfand, über welche stärksten Trümpfe sie gegen die Laienwelt, den König an der Spitze, verfügte (ib. p. 451 15 ff.).

2. Diese praktische Haltung der Geistlichkeit ist begleitet von einer theoretischen Arbeit auf dem Gebiet des Kirchenrechts, die mit jener in Wechselwirkung stand, teils sie begründend, teils durch sie veranlaßt. Sie richtete sich vorwiegend auf Sammlung und Zusammenstellung des Rechtsmaterials in Le Mans durch Aldrich, in Tours durch Herard etc., s. § 34. Daneben finden sich die Anfänge kanonistischer Publizistik. Auch in dieser letzten Beziehung spielte Lyon, d. h. Agobard und sein Diakon Florus, eine Rolle. Hier ist man mit vollem Ernst unter Berufung auf die uralten, geheiligten Rechtstitel den Hauptproblemen zu Leibe gegangen. Dahin kann man schon die Schrift Agobards de privilegio et iure sacerdotii aus der Zeit bald nach seinem Amtsantritt (816) rechnen, die in ihrem Mittelstück (c. 11—14) der Eigenkirchenfrage näher tritt (MG ep. V, 154, Ml 104, 158 ff.); dahin gehört das bereits genannte Sendschreiben de dispensatione rerum ecclesiasticarum (824), das das Thema seiner Rede zu Attigny aufgreift und das Vermögensrecht der Kirche umfassend begründet (MG ib. p. 166, Ml 104, 227 ff.); dahin endlich der kleine, aber wegen seiner historischen und prinzipiellen Begründung wichtige Traktat des

Florus de electione episcoporum (Ml 119, 11 ff.), der den Wahn der Fürsten bekämpft, als ob ihr Beneficium und nicht allein die göttliche Gnade das Amt verleihe, da die Wahlen doch von der Apostel Zeiten an ungefähr 4 Jahrhunderte absque consultu mundanae potestatis lediglich durch den consensus von Klerus und Volk zustande gekommen seien. Derselbe Florus hat eine von ihm angelegte Sammlung wesentlich von Konstitutionen römischer Kaiser mit einem Kommentar versehen, der die Freiheit des Klerus vom weltlichen Gericht aus jenen Quellen erweisen sollte (Ml 119, 419 ff.), vgl. das carmen de iniusta vexatione eccl. Lugd. an Moduin, B. v. Autun, der diese Stellungnahme durch sein Verhalten veranlaßt hatte, ib. 253 ff., nam. 255 14 ff. Wenn er dabei den Sinn jener Gesetze verdreht — CONRAT, Gesch. d. Quellen d. r. R. S. 254 — so befindet er sich bereits auf dem gefährlichen Wege, das Material der Vergangenheit den Forderungen der Gegenwart um jeden Preis dienstbar zu machen. Es war nur ein Schritt von der Verfälschung des Sinnes zu einer Fälschung des Textes selbst.

In den Zusammenhang dieses kirchenpolitischen Kampfes mit den Mitteln kanonistischer Wissenschaft gehört die große Fälscherarbeit, die in den **Pseudo-Isidorischen Dekretalien** gipfelt. Man kann es jetzt als gesichertes Resultat eindringendster Forschung ansehen, daß sich um 850, wahrscheinlich in der Erzdiözese Rheims, eine Gruppe von Klerikern an die Korrektur der unerquicklichen Rechtslage machte, indem sie, von einfacher Interpolation zur Fälschung ganzer Stücke, ja Bücher fortschreitend, einen Komplex neuer Rechtsquellen komponierte, dessen einzelne Stücke ähnlich wie die sog. Symmachischen Fälschungen (ob. S. 53 f.) sich gegenseitig zu stützen bestimmt waren und unlösbar schon in der Entstehung miteinander verwachsen sind.

Wenn sich auch die Stellung und Bedeutung der Pseudo-Isidorien als Rechtssammlung und literarisches Werk voll nur im Zusammenhange der übrigen Rechtsquellen klarmachen läßt und deswegen unten (§ 34) noch einmal darauf zurückzukommen sein wird, so sind sie andererseits als bewußte Fälschungen Trägerinnen allgemeiner und besonderer Tendenzen, die dem historischen Ablauf angehören, und bilden selbst ein wichtiges Moment der geschichtlichen Entwicklung.

1. Trotz der „Verfilzung" der einzelnen Stücke miteinander läßt sich ein gewisser Entstehungsgang doch feststellen: 1. Anfang und Grundlage bildet die Ueberarbeitung der spanischen Kanonensammlung, der Hispana, nach der im frühen Mittelalter üblichen gallischen Form, die sog. Hispana Gallica Augustodunensis, vielleicht zu fassen als die erste Antwort der Hochkirchlichen auf jene schnöde Abweisung ihrer Forderungen zu Épernay 846 (SECKEL RE[3] XII, 294 14). 2. Unterdes hatte man sich an die Ausarbeitung einer kleinen Sammlung teils echter teils unechter altkirchlicher Stücke (71) aus der konziliaren, päpstlichen und kaiserlichen Gesetzgebung begeben, die angeblich P. Hadrian 785 dem B. Angilram von Metz übergeben hatte, der capitula Angilramni, mit der Absicht, den Gerichtsstand des Klerus, speziell des Bischofs, vor einem falschen Anklageverfahren zu schützen, also einer nach Stoff und Tendenz den capitula des Florus verwandten Arbeit, einer „handlichen Strafprozeßordnung". 3. Ehe die Fälscher auf diesem Gebiete weitergingen und zur Ausarbeitung einer neuen, ganz umfassenden Sammlung schritten, sicherten sie ihr Unternehmen durch eine umfangreiche Fälschung der staatlichen Gesetzgebung aus fränkisch-karolingischer Quelle, von Kapitularien aus der Zeit Pippins bis Ludwig d. Fr., die sie einem Benedictus Levita zuschrieben und im Auftrag Otgars v. Mainz († 848) aus dem Mainzer Archiv zusammengestellt sein ließen. Diese Umstempelung wesentlich altkirchlichen Rechtsstoffs zu fränkischen Reichsgesetzen aus der jüngsten Vergangenheit, wobei abermals der Wunsch, den Klerus, vor allem den Bischof gegen Anklage und

Verurteilung zu schützen, die Feder geführt hat, erscheint als der kühnste Fechterstreich. 4. Zuletzt, aber doch noch in Wechselwirkung mit 2, ist die unter den Namen Isidorus Mercator gestellte große Sammlung entstanden, die, im Mittelstück neben der alten Konzilgesetzgebung auch die früheren Fälschungen wie die donatio Constantini aufnehmend, der Hauptmasse nach doch die Dekretaliengesetzgebung der Päpste als der obersten kirchlichen Autorität für die Zwecke der Gegenwart einspannt.

2. Ueber diese Zwecke läßt sich allgemein sagen, daß die Sicherung der alten Stellung des Episkopats nach oben und unten die das Ganze beherrschende Tendenz ist, auch in den Dekretalien wieder namentlich in prozessualer Beziehung, die Sicherung gegen Metropolit und Provinzialsynode, gegen Staat und Laienadel, gegen den andern, niederen Klerus, speziell die Chorbischöfe. Dabei tritt der Papst, weil man Dekretalien als Waffe gebraucht, schon formell, aber auch inhaltlich, weil man an seiner Macht allein eine wirksame Anlehnung fand, stark in den Vordergrund. Aus diesem Tatbestand kann man mit Sicherheit entnehmen, daß außer den allgemeinen Gesichtspunkten der hochkirchlichen Partei, die speziell die Dekretalien zur „Protesturkunde der damaligen Reformpartei gegen das fränkische Staatskirchentum" (Hinschius IV, 1425) machen, noch eine besondere Veranlassung in der Notwendigkeit der Abwehr von Anklagen, bzw. der Sicherung vor Absetzung gelegen haben muß. Solche Veranlassungen kann man in den wirren Verhältnissen dieser Jahrzehnte manche nachweisen, manche Bischöfe auch, denen man Mut und Kenntnis zu so großartiger und gelehrter Fälschung wohl zutrauen kann. Doch gipfelt die Unsicherheit der Rechtszustände damals im Rheimser Sprengel (S. 421 f.), in dem die zweimalige Absetzung Ebos, die Suspension der von Ebo geweihten Kleriker, die längere Zeit schwebende Nichtanerkennung Hinkmars durch den Papst eine Verwirrung der Rechtsbegriffe ohne gleichen und zugleich ein Interesse an rechtlichem Schutz hervorrufen mußte, umsomehr als Hinkmar selbst voll höchster kanonistischer Interessen in bonam et malam partem anregend wirken mußte. So erscheint es uns fast natürlich und bestätigt zugleich die Deutung des Ursprungs, daß bei Hinkmar selbst in seinen capitula presbyteris data vom 1. Nov. 852 die Fälschung für unser Auge zuerst auftaucht (Seckel RE XVI, 289[4]), der terminus ad quem für unsere Datierung.

Ausgaben u. Liter. s. u. § 34.

Insofern das System der fränkischen Landeskirche von Chlodwig an auf einem starken und ausgebildeten Diözesanbistum aufgebaut war und insofern die Karolinger von Karlmann und Pippin an diese alte merowingische Tendenz wieder aufgenommen hatten (S. 156. 307. 368), traf die Arbeit der Fälscher den tragenden Grundgedanken der Vergangenheit und konnten sich jene als Träger einer echten Reform auch im fränkischen Sinne vorkommen. Wie die Symmachische, wie die Pseudo-Constantinische hat diese Pseudo-Isidorische Fälschung, der vollendetste theoretische Ausdruck einer starken Strömung in der damaligen Situation, in erster Linie eben auf diese ihre Gegenwart wirken wollen. Sie ist auch sofort von erkennbarer Wirkung gewesen. Aber darüber hinaus hat sie erst recht die Bedeutung eines Programms für die Zukunft erhalten. Beides aber vor allem deshalb, weil sich diejenige Instanz der Waffe bemächtigte, die, nur als Hilfskonstruktion für den Bau der eigenen episkopalen Macht herangezogen, sich allein fähig erwies, das Gedankenkapital, das hier vorlag, auch wirklich auszunutzen: das Papsttum.

3. Nikolaus I. (858—67), der diese Verbindung herstellte, ist nicht durch sie erst in die Höhe getragen worden. Man hat diesen großen Kirchenfürsten oft neben Gregor den Großen gestellt. Gleich diesem Römer von vornehmer Geburt und von höchst eindrucksvoller Persönlichkeit, mit allen Vorzügen des Körpers und Geistes ausgestattet, schon während der Amtierung seines Vorgängers in die Geschäfte völlig eingeweiht, vom Volk begehrt und geliebt, fand er bei seiner Thronbesteigung, die unter der Gunst des Kaisers Ludwig stattfand (S. 411), doch eine ganz andere Grundlage seiner Herrschaft vor als jener. Während Gregor sich die Voraussetzungen einer großen Stellung in Kirche und Welt erst wieder schaffen mußte, steht Nikolaus am Ende einer aufsteigenden Entwicklung des Papsttums und innerhalb einer allgemeinen Weltlage, die ähnlich der zur Zeit der Völkerwanderung gerade durch ihre Verworrenheit gestattete, das Panier der kirchlichen Einheit erfolgreich aufzupflanzen. Ihm stand der Kirchenstaat zur Verfügung, zu dessen Bau jener erst die Steine herzutrug; gegen den Ansturm der Ungläubigen schützte ihn der italienische Karolinger, den das gleiche Interesse bewegte; die fränkische Universaltheokratie, die, mit Hülfe Roms gebaut, Rom in eine neue Knechtschaft gebracht hatte, war im Zerfall und hinterließ den Eindruck, als ob alles Licht und alle Stärke von Rom ausgegangen sei, als ob Sanct Peter Pippin die Königs- und Karl die Kaiserkrone verliehen habe; das landeskirchliche System der neuen germanischen Völker aber, das der ganzen Entwicklung zugrunde lag und an dem Gregor gescheitert war, zeigte Risse und Sprünge. Alle Unklarheiten der Vergangenheit ließen sich zu Roms Gunsten deuten und alle Ansprüche der Gegenwart, auch wenn sie sich auf Fälschungen stützten oder in das Gewand der Fälschung kleideten, sich als alte Rechte auffassen. Im besonderen ließ sich der Vorgang am Christtag 800 im Lichte der Constantinischen Schenkung verstehen. Daß Nikolaus diese Gunst der Verhältnisse erkannte und das Ideal, dem er mit der ganzen Kraft seiner feurigen Seele diente, in seiner klaren Größe ohne jeden Abzug und mit überragender sittlicher Würde, wenn auch dem Zeitübel, dem Geist rechtsverdrehender Unwahrheit seinen Tribut zahlend (s. u. S. 420. 427), in diese Welt hineinstellte, das ist seine hohe persönliche Leistung.

Dies Ideal ist das alte, uns bekannte der absoluten kirchlichen Monarchie, in der Nachfolge der Leo, Gelasius, Symmachus und Gregore, und es erübrigt sich hier, es nach den einzelnen Seiten der souveränen Gewalt, der Gesetzgebung, des Gerichts und der Verwaltung auseinanderzufalten. Aber es hatte nun zu Konsequenzen geführt, die früher so nicht zutage getreten waren. So gewiß das katholische Christentum als Rechtschristentum, unablösbar von dem Gewande seiner in Rechtsformen gekleideten Organisation, von Anfang an die Tendenz hat, in die weltliche Organisation des Staates hineinzureichen, so gewiß hat auch schon vor Nikolaus die Neigung bestanden, die geistliche Obergewalt des römischen Bischofs auf das weltliche Gebiet auszudehnen. Allein nun, da die Entwicklung des frühmittelalterlichen Katholizismus in den Landeskirchen und vollends in der karolingischen Reichs- und

Staatskirche zu einer untrennbar innigen Verbindung des Geistlichen und Weltlichen geführt hatte, mußte jeder Versuch, auch nur die Trennung von Staat und Kirche, wie sie Pseudo-Isidor vertrat, durchzuführen und die geistliche Vollgewalt wirklich an sich zu ziehen, die tatsächliche Unterordnung der weltlichen Macht, den „Gehorsam“ auch der Fürsten zur Voraussetzung haben; das schloß die Ausdehnung der päpstlichen Macht zur Weltherrschaft im eigentlichen Sinn als Herrschaft über die Welt ein. Des Papstes Namen hat dem der Fürsten voranzustehen; er befiehlt, sie haben zu bitten. Und dafür war es höchst bedeutsam, daß der Papst als Herr des Kirchenstaats selbst weltlicher Fürst war und an Trennung von Staat und Kirche in Rom selbst nicht von ferne dachte. Nur darauf kam es an, daß der Papst bei solchem Vorgehen den Ausgangspunkt und die eigentliche Stärke, das religiös-sittliche Zentrum seiner Position, nicht preisgab. Indem Nikolaus den Zusammenhang auch des rein Politischen mit dem Innersten, der Sorge für die geistigen und sittlichen Güter der Welt, aufrecht und allgemein erkennbar hielt, gewann der Anspruch auf Weltherrschaft bei ihm das Aussehen einer religiösen Pflicht.

Eben weil er eine Idee darstellte, war Nikolaus der Mann der prinzipiellen Auseinandersetzung; er ist dadurch groß, daß er sich völlig mit dem Prinzip durchdrang, es nach allen Seiten durchdachte und jede Gelegenheit, es zur Geltung zu bringen, benutzte. Aber er war doch kein Doktrinär. Er hat keinen allgemeinen Kampf auf grund genereller Entscheidungen, etwa unter summarischer Aufnahme des Pseudo-Isidorischen Rechts, entfesselt — wenigstens in dem Jahrzehnt nicht, das ihm allein zu regieren vergönnt war —, sondern er hat den einzelnen Fall an sich herankommen lassen und dann benutzt, um ihn grundsätzlich durchzufechten und damit der Idee zum tatsächlicheu Siege zu verhelfen. Darum ist es am Platze, die einzelnen Fälle ins Auge zu fassen, von denen jeder das Ganze seiner Stellung illustriert.

a) Wir behandeln zuerst die Kämpfe im **Abendland.**

1. Schon bei der Betrachtung der Verhältnisse in Italien ist das Geistliche und Weltliche, der Anspruch auf unbedingte Herrschaft in der Kirche und das Interesse an dem Bestand des Kirchenstaats und der Unabhängigkeit vom Kaiser nicht zu trennen. In dem Konflikt mit EB. Johannes v. Ravenna handelt es sich keineswegs nur um die kirchliche Bewegung des um die Autokephalie ringenden Metropoliten in der alten Residenz, wie es durchweg — außer bei Hartmann III, 252 f. — dargestellt wird, sondern zugleich um die Zugehörigkeit des alten Exarchats zum Kirchenstaat, zu dem es nach den Schenkungen der Karolinger nominell gehörte.

Wie einst EB. Leo zur Zeit Karls d. Gr., wie EB. Georg zur Zeit Kaiser Lothars strebte Johannes zusammen mit seinem Bruder, dem dux Gregor (oder Georg, Jaffé[2] Nr. 2627), offenbar die Schaffung eines ravennatischen Kirchenstaats einschl. der Aemilia an, bedrückte die romtreuen Bischöfe, setzte Kleriker ein und ab, zog die Güter des h. Petrus für den h. Apollinaris ein, hinderte den Verkehr mit Rom, mißachtete in jedem Stück die Rechte des Papstes und küm-

merte sich nicht um dessen Beamte und missi. Wie sein Vorgänger konnte er dabei auf die heimliche Sympathie des Kaisers rechnen, dem diese Konkurrenz bis zu einem gewissen Grade nur recht sein konnte. Deshalb trotzte er, obwohl auch der Häresie angeklagt und gebannt (MANSI XV, 658[1]), so lange als Ludwig ihn hielt, und beugte sich erst, nachdem der Papst persönlich 861 in Ravenna selbst die Zügel der geistlich-weltlichen Regierung wieder ergriffen hatte (lib. pont. II, 156), und der Kaiser ihn — vorübergehend — nicht mehr deckte, auf einer römischen Synode 18. Nov. 861 (MANSI XV, 598 ff.): er versprach, künftig jedes Jahr in Rom zu erscheinen. Dennoch finden wir ihn 863/4 in den Reihen der Gegner des Papstes an der Seite seiner mittelfränkischen Kollegen von Köln und Trier, und Nikolaus muß noch immer ermahnen, nicht eigenmächtig und unter Verletzung der Wahlordnung, die 861 eingeschärft war (lib. pont. II, 157 25), Bischöfe einzusetzen und zu weihen (ep. 152, MG ep. VI, 667). Diese Tatsachen, die es verbieten, wie üblich, von einem völligen Siege des Papstes und einer definitiven Unterordnung Ravennas unter Rom zu reden[2]), sind nur dadurch erklärlich, daß hinter der Auseinandersetzung mit Johannes die mit dem Kaiser stand. Auf der Synode, die Johannes exkommunizierte, wurde ein Papstwahldekret (MANSI XV, 659, DOPFFEL S. 47 ff.) gegeben, das nicht sowohl die Eingriffe des Adels — er ist vielmehr abweichend von dem angezogenen und nahverwandten Dekret Stephans III. von 769 ausdrücklich unter den Wählern genannt — als des Kaisers inskünftig ausschließen will (gegen GREINACHER S. 26).

Die Gefahren des in Italien lokalisierten Kaisertums hat Nikolaus stark empfunden und zu bekämpfen gesucht. Ob durchweg mit Glück, läßt sich erst in Verbindung

2. mit den Kämpfen erkennen, die er **in den Frankenreichen** zu bestehen hatte. Wenn auch in der Auflösung begriffen, noch immer machte sich der alte Zusammenhang der fränkischen Teilreiche geltend, der doch nicht nur durch die nahen verwandtschaftlichen Beziehungen der Herrscher gegeben war. Das gemeinsame Erbe der großen Vergangenheit war die Gleichheit des staatskirchlichen Systems, das gerade gegen Rom die Interessen in den einzelnen Teilen sich immer wieder zusammenfinden ließ. Standen in dieser Beziehung der König und sein Episkopat innerhalb des einzelnen Reichs, die Könige und die großen Metropoliten der verschiedenen Reiche zusammen, so scheiterte auch jetzt noch Roms Macht. Dabei waren die Verhältnisse in West-, Mittel- und Ostfranken anders gelagert: während in Westfranken, der ganzen Entwicklung der kirchlichen Dinge entsprechend, ein großer Kirchenfürst als Hauptvertreter des nationalkirch-

1) Die Akten, die hier zu 863 stehen, gehören wohl an den Anfang des Konflikts, s. DUCHESNE, lib. pont. p. 168, n. 21. So HARTMANN S. 253 u. LUTHER S. 65. JAFFÉ[2] S. 344 setzt sie März 862, danach BÖHMER, RE[3] XIV, 70. HEFELE IV[2], 260 läßt zwischen 862 und 863 die Wahl. In der Tat würde Johannis Verhalten auch in diesen Jahren eine neue Bannung möglich erscheinen lassen, aber man vermißt dann in den Akten die Beziehung auf die erste.

2) So auch LUTHER S. 67 u. BÖHMER S. 70 50, auf Grund welcher Quellen? Die Auffassung ist um so anfechtbarer, als nach Johannis Tod 879 unter seinem Nachfolger Romanus dasselbe Spiel sofort wieder begann. Nicht weniger als 15 Briefe Johanns VIII. aus den Jahren 879—82 sind dem gewidmet. Okt. 881 wird Romanus exkommuniziert, um nachher doch wieder als Erzbischof zu erscheinen und die gleichen Klagen hervorzurufen, ganz wie Johannes.

lichen Gedankens, Hinkmar von Rheims, erscheint, führt in Mittelfranken der König den Kampf mit dem Papst, aber gedeckt durch seine Bischöfe, die damit am meisten auf sich nehmen. Ostfranken bleibt im Hintergrund. Wie die Ereignisse zeitlich parallel laufen, so verschlingen sie sich auch sachlich vielfach.

a) Im Westfrankenreich bot zuerst α. der innerkirchliche Zwist zwischen EB. Hinkmar v. Rheims und seinem Suffragan B. Rothad v. Soissons dem Papste Gelegenheit zum Eingreifen. Rothad, dessen bischöfliche Anfänge (seit 832) noch in die letzten Zeiten Ebos zurückführten, hatte seit lange, besonders seit 853 nach voller bischöflicher Selbständigkeit sowohl in bezug auf die Gerichtsbarkeit wie auf die Vermögensverwaltung gestrebt, ganz erfüllt von dem Geist der Pseudo-Isidorischen Fälschungen, die eben in diesem Zusammenhange zuerst für uns erkennbar werden und denen Rothad vielleicht selbst nicht fernstand (S. 416). Der damit schon gegebene Gegensatz zum Metropoliten verschärfte sich durch den Umstand, daß Hinkmar seinerseits von der Bedeutung seiner Stellung eine neue und hochgespannte Auffassung hatte (u. S. 441) und auch der König in der Niederhaltung der bischöflichen Gelüste speziell auf dem vermögensrechtlichen Gebiete sekundierte. 861 auf einer Provinzialsynode zu Soissons von der Gemeinschaft ausgeschlossen, donec oboediat (ann. Bert.), und trotzdem auf seinem Widerstand beharrend, appellierte er 862 auf der größeren Synode zu Pistes an den Papst noch vor dem Endurteil, das nun auf der daran anschließenden Synode zu Soissons seine Absetzung aussprach. Anstelle des fortgesetzt Widerstrebenden und deshalb Inhaftierten gab Hinkmar Soissons einen neuen Bischof. Der durch die Appellation in seiner Ehre gereizte Papst setzte den beiden streitenden Prinzipien das dritte der papalen Oberhoheit gegenüber: auch ohne Appellation hätte nach conc. Sardicense c. 4. 8 die Sache als causa maior vor Roms Richterstuhl gehört, Rothad habe innerhalb 30 Tagen vor ihm zu erscheinen ep. 55—61, nam. 57 (MG ep. VI, 353—73, nam. 355 ff., Mansi XV, 300 ff.), aber zur selben Zeit, 27. April, bestätigt er Hinkmar die Privilegien seiner Metropolitanstellung gemäß den Beschlüssen zu Soissons v. 853 (ep. 54 f., p. 365 ff.) und ertrug es, wenn auch mit steigendem Unwillen, daß Hinkmar die Sendung Rothads nach Rom immer wieder hinauszuschieben suchte. Erst Weihnachten 864, bzw. Jan. 865 erfolgte die Entscheidung, nun aber in dem Sinne, daß Nikolaus in feierlichster Form selbst die Restitution Rothads in Rom vollzog (ep. 66 a ff., p. 379 ff.). Hinkmar erhielt gemessenen Befehl, ihn seiner Kirche zurückzugeben (ep. 70, p. 389 ff.), und konnte es nicht hindern, daß im Juli 865 Rothad durch den päpstlichen Legaten Arsenius in sein Bistum zurückgeführt wurde. In diesem Zusammenhang hat Nikolaus in der Enzyklika an die gallischen Bischöfe (ep. 71, p. 392 ff.) die vermutlich im Sommer 864 von Rothad nach Rom gebrachten Pseudo-Isidorischen Dekretalien in deutlicher Anspielung als altes, in römischen Archiven aufbewahrtes Recht ausgegeben, für seinen Standpunkt in Anspruch genommen und legitimiert (absit enim, ut cuiuscumque ipsorum, qui usque ad ultimum vitae suae diem in fide catholica perseveravit, vel decretalia constituta vel de ecclesiastica disciplina quaelibet exposita debito cultu et summa discretione non amplectamur opuscula, quae dumtaxat et antiquitus sancta Romana ecclesia conservans nobis quoque custodienda mandavit et penes se in suis archivis et vetustis rite monumentis recondita veneratur, l. c. p. 393 29 ff.), vor dem Richterstuhl der Geschichte sich damit freilich der Anklage auf bewußte Entstellung der Wahrheit aussetzend. Hinkmar aber hat, besiegt, aber nicht gebeugt, in den annal. Bert. seinen Rechtsprotest niedergelegt, daß Nikolaus non regulariter, sed potentialiter gehandelt habe, als er sine interrogatione vel consensu episcoporum

ein Urteil von 5 Kirchenprovinzen korrigierte. — β. Wie wenig Hinkmar innerlich gebrochen, zeigte sofort sein Verhalten in der Sache der abgesetzten, weil von Ebo geweihten Kleriker, die durch den Ausgang des Rothad-Prozesses sich zu gleicher Hoffnung ermutigt sahen, und für deren Hilferuf der Papst nun ebenfalls das Gehör bekam. Erwägt man, daß Wulfad, der bedeutendste unter ihnen, Abt von St. Medardus in Rothads Sitz Soissons war, also Rothad nahe gestanden haben muß und sich seit lange als gefährlicher Gegner Hinkmars und ehrgeiziger, mit Pseudo-Isidorischen Gedanken arbeitender Unruhestifter (Hincm. opp. II, 280, Schrörs S. 275) dargetan, so wird man diesen neuen Konflikt als eine Fortsetzung der Rothadsache ansehen dürfen, nur daß die ausgezeichnete Stellung Wulfads, des Erziehers des Prinzen Karlmann und Freundes von Scotus Erigena, bei Hofe auch den König auf seine Seite, also von Hinkmar wegführte: Karl d. K. verschaffte ihm 866 das Erzbistum Bourges. Es nützte Hinkmar nichts, daß er einen halben Rückzug antrat und die große Synode zu Soissons Aug. 866 unter seinem Einfluß (die 4 Denkschr. Mansi XV, 712 ff., Migne 126, 46 ff.) Restitution „aus Barmherzigkeit" empfahl: Nikolaus wollte nicht Gnade, sondern Recht und verlangte von Hinkmar statt der Winkelzüge klare Begründung seiner Anklagen in Rom (ep. 79 f., MG ep. IV, 414 ff., Mansi XV, 736 ff. 745 ff.); aber eben die Frist eines Jahres, die damit bis zur förmlichen Wiedereinsetzung gewährt war, wurde dem Metropoliten von Rheims zum Heile. Denn während er nach wie vor es vermied, die Unrechtmäßigkeit jener Degradationen rund zuzugestehen (opp. II, 299. 307 f., Schrörs S. 287), sah sich Nikolaus in diesem Jahre in die Notwendigkeit versetzt, mit Hinkmar seinen Frieden zu machen und seine Hülfe gegen Ostrom anzurufen (annal. Bert. ad a. 867), und ehe es um war, schloß er die Augen.

b) In Mittelfranken gaben die Eheirrungen des Königs Lothars II. und die starke sittliche Blöße, die sich dabei auch der lotharingische Episkopat gab, die bequemste Handhabe, im Namen der verletzten Unschuld, also der Moral und der kirchlichen Disziplin, freilich auch vom Boden eines anderen römischen Eherechts aus, sich einzumischen und aus der überaus günstigen Situation die weitestgehenden Rechtsfolgerungen in bezug auf die Oberleitung gegenüber einer solchen Korruption in Staat und Kirche zu ziehen. Der noch jugendliche Lothar hatte unmittelbar nach seines Vaters, Kaiser Lothars, Tode, 855, eine politische Ehe mit Thietberga geschlossen, der Schwester des burgundischen Grafen und Abts Hugbert v. St. Maurice, dessen Herrschaft den Schlüssel zu Italien bedeutete, unter Verdrängung der freigeborenen Konkubine Waldrada, die ihm bereits drei Kinder geschenkt hatte und nicht aufhörte, für diese und sich selbst nach der Legitimität zu streben. Die Kinderlosigkeit der Thietberga, der Wunsch, sichere Erben zu haben und sein Zwischenreich nicht den begehrlichen Oheimen anheimfallen zu lassen, mag neben der heißen, von ihm selbst eingestandenen Sinnlichkeit Lothar diesen Wünschen immer wieder willig gemacht haben. Schon 857 verstieß er seine Gattin wieder unter dem Vorwand incestuosen, vorehelichen Umgangs mit dem Bruder, dessen zügellose Unzucht allerdings notorisch war (ep. Bened. III., MG ep. V, 612 ff., Mansi XV, 111), mußte sie aber 858 nach einem zu ihren Gunsten ausgefallenen Gottesurteil im Königsgericht cogentibus suis (ann. Bertin.) wieder aufnehmen. Die Haft, in der sie trotzdem gehalten wurde, die Furcht vor Schlimmerem und der Wunsch, Gelegenheit zur Flucht zu finden (common. Nic., MG ep. VI, 277 34), machte die unglückliche Königin willig, mündlich und schriftlich in den stärksten, ihr abgepreßten Formen, erst beichtweise dem Erzkaplan EB. Gunthar v. Köln, dann den Bischöfen, schließlich ganz öffentlich dem König und den Großen auf der Aachener Synode im Jan. und dem Aachener Reichstag Febr. 860 ein Schuldgeständnis abzulegen, das den Grund für ein (kirchliches) Rechtsverfahren gegen sie abgab: Trennung der als ungültig

erklärten Ehe, Uebernahme des Schleiers und öffentliche Kirchenbuße von s. Thietbergas. Obgleich es nicht gelang Hinkmar herüberzuziehen, dieser vielmehr in seinem großen Gutachten de divortio Lotharii etc. (Ml 125, 623 ff., vgl. MSDRALEK, H. v. Rh. kan. Gutachten etc., Freib. 1881) das ganze Lügengewebe aufdeckte, uns zu wertvollen Quellen verhelfend (die interrogationes mit den beiden libelli), und obgleich die Königin, aus dem Kloster ins Westfrankenreich entflohen, bereits durch einen (verlorenen) libellus appellationis die Fühlung mit dem Papste gewonnen hatte, gestattete eine neue Synode zu Aachen (MANSI XV, 611 ff.) Apr. 862 dem König nach Ablegung öffentlicher Kirchenbuße die Wiederverheiratung; ja der König vollzog die feierliche Vermählung mit Waldrada unter gleichzeitiger Krönung derselben Ende 862 (ann. Bert.), während er doch dem Papste heuchlerisch die Ehefrage als erst der näheren Prüfung auf der in Aussicht stehenden Metzer Synode, für die er Entsendung päpstlicher Legaten erbeten und erlangt hatte (Nic. ep. 6 u. 10, MG. ep. VI, 272 5. 276 8), zu unterwerfen hingestellt hatte. Erst auf diese plumpe Provokation hin nahm Nikolaus gegen Lothar, der auch sonst allerlei auf dem Kerbholz hatte und allerlei Schuldigen Unterschlupf gewährte (Hilduin, Gunthars Bruder, der sich des Bistums Cambrai widerrechtlich bemächtigt hatte, Irmintrud, die dem anderen Bruder Thietbergas, Boso, durchgegangen war), eine drohendere Haltung an, Anfg. 863 (ep. 10, l. c. p. 275). Dennoch mußte er es erleben, daß seine eigenen Legaten, Bischof Radoald v. Porto (der kurz zuvor in Ostrom das gleiche Mannöver gemacht, s. u.) u. B. Johannes v. Cervia, sich auf der Metzer Synode, die er ganz als päpstliche auszugestalten und anzusehen gewünscht hatte (ex delegatione ap. sed., ann. Bert.) durch Bestechung auf die Seite Lothars ziehen ließen (ib.), ja daß die beiden Hauptschuldigen, die EB. Gunthar v. Köln und Thietgaud v. Trier, auf Anstiften B. Haganos v. Bergamo, also vielleicht Ludwigs II., in Rom selbst erschienen, um unter Vorlegung der Synodalakten ihres Herrn Königs Sache zu vertreten. Sie glaubten ihr Spiel bereits gewonnen, als Nikolaus auf der im Oktober 863 abgehaltenen römischen Synode unter grober Mißachtung aller bisherigen Rechtsformen (obseratis ostiis — sine synodo et canonico examine nullo accusante nullo testificante nullaque disputationis discretione dirimente vel auctoritatum probatione convincente absque nostri oris confessione absentibus aliis metropolitanis et dyocesaneis coepisopis et confratribus (Gunthar u. Th. in ann. Bert., ed. WAITZ p. 70) in souveräner Autokratie den vernichtenden Schlag gegen die bereits ihrer Sache sicheren deutschen Metropoliten führte, sie absetzte und exkommunizierte. Wie die Schlußsentenz dieses Papstkonzils ein feierliches Anathem über alle ist, die sich von der Meinung des apostolischen Stuhls in irgend einer Beziehung trennen (MG ep. VI, 286 18 ff.), so wurde der Gegenschlag Gunthars und Thietgauds die gewaltigste Demonstration des karolingischen Staatskirchentums. Unter dem Schutze des empörten Kaisers Ludwig in dessen Heer 864 abermals in Rom erscheinend, konnten sie zwar ihre Wiedereinsetzung nicht ertrotzen, wurden vielmehr von Ludwig, der sich, durch Krankheit und Wunder gescheucht, nach arger Drangsalierung des Papstes zurückzog, im Stiche gelassen: aber es gelang ihnen doch, auf der Konfession St. Peters durch Hilduin, der sich mit seinen Mannen den Weg mit dem Schwert bahnen mußte, die flammende Protesturkunde niederlegen zu lassen, die sie ihren Kollegen in der Heimat zugeschickt hatten, sie zur unverbrüchlichen Treue gegen ihren König ermahnend (in pace eorum regum erit pax nostra), einem Papst gegenüber, der durch sein unkanonisches Vorgehen sich selbst das Anathem zuziehe, der sich „zum Kaiser der ganzen Welt mache", dem sie ihrerseits die Gemeinschaft kündigten. Und während der Papst, aufs äußerste gereizt, jetzt die höchsten Ansprüche unumschränkter Gewalt ausspricht (z. B. in dem Brief an Rud. v. Bourges, MG

ep. VI, 295 f.) unter deutlicher Beziehung wieder auf Pseudo-Isidor, den er eben damals kennen lernte — s. ob. —, erleidet er dennoch mit der zweimaligen, völlig, vergeblichen Einladung der Bischöfe aller fränkischen Reiche zu einer Synode in Rom, Nov. 864 und Mai 865, eine starke Schlappe (dazu EPERELS, NAädG 1907, S. 133 ff.). Zwar schreiben die lotharingischen Bischöfe Reuebriefe, enthält sich Thietgaud seines Amtes, wird auch Gunthar dann wenigstens von der Ausübung der sacerdotalen Funktionen ferngehalten, suchen beide den Weg nach Rom und nimmt Lothar tatsächlich aus der Hand des Legaten Arsenius 865 die Thietberga zu königlichen Ehren wieder an, indes er die (gebannte) Waldrada nach Rom ziehen läßt. Allein all' diese Demütigungen erwiesen sich als Schein. Waldrada kehrte um und übte, wenn auch fern vom Hofe, den alten Einfluß aus, Thietberga wurde so unköniglich behandelt, daß 866 eine Erneuerung der skandalösen Aachener Vorgänge bevorstand und sie dem Papste unter erneuten Selbstbezichtigungen den Wunsch nach dem Kloster aussprach; die Erzbischöfe Gunthar und Thietgaud wußten jede Neuwahl von ihren Sitzen fernzuhalten, ja der erste war nach wie vor der Herr von Köln; italienische, west- und ostfränkische Bischöfe verwandten sich auf Synoden und durch Gesuche für ihre Wiedereinsetzung. Lothar endlich blieb, nachdem die Gefahr der Vereinigung seiner beiden Oheime gegen ihn wieder vorüber war, durch politische Schachzüge und dreisteste Lügen gedeckt, bis zu Nikolaus' Tod ohne den — angedrohten — Bannstrahl. Im Grunde waren auch hier alle der universalen Machtentfaltung Roms entgegenstehenden Faktoren ungebeugt.

b) Viel ungünstiger waren von vornherein die Aussichten in dem gleichzeitigen Kampf **gegen Ostrom** um den Primat auch über den Osten. Wie hatten sich seit Gregor I., der diesen Kampf zuletzt gewagt und doch kaum einen halben, nachträglichen und rein theoretischen Sieg erfochten hatte (ob. S. 196 f.), die Verhältnisse geändert! Man hatte sich nicht nur auseinandergelebt, sondern auseinandergekämpft. Roms Anteil am monotheletischen Streit im 7. Jhdt., am Bilderstreit im 8. war unlöslich verbunden gewesen mit seinem Kampf um die Freiheit Italiens von Byzanz; man hatte dogmatische Siege errungen und das nächste politische Ziel erreicht, aber zugleich die kirchenrechtliche Absage des Ostens im Trullanum von 692 erlebt und die kirchliche Herrschaft über Süditalien und Illyricum verloren. Man hatte die Constantinische Schenkung erfunden und in der Erhebung der Karolinger und schließlich des abendländischen Kaisertums ein Mittel gewonnen, von dem morgenländischen ganz frei zu werden, aber man hatte durch diese Verbindung, die eine neue Unfreiheit in sich barg, auch den Schein eines bloß abendländischen Primats auf sich gezogen und außerdem einen weiteren, schwerwiegenden Grund innerer Entfremdung zwischen Ost und West geschaffen. Endlich, Rom hatte die furchtbare Schwächung des Orients durch die Araber mitangesehen, aber auch angesehen, wenn auch vielleicht nicht eingesehen, daß das griechische Kaisertum an innerer Kraft und Geschlossenheit gewann, was es an äußerer Machtsphäre verlor, und dabei speziell der Bund des griechischen Weltherrschers in Byzanz mit dem geistlichen Herrn derselben griechischen Welt in derselben Stadt, dem Patriarchen, gegen den man nun nicht mehr mit Alexandrien und den anderen unter islamische Hoheit geratenen Patriarchaten einen gefährlichen Gegenbund flechten konnte, immer enger wurde.

Ueber den letzten großen byzantinischen Kirchenmann, der mit dem Papst und den anderen Patriarchen gegen die eigene Doppelherrschaft von Kaiser und Patriarch aufbegehren wollte, Theodorus Studita (§ 32), ist man am Anfang des 9. Jhdts. zur Tagesordnung übergegangen. Jetzt fand sich der Papst nicht nur wie im Frankenreich einem Staatskirchentum gegenüber, das jeden kirchlichen Eingriff zu einem Angriff auf das Staatsoberhaupt machte, sondern einer Nationalkirche, in der ein gemeinsames Volksempfinden die Abwehrpolitik der Herrschenden deckte. Und diese Herrschenden, der Caesar Bardas und der Patriarch Photius, waren zu Nikolaus' Schaden Männer, die gewillt und fähig waren, alle zu Gebote stehenden Mittel zu gebrauchen. Begreiflich wird seine Handlungsweise nur dadurch, daß er, erfüllt, ja geblendet von der Höhe seiner Aufgabe, das Staatskirchentum am besten zu treffen meinte, wenn er dieses älteste und ausgeprägteste zu beugen vermöchte, in dem er Vorbild und Rückhalt für alle anderen sah, daher denn in dem Streit die Prinzipien auch am allerreinsten zutage traten. Dazu kam die stets brennende Wunde und die wirkliche Schwierigkeit des Verhältnisses zu dem verlorenen Unteritalien, einschließlich Siziliens, und die Tatsache, daß Unzufriedenheit und Ohnmacht auch vom Osten her gewohnt waren, ihre Stütze beim Papst zu suchen und durch Appellationen sein Selbstgefühl steigerten.

a) Die beiden letztgenannten Punkte im Verein gaben die Veranlassung, die Nikolaus bereits vorfand. Ueber die ersten Anfänge ist nicht völlige Klarheit zu gewinnen. Wir wissen nicht, warum der Patriarch Ignatius (seit 846), ein ernster, gelehrter und vornehmer, aber eigensinniger Mann, mit dem wegen der Sarazenennot nach Byzanz geflüchteten EB. v. Syrakus, Gregor Asbestas, schon von der Zeit vor Antritt seines Patriarchats an verfeindet war; jedenfalls schritt er 854 dazu, ihn mit seinen Freunden zu verdammen. Beide Parteien haben sich sodann, wie es scheint, an Rom gewandt (MG ep. VI, 500 f., Mansi XV, 228 f., XVI, 427, Jaffé Nr. 2667). Schon Nikolaus' Vorgänger, Leo und Benedict, sahen sich dadurch in die günstige Lage versetzt, als Oberinstanz zu entscheiden, zögerten aber mit dem Urteil. Darüber kam es im Nov. 858 (wohl nicht 857, vgl. de Boor, BZ 1895, S. 448 ff., unten § 32) zum Sturz des Ignatius durch den gewaltsamen und sittenlosen Caesar Bardas im Bunde mit Gregor und der Erhebung des Photius, den Gregor konsekrierte. Indem dadurch die Sache des Gregor mit der des Photius verbunden war, sah sich Nikolaus, als er in gleichem Jahre die Erbschaft seiner Vorgänger antrat, vor die Aufgabe gestellt, Photius in das noch ausstehende Urteil über Gregor einzubeziehen.

b) Dazu aber kam nun als eigentliche Grundlage im ersten Abschnitt des Streits die Frage, ob Photius rechtmäßiger Patriarch sei. Seine Einsetzung bot die stärksten Blößen: sie war ein offener Gewaltakt der Regierung gegen einen unbequemen Mann, dem es gar nicht einfiel, zu verzichten: Photius aber durchlief binnen 5 Tagen alle Grade vom Laien bis zum Patriarchen. Das letztere hatte z. B. bei den Patriarchen Tarasius und Nikephorus (s. u.) im Orient, bei Ambrosius im Occident Vorbilder; das erstere war moralisch und rechtlich schlimm und wurde nicht besser dadurch, daß 859 eine unter Zwang tagende Synode die Absetzung des Ignatius bestätigte (Niketas, vita Ign., Mansi XVI, 233 f., Mgr. 105, 513), und Bardas mit roheren, sich bis zu Mißhandlungen steigernden, Photius mit feineren Mitteln Ignatius und seine starke Partei, darunter die Mönche des Klosters Studion (§ 32), zu beugen suchte. Nikolaus hat auch hier

die Frage nicht an sich gerafft, sondern an sich herankommen lassen. Daß Ignatius sofort wieder und nun erst recht Anlehnung an Rom gesucht hat, ist fast selbstverständlich, und daß er den Weg dahin nicht gefunden, kaum anzunehmen, mochte das auch von seinem Klageschreiben (Mansi XVI, 295, D. 297 AE) infolge Verrats der Ueberbringer gelten. Aber auch Photius mußte schließlich mit dem Patriarchen des Westens in Verbindung treten. Er teilte ihm 859 wie den anderen Patriachen ganz in den üblichen Formen der Inthronistika seinen Regierungsantritt mit, weder um Hilfe noch um Bestätigung bittend, ohne irgend ein Eingehen auf die Ereignisse, mit unwahrer Hervorhebung der Einmütigkeit der Wählenden, deren Zwang er nur gefolgt sei (ep. 1, Mgr 102, 585 ff.). Das entsprechende (verlorene) Schreiben des Kaisers Michael, wohl auch ein Produkt des Photius, ging weiter, stellte den Rücktritt des keineswegs unschuldigen Ignatius als freiwillig hin und bat um Absendung von Gesandten zu einer Synode in Konstantinopel, auf der noch einmal über die Bilderfrage verhandelt werden sollte, wie aus der Antwort des Nikolaus folgt (ep. 82, MG ep. VI, 433 ff., vgl. 472. 382 30. 519 22, Ml 119, 773). Das letztere wird z. B. auch durch Theoph. contin. IV, 32, Mgr 109, 210 C bestätigt. Nikolaus' spätere Darstellung, daß Michael die Gesandten dringend erbeten habe, damit sie scandala illa — den Zwist Ignatius-Photius — sedarent et schismata dissiparent (MG ep. VI, 490 34 ., vgl. 441 9 ff), ist in dieser Form ganz unwahrscheinlich, da in dem eigenen Brief des Photius die Spaltung geflissentlich verhüllt ist und in Nikolaus' Antwort darauf (ib. p. 440) nichts andeutet, daß man ihm in Byzanz solche Konzessionen gemacht und Photius sich ihm soweit ausgeliefert habe. Immerhin war die Bitte ebenso wie die übermäßige Ausstattung der Gesandtschaft — auch mit Geschenken — an den Papst eine Ueberschlauheit, die sich wohl nur daraus erklärt, daß man den neuen Stellvertreter Petri noch nicht kannte und unterschätzte. Statt sich benutzen und durch scheinbares Entgegenkommen blenden zu lassen, ergriff Nikolaus sofort die gewünschte Entsendung als Handhabe zu energischster Einmischung in den Patriarchenstreit. Dabei beging er aber seinerseits die Unklugheit, statt allein von den Forderungen der Moral und des kanonischen Rechts zu reden, seine ganze Position zu enthüllen. Das Schreiben an den Kaiser v. 25. Sept. 860, das er auf grund einer Synode den beiden Legaten, B. Radoald v. Porto und B. Zacharias v. Anagni, mitgab, beginnt mit der feierlichen Proklamation seines Primats unter Zitierung von Mtth. 16 18, um daraus den Hauptvorwurf abzuleiten, daß man sine Romani pontificis consultu einen Patriarchen ab- und einen andern eingesetzt habe, bezeichnet sodann die Erhebung des Laien Photius als eine kanonistische Ungeheuerlichkeit, entscheidet sich also sachlich bereits gegen ihn, verlangt eine sorgfältige Prüfung des Tatbestandes durch seine Legaten als Material für sein eigenes Schlußurteil, das er wie selbstverständlich in Anspruch nimmt, das aber nach dem Vorhergehenden kaum noch zweifelhaft sein konnte, und benutzt nach einer Belehrung über die Bildersache endlich noch die Gelegenheit, die entrissenenen Kirchenprovinzen und Patrimonien zu reklamieren, alles entschieden und von oben herab (MG ep. VI, 433 ff.). Dem entsprach, daß Photius nur ein kurzes, gemessenes Wort erhielt (ib. S. 440). Auch Nikolaus unterschätzte seine Gegner. Es war nach Empfang dieser Briefe für Kaiser und Patriarch klar, daß diesem Manne gegenüber, der sofort aufs Ganze ging, nur mit äußerster Energie und Verschlagenheit zugleich zu helfen sei. Die im Mai 861 in der Apostelkirche zu Konstantinopel abgehaltene große, wie weiland die nicaenische, von 318 Bischöfen besuchte Synode, über die wir wie über so vieles in diesem Streit nur aus römisch-ignatianischer Quelle, den Briefen Nikolaus' und der vita Ignatii des Niketas (Mansi XVI, 237 ff.), unterrichtet sind, da die Akten der Photianer später durch den Papst und Kaiser Basilius vernichtet wurden, brachte die gewünschte Verurteilung des vorgeladenen, aber zu freiwilligem Verzicht nicht zu bewegen-

den Ignatius wegen unrechtmäßiger Erhebung durch die weltliche Gewalt. Photius hatte also den Spieß umgedreht und gegen den Ignatius gewendet, was ihm vorgeworfen wurde. Die Anlehnung an die päpstlichen Legaten aber mißlang Ignatius, da diese offenbar schon vor der Synode von Photius gewonnen waren; es blieb ihm nur Appellation und die Absendung einer Denkschrift an Nikolaus (Mansi XVI, 293). Die den Legaten mitgegebenen Briefe wurden zu spät und dann unvollständig, bzw. gefälscht vorgelesen (MG ep. VI, 491 f., vgl. 477), dafür aber unschädliche Kanones angenommen, in denen man Rom möglichst entgegenkam (Mansi XVI, 535 ff.). Der Brief an den Papst, in dem Photius nach der Synode Bericht und Rechtfertigung vereinigt, ist ein Muster von Klugheit (ep. 2, Mgr. 102, 593 ff.); unter Verweisung auf das Urteil der Legaten und Versicherung seines guten Willens wird die eigene Stellung voll behauptet und dem Papste durch Hinweis auf die tatsächlich bestehende, andere Rechtslage im Orient die Schranke seiner Macht aufgewiesen, ohne ein Wort offner Gegnerschaft; selbst die entrissenen Kirchenprovinzen würde er zurückgeben, wenn es die Politik erlaubte. Und wie Nikolaus diesen Punkt angehängt hatte, so er nun den anderen: übrigens möge Rom sich nicht zum Asyl von Verbrechern hergeben. Jetzt war Nikolaus so klug, vorläufig, März 862, nur in Briefen an den Kaiser, Photius und alle Gläubigen die Entscheidung der Synode abzulehnen und seine Legaten zu desavouieren (ep. 84 ff., MG ep. VI, 440—51, Ml 119, 783—99). Den entscheidenden Schlag führte er erst Anfang 863, nach dem Eingang genauer Berichte über die Vorkommnisse durch vertriebene Ignatianer auf einer Synode in St. Peter, dann in der Laterankirche durch Absetzung des Photius und aller seiner Anhänger, vorzüglich des Gregor Asbestas unter Androhung des Bannes bei weiterer Amtsführung, und Wiedereinsetzung des Ignatius und der Seinen per potestatem divina voce in beatissimo Petro collatam (MG l. c. p. 451. 517 ff., bes. 521 39, Mansi XV, 178 ff. 244 ff.). Es war nicht nur ein Fehlschlag, es entfesselte den Widerspruch erst vollends.

c) Warum der Gegenschlag, mit dem der zweite Abschnitt eröffnet wurde, erst 865 fiel, entzieht sich unserer Kenntnis. Die römische Sentenz war vom Kaiser als Kriegserklärung aufgefaßt worden. Mit dem (verlorenen) Briefe Michaels, der Aug. 865 in Rom überreicht wurde, und der sofort anschließenden großen Antwort Nikolaus' (ep. 88, MG ep. VI, 454—87, Ml. 100, 926—62) rückt der eigentliche Gegenstand vor, der Kampf zwischen dem Papst- und dem Kaisertum. Michael — wir dürfen wohl wieder dafür sagen, Photius — hatte im stolzen Tone des Herrn mit seinem Untergebenen geredet, dem man über Gebühr Freundlichkeit erwiesen hat, dem man befehlen, den man zur Rede stellen und schließlich mit Soldaten zwingen kann, dazu auch im hochmütigen Tone des gebildeten Griechen mit dem ungeschlachten, zurückgebliebenen Abendländer. Er würde kaum so gesprochen haben, wenn nicht zu gleicher Zeit der Kampf der fränkischen Erzbischöfe mit dem Papst unter Deckung durch Kaiser Ludwig II. den Gipfel erreicht und die Gunthar und Thietgaud mit Photius Fühlung gewonnen hätten. Um so mehr muß man das Papstschreiben, „das von allen päpstlichen Erlassen den abendländischen Rechtssammlungen am meisten Material geliefert hat“ (Hergenröther I, 555) und die theoretische Höhe des kirchenpolitischen Kampfes von Nikolaus' Seite darstellt, bewundern; es ist die volle Entfaltung der Primatsidee gegenüber dem byzantinischen Cäsareopapismus, dem angemaßten „Hohepriestertum“ des Kaisers: — cum ecclesiae Romanae privilegia, Christi ore in beato Petro firmata, in ecclesia ipsa disposita, antiquitus observata et a sanctis universalibus synodis celebrata atque a cuncta ecclesia iugiter venerata nullatenus possint minui, nullatenus infringi, nullatenus commutari, quoniam fundamentum, quod Deus statuit, humanus non valet amovere conatus. — — Diese „Privilegien sind ewig (perpetua), von Gott gewurzelt und gepflanzt, sie waren

vor Eurem Imperium, sie bestehen zur Stunde ungeschwächt, und sie werden nach Euch bleiben, solange der Christenname verkündigt wird, unverstümmelt." „Reckt Ihr Euch aber gegen sie auf, hütet Euch, daß sie sich nicht gegen Euch wenden, denn schwer ist's, gegen den Strom zu schwimmen und gegen den Stachel zu löcken" (MG l. c. p. 474_{35} – $475_{1\,f.}$). Dies unüberbietbare Manifest der absoluten, weil gottentstammten Papstmacht ist bei dem Versuch, auch die Geschichte zu meistern, durch die exegetische Verkehrung des can. 17 conc. Chalced. in sein Gegenteil (ib. p. $470_{29\,ff.}$, Beziehung des primatus dioeceseos auf Rom statt auf den Obermetropoliten der betreff. politischen „Dioecese", d. h. Reichsteils, M.-vSch. S. 711 ff.) für immer zu einem Zeugnis geworden, wie nahe bei der Hoheit doch die Schwäche steht und wie gefährdet der Wahrheitssinn bei jenem Anspruch ist. Zum Schluß kommt ein letzter Vorschlag zur Versöhnung: Photius und Ignatius sollen vor dem Richterstuhl Roms erscheinen. Seine Annahme hätte den vollen Rückzug der Griechen bedeutet.

d) Dazu aber war um so weniger Neigung vorhanden, als ein neues Moment hinzutrat, das den Riß unheilbar machte und einen **dritten Abschnitt** bezeichnet: der Eintritt Roms in die Bulgarenmission 866. Die Tragweite dieser Tatsache kann voll erst im Zusammenhang mit der Darstellung der byzantinischen Politik und dieser Mission als eines Stückes davon erkannt werden (§ 32, 2. 33, 2). Bei der unlöslichen Verbindung von Mission und politischem Einfluß war die kirchliche Romanisierung des fast bis vor die Tore der Residenz reichenden Bulgarenreiches ein Schlag, der die Existenz berührte, und der Umstand, daß diese Romanisierung auf eine grundlegende, griechische Missionsperiode folgte, deren Früchte genoß und ihre Träger doch aus dem Lande warf, machte sie zu einer Herausforderung, die an die Ehre ging. Dazu kam die Verletzung des can. 28 von Chalcedon, der alle in der „Diözese" Thrazien, also auch im nunmehrigen niedermösischen Bulgarenland unter den Barbaren entstehenden Bistümer ausdrücklich Konstantinopel unterwarf. Somit stellte sich Roms Eintritt in diese Mission als Einbruch dar und wurde demgemäß behandelt, wobei es nichts verschlug, daß es auf Einladung der Bulgaren selbst geschah, auch nichts, daß der im Aug. 866 in Rom anlangenden bulgarischen Gesandtschaft vielleicht Beziehungen zwischen dem Papst und Bulgarien oder doch einzelnen Bulgaren (s. u.) vorangingen, so daß man fragen darf, ob nicht bereits der heftige Ton des kaiserlichen Schreibens von 865 damit etwas zu tun hat. Nun aber verband Nikolaus die beiden Sachen, die bulgarische und die photianische, noch dadurch, daß er, als sich die vorjährige große Kundgebung abermals als wirkungslos erwiesen hatte, neue Briefe, 9 an der Zahl, an den Kaiser und Bardas, an Photius und seinen Klerus, an Ignatius und alle Patriarchen, an die Kaiserinnen und einzelne Mitglieder des kaiserlichen Senats, also eine ganze literarische Revolutionierung des Ostens, durch eine Gesandtschaft übermitteln ließ, die sich den nach Bulgarien abgeordneten Missionen anschloß und demnach, von Bulgarien aus und von Bulgaren begleitet, Einlaß an den Pforten des Reichs begehrte. Daß man sie hier nicht willkommen hieß und sie mit ihren Briefen das Ziel also nie erreichten, kann eigentlich nicht in Erstaunen setzen. Unterdes hatte Photius bereits die einleitenden Schritte zu einer großen Synode in Konstantinopel getan, auf der Nikolaus Sommer 867 feierlich in Anwesenheit des ganzen Hofes als Einbrecher und Häretiker, als „Eber, der den Weinberg des Herrn verwüstet" (vgl. das Einladungsschreiben des Photius an die Patriarchen, ep. 13, Mgr. 102, 722 ff.), abgesetzt wurde. Auch die Akten dieser Synode sind vernichtet.

Das byzantinische Staatskirchentum war zum Angriff übergegangen. Da zugleich Schritte unternommen wurden, den abendländischen Kaiser Ludwig II., den italienischen Karolinger, zur Vollstreckung der Sentenz zu be-

wegen, und man im Einverständnis mit den lotharingischen Bischöfen stand, so schien sich das östliche und westliche Staatskirchentum zur Vernichtung des Papstes zu verbinden. Durch die Haltung des Ostens wurde auch Nikolaus' Vorgehen gegen Hinkmar lahmgelegt. Er mußte sich herablassen, ihn als den führenden Geist des westfränkischen Reiches anzuerkennen und um Hülfe gegen den adulter et invasor Photius anzurufen (ep. 100 ff., MG l. c. p. 600 ff.). Ist der Versuch, eine mährisch-pannonische Slavenmission zwischen Ost und West, Bulgaren und Franken im römischen Sinne ins Werk zu setzen, noch Nikolaus' letzten Tagen zuzuschreiben (§ 33, 2c), so ist auch er in diesem Zusammenhang weitausgreifender politischer Schachzüge zu begreifen. Die Wendung, die mit dem Thronwechsel in Byzanz eintrat, erfuhr Nikolaus nicht mehr. Von weitesten Hoffnungen getragen, aber zugleich von Widerständen und ungelösten Fragen schwerster Art bedrängt, schloß der große Papst am 13. Nov. 867 die Augen.

Aus den einzelnen Stücken ergibt sich doch ein Gesamtbild: Nikolaus ist der erste, der die alte Theorie auf die neuen Verhältnisse des Mittelalters in allen ihren Folgerungen anwandte, der erste spezifisch mittelalterliche Papst. Sein Kampf galt dem System der Landeskirche. Hätte er länger regiert, so wäre es vielleicht jetzt schon zu einem allgemeinen Kampf gekommen. Wir wissen, daß er gegen das Eigenkirchenwesen, „als eine der auszureutenden Giftpflanzen" einen allgemeinen Konzilsbeschluß beabsichtigte (MG l. c. p. 313 f., bes. 314 1 f.). Das wäre an die Wurzel gegangen. Der Eindruck der Größe und Geschlossenheit seiner Persönlichkeit war doch ungeheuer. Keinen Papst nach Gregor d. Gr. wußte Regino (chron. ad 868) ihm zu vergleichen: regibus ac tyrannis imperavit eisque ac si dominus orbis terrarum auctoritate praefuit; episcopis et sacerdotibus religiosis ac Domini mandata observantibus humilis blandus pius ac mansuetus apparuit, irreligiosis et a recto tramite exorbitantibus terribilis atque austeritate plenus extitit, ut merito credatur alter Helias Deo suscitante nostris in temporibus exsurrexisse, etsi non corpore, tamen spiritu et virtute. Wenn er nicht mehr erreichte — die in Rom gepflegte Tradition hat wie bei Gregor das wirklich Erreichte überschätzen lassen —, so deutet das weniger auf Fehler, als darauf, wie stark doch noch die Gegenkräfte, vor allem das System der germanischen Landeskirchen, waren. Daraus erklärt sich auch zum großen Teil, daß die Regierung Episode blieb. Es war die Persönlichkeit gewesen, die dem Prinzip so viel Boden gewonnen hatte. Als es weniger großartig vertreten wurde, gingen auch die Errungenschaften wieder verloren. Aber es blieben die großen Kundgebungen seines Geistes, seine Briefe, die sich neben Pseudo-Isidor als neues Recht unter dem Anspruch des ältesten stellten. Die große Rechts- und damit auch die große Geschichtskorrektur hatte doch ihren Anfang genommen. —

§ 29. Der Zusammenbruch des karolingischen Systems.

Quellen: s. vor § 27 u. 28. Libellus de imperatoria potestate in urbe Roma, ed. PERTZ, MG scr. III, 719 ff., Ml 139, 50 ff., dazu JJUNG in FdG XIV (1874), 409 ff., FHIRSCH, ib. XX (1880), 127 ff. und nam. LAPÔTRE (unter Lit.) p. 174—202, auch in Études rel. phil. hist. LXI, 444 ff.; die Briefe Hadrians II. Ml 122, MANSI XV, 819 ff. und Johanns VIII. Ml 126, MANSI XVII, die Johanns von 876 an jetzt ausgez. v. ECASPAR ed. MG VII. Berl. 1912 (dazu ders., „Studien z. Register Johanns VIII." in NAädG XXXVI [1911 f.], 79 ff.), die der „britischen Sammlung" zuerst ed. PEWALD in NAädG V (1880), S. 298 ff.; MANSI XVI. XVII; Auxilii in defensionem ordinationis Formosi ll. II und Vulgarii de causa Formosi bei EDÜMMLER, Auxilius (unter Lit.) und Invectiva in Romam pro Formoso papa bei demselben, Gesta Bereng., Halle 1871, S. 137 ff. u. Ml 129, 823 ff.

Literatur: vor § 27 f. LMHARTMANN, Gesch. Italiens III, 1, 271—309, III, 2, 1—139, Gotha 1908. 1911; ders., Grundherrsch. u. Bureaukratie im Kirchenstaat v. 8.—10. Jhdt. in VSWG VII (1909), 142 ff.;MGASQUET, Jean VIII. et la fin de l'empire carolingien. Clerm. 1886; ALAPÔTRE, L'Europe et le Saint-Siège à l'époque carolingienne. Prem. partie: Le pape Jean VIII., Par 1895; JCALMETTE, La diplomatie caroling. 843—77 (BHÉ 139), Par. 1901; FHIRSCH, Die Schenkung Karls d. Kahlen f. P. Joh. VIII. u. der Libellus, FdG XX (1880), 127 ff. und KKNAUER, Karls d. K. Kaiserkrönung u. s. Schenkung (Lpz. Diss.) 1909; AHOFMEISTER, Markgrafen und Markgrafschaften im ital. Königr. v. 774—962, MIöGF, Ergänz.-B. VII (1907), 313 ff.; SCHIRMEYER, Kaiser Lambert (Gött. Diss.), 1900; JGAY, L'Italie méridionale et l'empire byzant. 867—1071 (Par. These), 1901; EDÜMMLER, Auxilius und Vulgarius. Quellen u. Forsch. z. Gesch. d. Papstt. i. Anfg. d. 10. Jhdts., Lpz. 1866; EBERNHEIM, Mitteltalt. Zeitanschauungen usw. I, Tüb. 1918; KHAMPE, Zum Streit Hinkmars mit seinem Vorgänger Ebo u. dessen Anhängern. NAädG 1898, S. 180 ff.

Papsttum und fränkische Kirche traten am Ausgang der Karolingerzeit immer weiter auseinander.

1. Die Regierungen **Hadrians II.** (867—72) **und Johanns VIII.** (872—82) bezeichnen einen so rapiden Niedergang des Papsttums, daß man von einer „Katastrophe" (HARTMANN) unter dem letzteren hat reden können. Die beiden Päpste hatten von Nikolaus je nur die eine Seite, Hadrian den geistlichen Sinn, aber nicht die Energie, Johann diese ohne jenen. Man sieht eine Kette kirchlicher Rückzüge, halber und ganzer Niederlagen. Sie sind begleitet und zum Teil bedingt durch eine Reihe politischer Fehlschläge, die wiederum mit der steigenden Verwirrung in Italien und dem Kirchenstaat zusammenhängen.

a) Von den **politischen Niederlagen** ist daher der Ausgang zu nehmen. Schon bei Nikolaus, ja seinen Vorgängern ist der Versuch, in die schwierigen politischen Verhältnisse des zerklüfteten fränkischen Reiches mit seinen ständigen Erscheinungen der Bruderkriege und Sohnesaufstände einzugreifen, nicht nur von dem christlichen Wunsche des Oberhirten eingegeben gewesen, den Frieden auf Erden bewahrt zu sehen, auch nicht nur von dem Bedürfnis des kirchlichen Universalherrn, im Amt des Schiedsrichters und Versöhners, den Fürsten dieser Welt seine geistliche Oberherrschaft spüren zu lassen, sondern auch von der ganz realistischen Reflexion auf die Macht, Sicherheit und Handlungsfreiheit in Italien. Diese aber waren aufs äußerste bedroht durch die Sarazenen von außen, durch die lokalen Gewalten von

innen, im weiteren Kreise die Herzöge von Spoleto und Benevent, die Fürsten von Capua und Salerno, Amalfi und Neapel, im engeren den immer mächtiger werdenden, die päpstlichen Beamten verdrängenden Grundadel im alten Dukat selbst. Gegen beide helfen konnte dem Papst nur ein kräftiges Kaisertum, wie es zum letzten Male Ludwig II. darstellte, gerade weil es ein italienisches war. Es hat trotz aller Spannungen zwischen Nikolaus und Ludwig ein gegenseitiges Unterstützungsverhältnis bestanden, gemäß dem — was stets übersehen wird — der die Weltherrschaft beanspruchende Papst im eigenen Hause nicht vollkommen freier Herr war und nicht zu sein beanspruchte, da er wohl wußte, daß er nur so die Vorteile ausnutzen konnte, die ihm der Bund mit der universalen Kaiseridee bot. Es kennzeichnet die Lage, daß bei Nikolaus' Tode die in Rom anwesenden kaiserlichen missi mit ihren Forderungen noch über die constitutio von 824 hinausgingen, sich beschwerten, nicht zur Wahl selbst zugelassen zu sein, und sogar eine Entschuldigung erhielten; die Einholung der kaiserlichen Bestätigung vor der Weihe Hadrians versteht sich danach fast von selbst (lib. pont. p. 174 f.). Es wird auch bei der Thronbesteigung Johanns, über den das Papstbuch eine vita nicht mehr hat, nicht anders gewesen sein. Ja es scheint, daß der Kaiser nicht nur seinen eigenen, ständigen missus, wie ihm nach der constitutio zukam, als Kontrolleur der päpstlichen Verwaltung ernannte, sondern auch den päpstlichen (HARTMANN III, 2, 9 ff.), und daß er selbständig sogar über das römische Kirchengut verfügte. Durch diese Stellung zu Ludwig war es mit gegeben, daß schon Nikolaus der Teilung des lotharingischen Reiches unter die beiden Oheime Ludwigs, die Herrscher von West- und Ostfrancien, Karl d. K. und Ludwig d. D., nach Kräften vorzubeugen suchte und deshalb sogar seinem Zorn auf Lothar Zügel anlegte. Als dann des Kaisers Erbe 869 durch den Tod Lothars, seines einzigen, jüngeren Bruders, tatsächlich fällig wurde, trat Hadrian sofort für Ludwigs Ansprüche unter Drohung des Banns in die Schranken gegen die westfränkische Besitzergreifung, die durch Karls von Hinkmar vollzogene Weihe in Metz bereits zur kirchlich legitimierten Tatsache geworden war, ehe die Gesandten des Papstes eintrafen (JAFFÉ[2] Nr. 2917 ff., Hincm. ann. ad 869). Sie werden mit leeren Reden heimgeschickt. Als darauf der Papst noch kräftigere Töne anschlägt und in eigenem Schreiben (ib. Nr. 2928, Ml 122, 1301) Hinkmar, der non solum consors, sed huius tyrannidis auctor sei, aufs Korn nimmt, klärt dieser ihn in vernichtenden Worten über die Stimmung im Westfrankenreich auf: sie gehe dahin, daß der domnus apostolicus nicht König und Bischof zugleich sein könne und es seines Amtes so wenig wie seiner Vorgänger sei, den Franken vorzuschreiben, wen sie sich zum König nehmen sollten; keinem Bischof komme es zu, einen Menschen um des Gewinnes oder Verlustes eines irdischen Reiches willen des Seelenheils zu berauben; wolle er den Frieden, so solle er keinen Streit machen, und man werde auch ohne den empfohlenen irdischen König ins himmlische Reich kommen (Ml 126, 181 BC). Das ist der offene Absagebrief an das po-

litische Papsttum. Durch andere, gleich zu berührende Dinge noch heftiger gereizt, trat auch der König völlig aus der Reserve heraus: die aus königlichem Geschlecht stammenden Herrscher des Frankenreichs haben auch gottgegebenes Eigenrecht unter den Füßen, und die Vorgänger des Papstes haben sich wohl gehütet, weltliche Reichsgeschäfte an sich zu reißen — so sei das Wort des Gelasius von den zwei Gewalten zu verstehen; darum gebt dem Caesar, was des Caesars ist! (Ml 124, 876 ff., zur Datierung SCHRÖRS S. 343, A. 148). Als der Papst sich gar für den mönchischen Rebellen Karlmann verwandte, würdigte man ihn keines Wortes mehr. Und dennoch versicherte derselbe Papst nach Verlauf weniger Monate, Mai 872, demselben König, daß kein noch so großer Haufen von Scheffeln Goldes ihn bewegen werde, einmal einem andern als ihm die Kaiserkrone (und die italische Königskrone?, regnum et imperium Romanum) zuzuwenden (JAFFÉ ² Nr. 2241, MANSI XV, 857). Das Eingeständnis politischer Schwäche konnte nicht völliger sein.

Aber die Erfolge bei der Einlösung dieses Versprechens nach Kaiser Ludwigs Tode 875 schienen für alles zu entschädigen. Die letzten Jahre Ludwigs waren nicht glücklich gewesen: auf die Eroberung von Bari war seine Gefangenschaft und trotz seiner Befreiung der Verlust ganz Süditaliens gefolgt. In gleichem Maße dringt die sarazenische Macht von Sizilien, der griechische Einfluß von Osten her vor. Wieder unterwirft sich Benevent Ostrom. Unter diesen äußeren Umständen trat die Erwägung an Johann VIII., den neuen Papst, heran, wie es mit Ludwigs Nachfolger werden solle. Angewiesen auf die eigenen politischen Kräfte, und das hieß auf Reorganisation des Kirchenstaats, gelangte er bei dem Versuch, die päpstliche Bureaukratie wiederherzustellen und die grundherrliche Aristokratie zurückzudrängen, zu dem Wunsche, die hinter dieser stehende, mit ihr verbündete Macht loszuwerden, ohne doch der Vorteile verlustig zu gehen, die ihm der Schutz eines Kaisers und die Verbindung mit der Kaiseridee gewährten. Der Augenblick war deshalb außerordentlich günstig für eine solche „Revision“ seiner Stellung, weil jetzt, 75 Jahre nach Karls des Gr. Krönung, der Papst zum ersten Mal in der Lage war, die Kaiserkrone als beneficium Dei (MANSI XVII, app. p. 171), wie er sagte, als beneficium papae, wie er meinte, dem unter den Karolingern frei zu vergeben, dem er wollte. Erschien also schon 850 bei der Krönung Ludwigs II. mindestens der Vollzug der Erhebung zur Kaiserwürde an Rom gebunden, dahinter doch noch der Wille des Vaters und der eigene Erbanspruch standen (ob. S. 410), so jetzt diese selbst. Eine Stütze für diese Auffassung, die ja längst angebahnt war und zwar von päpstlicher — vgl. Nikolaus MG ep. VI, 305_{10} — und kaiserlicher Seite — vgl. Ludwig II. an Kaiser Basilius Frühj. 871 MG script. III, 521, MÜHLBACHER Nr. 1247 [1]) —, mußte man in der Tatsache finden, daß sich

1) Ueber die Echtheit dieses merkwürdigen Schreibens, die KLEINCLAUSZ S. 441 ff. bestritt, siehe GAY l. c. S. 84 ff., HARTMANN III, 1, 306 f., WHENZE, NAädG 1910.

Kaiser Ludwig nach seiner Befreiung aus der Gefangenschaft Mai 872 noch einmal vom Papst hatte krönen lassen (Hincm. in ann. Bert.)[1]. Da nun zugleich die von der Kaiserkrone zu unterscheidende Königskrone Italiens erledigt war, ohne daß eine Bestimmung über den Nachfolger vorlag, und es weiter trotz der begrifflichen Scheidung beider Kronen tatsächlich unmöglich war, einen andern zum König zu haben als den, der die Kaiserkrone trug, so schloß die Verfügung über die Kaiserkrone auch die über die italische Königskrone ein. In solchem Doppelsinne hatte vielleicht schon Hadrian in dem oben zitierten Briefe Karl dem Kahlen die Herrschaft angeboten. Johann VIII. schritt zur Ausführung, und Karl d. K., weit mehr hierarchischen Einflüssen zugänglich als Ludwig d. Deutsche, hat Zug um Zug sein Programm erfüllt. Das Pactum, das Karl bei Gelegenheit der Kaiserkrönung Weihnachten 875 (ann. Bert.), also am Jahrestage der Gründung des karolingischen Kaisertums, schloß, ist uns nicht bekannt, hat aber guter Kunde nach (lib. de imper. potestate) mit der constitutio die ganze Herrschaftsstellung des Kaisers, die Beteiligung an der Papstwahl, den ständigen missus, das kaiserliche Gericht, im Kirchenstaat preisgegeben. Darauf wählten Anfang 876 die Großen in Pavia Karl zum italischen König, weil ihn die göttliche Gnade durch Vermittlung des Papstes zum Kaiser erhoben habe (ad imperiale culmen s. spiritus iudicio provexit, MG cap. II, 99 19, vgl. Joh. an Karl Ml 126, 697)[2] — nicht ohne sich, wie die westfränkischen Großen in Quierzy 858, von Karl auf ihren Treuschwur hin auch seinerseits Treue schwören zu lassen (MG ib. p. 100, vgl. 296). Darauf wurde das Pactum in Ponthion berühmten Angedenkens (S. 316) feierlich in Anwesenheit päpstlicher Legaten ratifiziert und im folgenden Jahre, 877, auf der Generalsynode zu Ravenna die Reorganisierung des Kirchenstaats beschlossen. Indem endlich der Papst in EB. Ansegis von Sens einen Vikar für Gallien und Germanien ernannte, hoffte er durch seinen Kaiser auch auf Deutschland wirken zu können.

Die glänzenden Erfolge erwiesen sich als Scheinerfolge, das Ganze als ein großer Fehler noch zu Karls Lebzeiten. Dieser ließ sich zwar am Schlusse der Tage von Ponthion im griechischen Gewande, mit der Kaiserkrone auf dem Haupte, die ebenfalls gekrönte Gemahlin zur Seite, von den Legaten huldigen (Hincm. in ann. Bert. p. 131), aber weder er noch sein Schwiegersohn und Statthalter Boso von Provence taten etwas für den Papst. Das Vorgehen Johanns im Kirchenstaat hatte den furchtbarsten Aufruhr zur Folge gehabt, während dessen die Sarazenen die Campagna und die Sabiner-

---

S. 633 ff., die den Geist des Anastasius Bibl., Nikolaus' Biographen, darin erkennen, und sogar seine Autorschaft nicht für ausgeschlossen, z. T. für wahrscheinlich halten.

1) Das Motiv war jedenfalls, die Krone gegen jede Beanstandung nach solchen Erschütterungen sicherzustellen. Vorangegangen war die Lösung des Kaisers von dem erzwungenen Eide, nicht mehr gegen Benevent zu fechten, durch den Papst. Mühlbacher, Reg. S. 513, erinnert an die Rehabilitation Ludwigs d. Fr. 835, oben S. 404.

2) Dazu vgl. jetzt die bestätigende Darstellung Bernheims, Zeitansch. S. 192.

berge durchstreiften. Im Süden schien nichts übrig zu bleiben als Anlehnung an Byzanz, und von Norden her, von dem bei dem ganzen Geschäft übergangenen Ostfranken, nahte ein Sturm, der das ganze Kartenhaus über den Haufen warf. Die Söhne des 876 gestorbenen Ludwigs des Deutschen bekundeten, daß sie sich nicht einfach ausschalten ließen. Unmittelbar nach der stolzen Synode von Ravenna mußte Karl, von seinen westfränkischen Großen völlig im Stich gelassen, vor dem anrückenden Neffen, Karlmann von Baiern, über die Alpen flüchten: dabei ereilte ihn Okt. 877 der Tod. Da er in seinem einzigen, schwachen Sohne, Ludwig dem Stammler, keinen Erben seiner italienischen Pläne fand, so war Johann völlig wehrlos den deutschen Karolingern und den lokalen Gewalten ausgeliefert. Karlmann zieht die Königsherrschaft in Italien an sich, und Lambert von Spoleto vertreibt den Papst aus Rom nach Frankreich. Der Versuch, die Erinnerung an die ersten grundlegenden Ereignisse bei Stephans II. Flucht zu Pippin zu beleben — neue Krönung Ludwigs des St. durch den Papst, ann. Bert. p. 143 — und auf einem Generalkonzil aller Reiche zu Troyes 878 die Rolle eines Weltfriedensstifters zu spielen, mißrät kläglich: es wird nur eine westfränkische Synode daraus, auf der es an Reibungen nicht fehlt (MG ep. VII, 82 ff. 90, ann. Bert. p. 140 ff.). Als er dann eine Synode zu Pavia beruft, auf der er die Zuwendung der Kaiserkrone an den Statthalter Boso von Provence, also den ersten Nichtkarolinger, in die Wege leiten wollte (MG l. c. p. 89 14 ff.), kommt überhaupt niemand. Da Ludwig mit Hinterlassung unmündiger Söhne schon 879 stirbt, Boso vorzieht, sich statt der Kaiserkrone die Königskrone von Burgund aufzusetzen, und damit den Auflösungsprozeß in Westfrancien einleitet, endlich der Versuch Johanns, auf einer römischen Synode die italischen Verhältnisse zu ordnen, völlig fehlschlägt, weil die oberitalischen Bischöfe, der Mailänder an der Spitze, abermals nicht erscheinen, so bleibt nichts übrig als eine Schwenkung der päpstlichen Politik zu den Ostfranken. Die entwürdigendsten Zustände hatten in Italien Platz gegriffen: der Bischof und magister militum Athanasius von Neapel, geistlicher und weltlicher Herr zugleich, stand jahrelang mit den Sarazenen zum Schutze seiner Stadt im Bündnis, indem er von ihrer Beute profitierte und sich diesen Profit auch durch hohe päpstliche Angebote nicht abkaufen ließ, und der höchste Herr der Gläubigen selbst, der Papst, hatte sich zu einem jährlichen Tribut an die Ungläubigen verstehen müssen (MG ep. VII, 246 f. 85 18 ff.). Man begreift, daß er nach einem Kaiser förmlich hascht, mit allen drei ostfränkischen Königen zugleich anknüpft, Karl von Schwaben, der an Stelle des kranken Karlmann das Königreich Italien übernimmt, 880 nach Ravenna entgegenkommt und, als Karl vorerst wieder über die Alpen zurückkehrt, ihn flehentlich bittet, doch wenigstens wieder bevollmächtigte missi nach dem Kirchenstaat zu schicken (ib. p. 226 18 ff.). Der Papst verzichtet also freiwillig wieder auf die Autonomie. Dementsprechend hat sich Karl auch, als er sich Februar 881 (MÜHLBACHER, Reg. S. 679) die Kaiser-

krone holte, keine Zugeständnisse abringen lassen. Das — uns unbekannte — Pactum hat sicher wieder auf die Traditionen Ludwigs und der constitutio von 824 zurückgegriffen; der Erfolg von 877 war eine reine Episode geblieben. Und dennoch hatte sich Johann damit noch nicht einmal die Hilfe Karls erkauft. Was half es, wenn man 882 von Ravenna aus wieder einmal die Verhältnisse im Kirchenstaat ordnete und wenn Karl den begehrten missus wirklich schickte! Er selbst kam nicht, sondern wandte sich nach Deutschland, in Worms die Huldigung ganz Ostfrankens nach dem Tod der Brüder entgegenzunehmen. Die Zustände in Mittel- und vollends in Süditalien blieben trostlos. Johann hatte mit all seiner bewunderns-werten Zähigkeit und diplomatischen Beweglichkeit alles geopfert und nichts gewonnen.

b) Die **kirchlichen Rückzüge** verlieren auf diesem Hintergrund vieles von ihrem überraschenden Charakter, nicht alles, denn ein Rest kommt gerade hier auf Rechnung der weicheren Art Hadrians, der zuerst berufen war, die von Nikolaus begonnenen und zu Prinzipienkämpfen ausgewachsenen Kontroversen zu Ende zu bringen. Im mittelfränkischen Reich galt es den päpstlichen Standpunkt gegen den König, im westfränkischen gegen den führenden Prälaten des Reichs fest- und durchzuhalten. In beiden Fällen versagte die Kraft.

Im ersteren, Lothars Eheirrung, lag die Sache besonders günstig, da es sich hier um die einfachen Grundsätze der Moral handelte (ob. S. 421 f.). Obgleich sie als res iudicata gelten mußte und man auch in dem neuen Selbstbezicht der unglücklichen, zermürbten Königin Thietberga eine Entlastung nicht sehen durfte, behielt Hadrian eine neue Entscheidung einem einzuberufenden Konzile vor, löste Waldrada vom Bann und hatte auf des Kaisers Geheiß in Monte Cassino eine Zusammenkunft mit Lothar und seinem vertrautesten Gehilfen, dem gebannten EB. Gunthar von Köln, wobei er den ersteren auf die eidliche Versicherung hin, daß er mit Waldrada in der Zeit ihrer Exkommunikation keine Gemeinschaft gepflogen habe, die Kommunion erteilte und den letzteren auf die Anerkennung des von Nikolaus gefällten Urteils und den Verzicht auf sein Amt hin zur Laienkommunion zuließ (Hinkmar in ann. Bert. ad 869). In Rom selbst behandelte Hadrian den König mit unverhohlener Mißachtung, zog ihn dann aber doch wieder zur Tafel. Daß des Kaisers Weisungen für des Papstes Nachgiebigkeit maßgebend waren, ist zweifellos. Es war die Zeit, da die Oheime unter sich bereits Lothars Reich teilten; die Politik verbot ihnen dabei, durch scharfes kirchliches Vorgehen gegen den Neffen behilflich zu sein. Das Volk empfand es doch als Strafe Gottes für die Verletzung seiner Gebote, als Lothar auf der Rückreise von diesem unrühmlichen Bittgange, noch 869, vom Tod ereilt wurde.

Ein verschleierter Rückzug, wie in diesem Falle, war auch des Papstes letztes Wort in der zweiten, westfränkischen Angelegenheit, der Wulfads von Bourges und der anderen von Ebo eingesetzten Kleriker (S. 421). Auch das war eine res iudicata, in der Nikolaus mit besonderer Energie gegenüber den Winkelzügen Hinkmars den kurialen Rechtsstandpunkt vertreten hatte: nur die förmliche Wiedereinsetzung der Kleriker war noch ein wenig hinausgeschoben worden. Nun war es eine der ersten Regierungshandlungen Hadrians, daß er auf eine aktenmäßige Feststellung des Rechtsstandes verzichtete, sich mit der tatsächlichen Restitution begnügte, eine volle Harmonie zwischen sich uud dem westfränkischen Synodalbeschluß unterstellte und Hinkmar selbst einen höchst schmei-

chelhaften Brief schrieb, in dem von Ebo und Wulfad kein Wort mehr stand (Mansi XV, 821—27).

Der Ausgang ließ erwarten, daß, wenn sich abermals der Papst auf grund einer Appellation in die fränkischen Verhältnisse mischen würde, Hinkmar nicht mehr als der Besiegte aus dem Kampfe hervorgehen würde. Ein solcher Fall trat unmittelbar darauf in dem Streit des jüngeren Hinkmar, Bischofs v. Laon, gegen den älteren ein. Dabei fand der letztere einen mächtigen Bundesgenossen in dem mitangegriffenen König Karl, der durch die gleichzeitig spielende Einmischung des Papstes in den Erwerb Lotharingiens ebenso wie der Erzbischof auch auf rein politischem Gebiet ohnehin schwer gereizt war (ob. S. 430). Da aber hier wie in der Rothadsache das Pseudo-Isidorische Recht Hinkmars d. Jüng. Hauptstütze war, so war seine Besiegung zugleich als Besiegung Pseudo-Isidors von weitestgehender prinzipieller Bedeutung.

Der Streit zwischen Onkel und Neffen, der schon seit 867 leise begann, ist in vieler Beziehung eine Neuauflage des Rothadstreites, die Verteidigung der altfränkischen, durch Pseudo-Isidor neugestützten bischöflichen Souveränität gegen einen Metropoliten, der seine Obergewalt mit solchem Inhalt füllte, daß eine Art Provinzialpapsttum daraus wurde (s. u.) in erster Linie, gegen ein Königtum, das nach alten Grundsätzen die Bischöfe als Staatsbeamte behandelte und namentlich eine gewisse Verfügung über das Kirchengut als sein Recht ansah, in zweiter Linie. Verschärft wurde der Kampf dadurch, daß auch der Neffe ein intellektuell hochstehender, höchst ehrgeiziger Mann war, der außerdem, lange der Vertraute seines Onkels bei den wichtigsten politischen Transaktionen, in das ganze Getriebe staatlicher und kirchlicher Beziehungen eingeweiht, auch so weltlich gesinnt war, daß ihn bei der Wahl seiner Mittel Bedenken wenig drückten: hinter ihm aber stand wieder die ganze Pseudo-Isidorische Partei, von der er vielleicht noch mehr geschoben wurde, als er selbst schob. Bei einem solchen Manne war die Hereinziehung des Papstes nach Pseudo-Isidorischen Grundsätzen auch praktisch nur als Hilfskonstruktion gedacht und begehrt, kein Ausfluß aufrichtiger Devotion vor dem Stellvertreter Petri. Daß Hadrian sich mit ihm identifizierte, war ein Beweis von Kurzsichtigkeit, die sich bitter rächen sollte. — Die Reibungen mit dem Metropoliten begannen einen akuten Charakter erst 869 anzunehmen dadurch, daß der Bischof, wegen rücksichtslos durchgeführter Opposition gegen den König in Sachen gewisser Kirchengüter in Gewahrsam genommen, während dessen in seiner Diözese eigenmächtig allen Gottes- und Kirchendienst stillstehen, also das Interdikt durchführen ließ (869). Dabei hatte er sich von vornherein den Rücken gedeckt, indem er Hadrian seine Bedrängnis so darstellte, als ob er dadurch an der Ausführung einer Wallfahrt nach Rom gehindert würde (Jaffé[2] Nr. 2910f., Ml 122, 1280 f., Mansi XV, 826C, 836 f.). Darüber waren bereits Briefe zwischen Papst, König und Erzbischof mit steigender Schärfe gewechselt worden. Vom Onkel wegen des Interdikts zur Rede gestellt, rettete sich Hinkmar d. J. durch eine neue Appellation an Rom (Mansi XVI, 822 ff., 826 CD) und übergab, freigelassen, den Bischöfen zu Gondreville eine wesentlich auf Pseudo-Isidorischem Material aufgebaute Sammlung von Dekretalien über die Stellung des Bischofs zum Metropoliten. Dagegen richtete nun Hinkmar das für seine ganze Auffassung grundlegend wichtige opusculum LV capitulorum (Ml 126, 290 ff.): dabei bestreitet er wohl die Echtheit der nicaenischen Kanones Ps.-Isidors, auch die apostolische Herkunft der apostolischen Kanones, bezweifelt auch den Wert

der capitula Angilramni, verwirft aber nicht die Ps.-Isidorischen Dekretalien. Allein da er ihre Geltung an der Uebereinstimmung mit dem bestehenden Recht, speziell den Kanones bemißt, schaltet er sie für die gegenwärtige Rechtsentwicklung aus. Auf der Synode zu Attigny kam es zur Konfrontierung der beiden Rechtsstandpunkte und Rechtssammlungen (Hinkmars narratio, MANSI XVI, 856 ff.). Hinkmar d. J. gelobte Gehorsam, flüchtete aber nachts, erbat von Laon aus die Erlaubnis zu seiner Romreise und widerlegte in einem großen Sendschreiben (Ml 124, 1027 ff.) die Auffassungen seines Onkels über die Gültigkeit der Dekretalien. Sein Versuch, König und Metropolit zu trennen, indem er sich — trotz Pseudo-Isidor! — dem ersteren und dem weltlichen Gericht unterwerfen wollte, schlug fehl. Nun sollte ihm Ps.-Isidor wieder auf der großen Synode zu Douzy Aug. 871 helfen — umsonst. Wie über seine Schrift über die Appellation nach Rom (vermutlich = Ml 124, 993 ff., vgl. SCHRÖRS S. 340, A. 137) ging man über seine Berufung auf ein neues Schreiben Hadrians hinweg, das zwar Unterwerfung unter seinen Metropoliten gebot, salvo dumtaxat apostolicae sedis synodico proclamandi iudicio, ihn aber gleichzeitig nachdrücklichst nach Rom zu kommen aufforderte (JAFFÉ[2] Nr. 2938, Ml 122, 1306 f., MANSI XVI, 660). Er wurde wegen Auflehnung gegen seinen König und seinen Metropoliten abgesetzt. Um die Stimmung, mit der man die zweideutige Einmischung des Papstes aufnahm, wie um diese selbst zu verstehen, muß man sich wiederum der politischen Reibungen und Auseinandersetzungen zwischen dem Papst und der westfränkischen Regierung in jenen Jahren 870/71 erinnern (S. 430 f.). Jetzt legte Karl den Synodalakten ein — schon oben zitiertes — Schreiben an den Papst bei, in dem das tiefverletzte weltliche Oberhaupt der westfränkischen Reichskirche eine Generalabrechnung vornahm: nicht vicedomini episcoporum, sondern domini terrae, Landesherren, seien die fränkischen Könige, keine Gutsverwalter (villici), dazu bestellt, romfahrenden Bischöfen ihren Besitz zu hüten; so lange ihm Gott das Regiment im Reiche lasse, werde der Bischof von Laon das Regiment in seinem Bistum nicht wiedererlangen. Servate ergo nostrae regiae potestati, quae nostra sunt, et liceat nobis servare pontificali auctoritati, quae vestra sunt! Achten solle der Papst die Privilegien der gallischen Bischöfe, wie seine Vorgänger es ex antiqua consuetudine getan hätten, und künftig solche für Schreiber und Empfänger gleich unpassende Briefe nicht mehr schicken — wenn anders das Schriftstück echt sei, da der heilige Stuhl sonst ja bescheiden zu reden gewohnt sei und zu wissen pflege, wen er vor sich habe (Ml 124, 876 ff., bes. 879 D). Auf diesen starken Brief voll tumultuosus clamor und murmur indebitae reprehensionis gab Hadrian in scheinbarer Festigkeit zunächst den Pfeil zurück: so lange er lebe, werde er die Absetzung des Bischofs nicht anerkennen, es sei denn auf grund vorgängigen Gerichts, zu dem man ihn samt einem geeigneten Ankläger senden möge (Ml 122, 1315 ff., nam. 1316 C, 1312 ff., nam. 1314 B, JAFFÉ[2] Nr. 2945 f. — hier, 1313 A, das im 9. Jhdt. einzige direkte päpstliche Zitat aus einem Ps.-Isidorischen Dekretale, ed. HINSCHIUS p. 152, vgl. SCHRÖRS S. 344, A. 150). Während die westfränkischen Bischöfe darauf die Unmöglichkeit eines gerechten Urteils bei solchem römischen Gerichtsverfahren — soll man etwa alle Zeugen mit nach Rom schleppen? — entschieden, aber doch in der Form maßvoll vor Augen führten (DELALANDE, Suppl. conc. Gall., Par. 1666, p. 274 ff., unvollst. MANSI XVI, 569 ff.), antwortete der König, d. h. sicher Hinkmar d. Aelt., wie wohl schon im ersten Brief, in des Königs Namen in einer Sprache, die vorher und nachher ihres gleichen sucht (Ml 124, 881 ff.): nun müsse er wohl ganz deutlich reden, damit jener endlich einsehe, daß er, Karl, im Ebenbilde Gottes wandle, der Geisteserbe seines Vaters und Großvaters, von königlicher Erhabenheit, der Schützer des katholischen Glaubens, von Kindheit auf in geistlicher und weltlicher Weisheit gelehrt, unbescholten und nie verklagt — er verbitte sich die entehren-

den Zensuren und die unglaubliche, von der Hölle eingegebene Zumutung an ihn, der, von Gott zum König gesetzt, das zwiefach geschärfte Schwert zur Sühne der Missetat trage, einen notorischen, verurteilten und verdammten Verbrecher nach Rom zu senden; lieber werde er selber kommen, mit zahlreichen „geeigneten“ Zeugen diversi ordinis ac dignitatis, und dem Papste sufficientissime das gute Recht des gefällten Urteils klar machen; er solle sich die Vorgänge auf dem 5. ökumenischen Konzil (d. h. das Schicksal des Papstes Vigilius, ob. S. 121 f.) zum warnenden Exempel dienen lassen! (Ueber die Frage, ob am Schluß Anspielung auf die falschen Dekretalien, s. richtig SCHRÖRS S. 348, A. 157.) Hinkmar wußte, was der damalige Stellvertreter Petri vertrug. Auf diese mit Drohungen gemischte Abfertigung, dies l e t z t e g r o ß e D o k u m e n t d e s S e l b s t g e f ü h l s i n R e i c h u n d K i r c h e d e r K a r o l i n g e r, traf jenes ebenfalls schon angezogene Schreiben ein, in dem Hadrian nicht den Bannstrahl schleuderte, sondern — die Kaiserkrone anbot: er liebe Karl wie seine Seele, und die Briefe, die der König gelesen, müßten in der Tat erdichtet oder erschlichen sein; der Abgesetzte sei, wie er jetzt höre, in der Tat von kaum glaublicher Verworfenheit, er solle sich aber doch lieber in Rom stellen (Ml 122, 1318 ff., MANSI XV, 857, JAFFÉ[2] Nr. 2951). Man darf mit SCHRÖRS annehmen, daß die Forderung durch gleichzeitige geheime Weisungen von seiten des Papstes aufgehoben wurde. Hinkmar d. J. blieb abgesetzt und kam nicht nach Rom. Geblendet durch Boso von Provence, ist er dann viel später wenigstens freigelassen und begnadigt worden, kurz vor seinem Ende (877).

Nach dieser moralischen Abdankung des Papstes hat es keinen ernsthaften Konflikt mehr zwischen Rom und der westfränkischen Kirche gegeben. Als Johann 875 jenen Plan eines gallisch-germanischen Vikariats auf der Synode v. Ponthion realisierte (S. 431), hat der Episkopat die Neuordnung abgewiesen, und Hinkmar, durch die Uebergehung seiner Person auch noch persönlich tief gekränkt, schrieb seine Denkschrift „über das Recht der Metropoliten“ (s. u.). Der „Vikar“ Ansegis v. Sens aber wurde schon 877 von Johann selbst wieder fallen gelassen. —

M i t d e r o s t f r ä n k i s c h e n, speziell der bairischen K i r c h e brachte die eigentümliche Art, wie Rom die pannonische Mission an sich zog, den Päpsten einen scharfen Z u s a m m e n s t o ß. Wie der später (§ 33, 2) zu schildernde Verlauf zeigt, führte er zu jahrelanger Gefangenschaft des Missionars und Erzbischofs von Roms Gnaden, Methodius, und wenn dann Johann auch diese Schmach beendete, weder hatte Methodius an Rom einen dauernden vollen Schutz noch Rom durch Methodius einen bleibenden und umfassenden Erfolg.

Diese römisch-slavische Mission, die mit der Romanisierung der Bulgarenmission parallel laufen sollte, führt uns schließlich auf das V e r h ä l t n i s z u m O r i e n t, das in der s c h l i m m s t e n a l l e r N i e d e r l a g e n mündete. Die byzantinische Diplomatie erwies sich jetzt als überlegen. Daß man sich mit dem Einbruch ins Bulgarenland eine unhaltbare Position und einen neuen Streitpunkt zu der Photiusfrage geschaffen hatte, zeigte sich nun. Byzanz hat — Hadrian gegenüber — mit der Photiusfrage die Bulgarenfrage, dann — Johann gegenüber — mit der letzteren die erstere zugunsten der griechischen Wünsche entschieden, und die erbärmliche politische Lage Johanns hat beiden den Rest gegeben. Die Ermordung Kaiser Michaels und die Thron-

besteigung Basilius I. führten Ignatius noch im Nov. 867 auf den Patriarchenstuhl zurück: die Verurteilung des Photius auf der großen vom Abendland beschickten sogen. „8. ökumenischen Synode" zu Konstantinopel 869/70 war der Hintergrund, auf dem sich die Erklärung der Zugehörigkeit der Bulgaren zur Kirche von Konstantinopel durch die Vertreter der orientalischen Patriarchate vollzog (§ 33). Der orthodoxe Ignatius und der orthodoxe Basilius haben die römischen Priester durch griechische ersetzt. Als Ignatius aber starb, trat Photius wieder an seinen alten Platz. Nun köderte man den Papst durch die Aussicht auf das längst verlorene Bulgarien für die Anerkennung des Photius und half den Entschließungen der Synode zu Konstantinopel von 879/80 durch die Vorlegung der Briefe Johanns in stark verfälschter Form nach, die den auf Bulgarien bezüglichen Passus um seinen Sinn brachte (MG ep. VII, 166 ff., nam. 174 30 ff.). Und die päpstlichen Legaten hörten widerspruchslos die stärksten Reden der Photianer an, die mehr Rom als Photius in die Rolle des Schuldigen schoben und den Papst als den Patriarchen lediglich des Abendlandes behandelten, Photius aber als „den Aufseher der ganzen Welt nach dem Typus des Hohenpriesters Christi, unseres Gottes" priesen, und unterschrieben alles, die Verurteilung der Beschlüsse von 869 und — gegen das abendländische filioque — die Unveränderlichkeit des Nicaeno-Constantinopolitanum, März 880 (Mansi XVII, 371 ff. 384 f. 513 ff. 521 E). Johann aber hat zum mindesten mit dieser Sachlage sich abgefunden, wenn er sich auch eine Hintertür offen ließ, indem er seine Legaten hypothetisch, d. h. falls sie etwas Instruktionswidriges getan hätten, desavouierte[1]), es so hinstellte, als ob der Kaiser ihm Bulgarien wieder überlassen wolle und unentwegt um des abtrünnigen Bulgarenfürsten Liebe warb (MG ep. VII, 226 ff. 260. 266 f.). Die Sarazenennot und der ganze Jammer gerade jener Tage geben die volle Erklärung. Byzantinische Schiffe hoffte man für den Schutz der Häfen im Kirchenstaat zu gewinnen (ib. p. 214. 229). Ob und wie weit die erst Anfang des 18. Jhdts. bekannt gewordenen Akten der Synode, die nach orientalischer Zählung die 8. ökumenische ist, die Rom und seine Legaten kompromittierenden Züge noch durchweg gesteigert haben, ist nicht mehr festzustellen, da eine Korrektur von römischer Seite nicht erfolgte, obgleich Hardouin 1714 das Exemplar der Vaticana publizierte.

Man wird bei der völlig weltlichen Haltung dieses Papstes bereits an Erscheinungen der Renaissance erinnert. Nepotismus schießt auf, um Territorialpolitik dreht sich alles. Daneben fehlt die Pflege der Wissenschaft an der Kurie nicht. Anastasius Bibliothecarius (§ 40, 4) ist die charakteristische Figur, einer der Gelehrtesten seiner Zeit, dreien Päpsten nahestehend

1) Daß die Legaten in Konstantinopel „protestiert" hätten, Johann aber diesen Protest desavouiert, den Beschlüssen aber zugestimmt hätte, ist ein Mißverständnis Böhmers, RE[3] IX, 260 42 ff.; nicht einmal Hergenröther und Hefele wissen etwas von solchem Protest der Legaten. Daß sie das Symbolum ohne filioque unterschrieben, geht aus Photius, De spir. s. mystagogia c. 89, ed. Hergenröther p. 99 f. und desselben Schreiben an d. EB. v. Aquileja c. 25 bei Jager, Hist. de Photius p. 418 ff. (vgl. Hefele IV[2], 482, Hergenröther II, 545) hervor.

und doch auch einer der unbedenklichsten Staatsmänner, die wir kennen, Sohn oder Neffe des ebenso einflußreichen wie habgierigen Arsenius, Bruder des Gewaltmenschen Eleutherius, der die Tochter P. Hadrians erst raubte, dann samt ihrer Mutter ermordete. P. Johann regte den Kardinaldiakon Johannes (s. u.), der mit Zacharias v. Anagni, dem käuflichen Legaten der Synode von 861, jetzt zu den Intimen der Kurie gehörte, zur Abfassung einer würdigen Biographie des großen Gregor an, aber in seinem eigenen Leben erinnert er weit mehr an den Renaissancepapst Julius II., wenn wir hören, daß er mit seinen Kriegsschiffen hinter den Sarazenen einherjagte und 18 ihrer Segler fortnahm. Man wird hier doch urteilen müssen, daß sich auch innerlich, religiös ein Abfall vom „Geiste Nikolaus I.“ [1]) vollzogen hatte, der in die Tiefe reißen mußte.

2. Die bedeutendste kirchliche Persönlichkeit des Abendlandes in diesen Tagen des Zerfalls war der greise Erzbischof **Hinkmar von Rheims.** Seine Bedeutung ist so vielseitig, daß man den Spuren seiner Wirksamkeit auf allen Gebieten begegnet. Will man ihm eine Sonderstelle zuweisen, so kann es am ehesten hier am Schluß der kirchenpolitischen Darstellung geschehen.

Sein Leben reicht zurück bis an den Beginn des Jahrhunderts, ca. 806. In seine Anfänge fielen noch deutliche Strahlen der Glanzzeit Karls des Großen. Im vornehmsten fränkischen Kloster, St. Denis, erzogen, seit 814 unter Abt Hilduin, dem er sich mit großer Wärme anschloß und auch seine erste wissenschaftliche Bildung verdankte, wurde er durch dessen Erhebung zum Erzkapellan 822 ebenfalls an Ludwigs des Fr. Hof geführt. Die Beziehung zu Hilduin und seine Herkunft aus vornehmem, fränkischem Geschlecht ließen ihn von vornherein in den engeren Kreis der Vertrauten eintreten. Ludwig hat dem Jüngling, dessen mönchisch strenge Sittlichkeit ihm ebenso wie seine ausgezeichnete Begabung und seine frühen Kenntnisse imponieren mochte, in seltenem Maße sein Herz geöffnet (Hincm. opp. II, 304. 837). Diese Jahre sind grundlegend geworden für seine politische Schulung und für sein unverbrüchliches Treuverhältnis zur Krone. Hinkmar wurde strenger karolingischer Legitimist. Er hat alle Wandlungen und Gärungen aus nächster Nähe miterlebt, aber er hat sich nie in die Kreise der Empörer ziehen lassen, obgleich ihn die hervorragende Beteiligung seines Meisters Hilduin wohl hätte verführen können. Wenn er 830 diesem freiwillig in die Verbannung nach Korvey folgte, so beweist das, daß er überhaupt, auch über sachliche Gegensätze hinweg, Treue halten konnte, sein ganzes Verhalten zeigt ein hohes Maß persönlicher Unabhängigkeit. So geschult, hat er erst mit Hilduin das verweltlichte St. Denis reformiert (832), dann am Hofe Dienste getan (835), endlich wieder in seinem Kloster gelebt, von wo er Ludwigs Tod und seine Folgen miterlebte. Nachdem Karl d. G. den Mann, der seine Sache als Mönch so gut machte wie als diplomatischer Unterhändler und zu den wenigen durch die vorausgegangenen Kämpfe Nicht-Kompromittierten gehörte, in seinem eigenen Dienst erprobt hatte, stellte er ihn 845 auf den ersten kirchlichen Posten des Reichs, an die Spitze der langverwaisten, umfangreichen (9 Suffragane) Rheimser Kirchenprovinz, als Nachfolger Ebos, der, das Widerspiel Hinkmars, im Strudel der Parteiwirren politisch und auch moralisch Schiffbruch gelitten hatte und um der Untreue gegen Ludwig willen seiner Stellung, schon 833, für immer

[1]) Es ist darum nicht glücklich, wenn Bohmer a. a. O. S. 258 29 f. Johann die Aufgabe der Weltregierung „im Geiste“ jenes großen Papstes ergreifen läßt: seine eigene Darstellung widerlegt ihn.

enthoben war. War schon die lange Vakanz verhängnisvoll, so war vollends die vorübergehende Restitution Ebos durch Lothar I. in Ingelheim 840/1 geeignet, alle Verhältnisse im Erzbistum zu verwirren. In sie Ordnung zu bringen, war das nächstliegende kirchenrechtliche Praktikum, vor dessen Bearbeitung Hinkmar gestellt wurde: es gelang ihm sofort die Zurückgabe der Kirchengüter an die Rheimser Kirche, aber der eigentliche Knoten lag in dem Verhältnis zu den von Ebo während seiner kurzen zweiten Amtsführung geweihten Klerikern. Um für seine eigene Legitimität sicheren Boden zu schaffen, hatte er von vornherein die rechtliche Ungültigkeit jener Restitution zu Ingelheim behauptet; dann waren aber auch jene Weihen ungültig. Sie feierlich dazu zu erklären, unternahm Hinkmar doch erst 853 auf dem westfränkischen Konzil zu Soissons, als es sich zeigte, daß Ebo selbst, der 851 als B. v. Hildesheim starb, und seine Kleriker gegen ihn wühlten, wo sie konnten. Sie haben wohl auch in den wechselnden Beziehungen zum Kaiser Lothar, der Hinkmar bald mit seinem Hasse verfolgte, bald ihm das päpstliche Vikariat zu verschaffen suchte, die Agitatoren gemacht. Daß in diesen Kreisen die Pseudo-Isidor. Fälschung vermutlich ihren Quellort hat, ist oben S. 416 gezeigt. Den dort ausgesprochenen Grundsätzen entsprach die Appellation der Kleriker nach Rom und die Bestreitung der Gültigkeit der Beschlüsse v. Soissons. Erst 855 gelang es Hinkmar, die päpstliche Bestätigung zu erlangen (Jaffé[2] Nr. 2664, Mansi XV, 110 f.), doch in einer Form, die es P. Nikolaus ermöglichte, zu gelegener Stunde darauf zurückzukommen.

Der Schwierigkeiten in seinem Sprengel Herr, hat er seine Doppelstellung, die ihm nicht nur sein Amt, sondern vor allem seine eigene Begabung schuf, als erster Ratgeber der Krone und als erster Kirchenfürst Westfranciens mit bewundernswertem Geschick und im Ganzen mit großem Erfolg aufrecht erhalten.

Er war die Seele der langen Regierung Karls des Kahlen. Wenn dieser trotz der dem König mangelnden persönlichen Größe ein gewisser Zug von Größe noch anhaftete, ein Nachhall der Zeit Karls des Gr. spürbar ist, so kommt das auf Rechnung des Geistes, den Hinkmar ihr eingehaucht hat. Die Idee des Kaisertums hat ihn allerdings nicht mehr geblendet. So sehr er auch die abendländische Christenheit unter Führung der Frankenkönige als eine ideale Einheit auffassen mochte, er stellte sich von Anfang an auf den Boden der kommenden Entwicklung und war je länger je mehr für westfränkische Sammelpolitik. In diesem Sinne war er Karls Reichskanzler. Er hat weder seinen Kaiserplan noch den Versuch gebilligt, sich das westfränkische Reich nach des Bruders Tode anzugliedern. Die Niederlage bei Andernach 876, die Karls „Ländergier“ ein blutiges Ende bereitete, schien ihm nicht unverdient. Nach Karls Tod beriet er ebenso wie den Vater den schwachen Sohn, Ludwig d. Stammler (877—79), und suchte dessen jungen Kindern den Thron in der allgemeinen Wirrnis zu erhalten. Nur die Not ließ ihn zu starken Konzessionen an den Adel raten, und nur die Not ließ ihn zum Schluß den Gedanken an ein Protektorat des deutschen Karl auch über Frankreich erwägen.

Seine Loyalität war gewiß beschwingt durch die Erkenntnis, daß nur der Anschluß an das Königtum die Kirche gegen den Laienadel schützen und ihr zu der so nötigen Reform verhelfen könne, für die er unermüdlich tätig

war. Sie wurde lange Zeit hindurch auch gestützt durch das gemeinsame Interesse, das ihn als Metropoliten mit dem König Westfrankens gegen die Könige Mittel- und schließlich auch Ostfrankens verband. Schon seinen Konflikten mit Kaiser Lothar lag die unbequeme Tatsache zugrunde, daß die Grenze West- und Mittelfrankens den Osten seiner Provinz, ja seinen eigenen Sprengel Rheims durchschnitt. Seine lokal-kirchliche Politik mußte darauf gehen, daß Mittelfranken aufhörte und zu Westfranken, mindestens soweit seine Gebiete reichten, fiel. Das war ein starkes Motiv in seiner Polemik gegen den Ehebrecher Lothar II. und führte ihn vollends 869/70 eng an des Königs Seite. Wie sehr er sich auch bei den Bemühungen um Aufrichtung seiner Autorität innerhalb seiner Provinz an der Seite des Königs fand, ist beim Streit gegen die Suffragane Rothad und Hinkmar d. J. deutlich geworden. Der Ausbau der Metropolitangewalt war der originellste Gedanke seines Lebens. Ihm hat er mit allen Kräften seiner zähen, willensstarken, trotz allen Rechtssinnes in den Mitteln nicht wählerischen Herrennatur gedient. Er war nur durch einen Kampf nach unten, gegen die Bischöfe, durchzusetzen und hat nach dieser Seite in den „55 Kapiteln" seinen besten theoretischen Ausdruck gefunden; er führte aber durch die Umstände, d. h. die von den Gegnern angewandten praktischen und theoretischen Kampfmittel, die Taktik der „Pseudo-Isidorianer", auch zu einem Kampf nach oben, gegen den Papst, und ist nach dieser Seite in der Abhandlung de iure metropolitanorum zum prinzipiellen Ausdruck gelangt: die gallischen Metropoliten sind wie kleine Päpste, Primaten, Patriarchen, unangreifbar in ihren Rechten auch von Rom, mit einer monarchischen Gewalt über ihre Provinz. Da das Mittel der Bischöfe, Rom in den Kampf zu ziehen, die Appellation war, so richtete Hinkmar schließlich (877) noch besonders dagegen seine Waffe in der Schrift: de iudiciis et appellationibus episcoporum et presbyterorum (Ml 126, 230 ff.).

Sie war in des Kaisers Namen verfaßt. Es liegt aber auf der Hand, daß eine solche Hochspannung metropolitaner Ansprüche wiederum den Keim eines prinzipiellen Zusammenstoßes mit der weltlichen Gewalt in sich schloß. Er ist am Ende seines Lebens mit den Söhnen Ludwigs des Stammlers erfolgt über die alte Grundfrage der Bistumsbesetzung. In dem Streit über die Besetzung Beauvais' 881 zwischen dem stolzen Kirchenfürsten und dem tapferen jungen Ludwig, dem Normannenbesieger von Saucourt, kündigt sich bereits der Investiturstreit des hohen Mittelalters an, einschließlich des Vorwurfs simonistischer Häresie für königliche Ordinationen (Ml 126, 116 D): das alte germanische Staatskirchenrecht, nach dem der König den entscheidenden Akt in der Hand hatte, rang mit dem kanonischen, das ihn dem Klerus zusprach. Schon wies der König hin auf die weltliche Seite des bischöflichen Amtes und belohnte seinen Mann mit dem Bistumsgut; schon hielt ihm der loyalste aller Prälaten in packenden Worten vor, daß seine Erhebung auf der Wahl der Bischöfe und anderer Großen beruhe, und ließ die Möglichkeit eines anderen Weges sehen, wenn

er die Gesetze nicht halte und damit die Zusagen, die er bei jener gemacht habe: non vos me elegistis in praelatione ecclesiae, sed ego cum collegis meis et ceteris Dei ac progenitorum vestrorum fidelibus, vos elegi ad regimen regni, sub conditione debitas leges servandi! (Ml 126, 112 ff. 117 ff., sp. 119 D, vgl. 112 D. 118 D). Und Hinkmar erlebte noch den Triumph, daß der König nachgab. Daß die Bestätigung diesem zustehe, hat er nie bezweifelt: in electione episcopi assensio regis sit, non electio, in episcoporum vero exsecutione sit electio, sicut et ordinatio (ib. 112 B), war sein Kanon. Was er vertrat, war eine Verbindung germanischer und kanonischer Rechtsgedanken wie im Eigenkirchenrecht (s. u.)

Das Schlußbild ist doch nicht das alte karolingische Programm, aus der Zeit des großen Karl, sondern eine Modifikation zugunsten der Hierarchie, wie sie sich seit Ludwig d. Fr. angebahnt hatte. In den Krönungen Karls des Kahlen zum König von Mittelfranken in Metz 869 und Ludwigs des Stammlers zum König von Westfranken in Compiègne 877, deren klerikalisiertes Zeremoniell voll mystischer Symbolik uns der Vertreter der Hauptrolle, der „Königsmacher“ Hinkmar selbst beschreibt (ann. Bert.), tritt dies Bild in sinnenfälliger Pracht vor uns hin. Nicht Verschmelzung von Staat und Kirche, sondern Scheidung beider Gewalten, aber engstes Zusammenwirken zum Heile beider, wobei der Kirche doch die höhere Würde zukommt, weil sie dem Staate die Weihe, weil ihre mit der Krönung verschmolzene Salbung auf die Zusage gerechten Regiments hin dem Königtum erst die Legitimität, weil ihre billigende Zustimmung der Regierung allein Kraft und Sicherheit verleiht — das war die Meinung Hinkmars. Solche Gedanken hat er oft zusammenfassend ausgesprochen und von da aus das ganze Gebiet nach seinen einzelnen Seiten durchleuchtet, die Sätze Augustins und Gelasius' deutend, besonders anziehend und mit großem Ernst in seinem Synodalschreiben von Fismes von 881 (Ml 125, 1069 ff.), in seiner Denkschrift an König Ludwig von 877 (ib. 983 ff.), aus seinen allerletzten Tagen in seiner admonitio an König Karlmann und an die Stände des Reichs (ib. 993 ff. 1007 ff.), seinem „politischen Testament“, das als Reformprogramm gedacht war und in Wirklichkeit doch ein Rückblick ist, die Summe der karolingischen Staatsweisheit in hierarchischer Beleuchtung.

Er hat es auf der Flucht von Épernay aus geschrieben. Dort ereilte ihn am 21. Dez. 882 der Tod. Die Sorge um die Normannennot stand an seiner Bahre und verdüsterte seine letzten Stunden. Mit Hinkmar trat die letzte große Figur der Karolingerzeit von der Bühne ab. Hinter ihm brach

3. das Ende des karolingischen Universalismus herein. Das Sterbejahr 882 bildet eigentlich die Grenzmarke der Zeiten: in ihm sanken nicht nur die beiden führenden Kirchenmänner, der letzte bedeutendere Papst und der mächtige fränkische Prälat, dahin, sondern auch die beiden führenden Könige, die beiden Ludwige, von Westfranken und von Sachsen. Daß der schlaffe Karl von Schwaben, der schon Italien und die Kaiserkrone besaß, nun auch ganz Ostfranken vereinigte und schließlich 885 auf den Ruf der

Großen für kurze Zeit auch noch Westfranken gewann, hat das Verhängnis nicht aufgehalten. Dies Aufleuchten der karolingischen Universalmonarchie ist nur wie ein letztes Nachglühen des Sonnenglanzes, der auf den Firnen der Schöpfung Karls d. Gr. ruhte. Dieser weltbeherrschende Karl III., der als der Dicke in der Geschichte fortlebt, mutet wie eine Karrikatur des ersten an. Daß man nach der Schmach von Elslov, dem Vertrag mit den Normannen v. J. 882, der die Taufe König Gottfrieds zur Folge hatte, diesen feigherzigen Mann überhaupt wollte, zeigt, wie schwer man sich von den alten, großen Idealen trennte. Als Karls krankhafte Lethargie völlig offenbar wurde, die Not von außen und innen aber immer dringender nach Abhilfe schrie, trat mit Karls Absetzung 887 das Ende des karolingischen Imperiums und damit der gemeinsamen politischen Geschichte des abendländischen christlichen Kontinents ein.

Die Erwerbung der Kaiserkrone durch die — fränkischen — Markgrafen von Spoleto, Wido 891 (ann. Vedast.) und seinen Sohn Lambert 892 (Invect. p. 140, JAFFÉ ² S. 436), war nur ein Mittel, den Konkurrenten im Besitz der italienischen Königskrone, den Markgrafen Berengar von Friaul, auszustechen und sich die Herrschaft über den Kirchenstaat zu sichern. Wie wir schon bei den früheren Kämpfen sahen, die Verbindung mit Rom hob wenigstens über die rein lokale Bedeutung hinaus: es war ein italienisches Kaisertum. Die der Erstürmung Roms folgende Krönung Arnulfs von Deutschland, des illegitimen Karolingers, des Neffen Karls III., zum Kaiser durch Papst Formosus Febr. 896 (ann. Fuld., Regin. chron.) unter Eingliederung des Königtums Berengars als partikularer Macht war der letzte Versuch, dem imperium eine allgemeinere Bedeutung zu bewahren. Seine Herrschaft hat nicht Wurzel gefaßt. Mit Lamberts und seinem Tode, 898 und 899, wurde das Kaisertum zu einem Titel, und selbst dieser wurde nur noch vorübergehend begehrt.

Damit verlor auch das Papsttum seinen letzten Halt vor dem Versinken in den Strudel der allernächsten Parteiwirren, der ganz lokalen Gewalten, des römischen Adels. Es war, dauernd auf dem Rückzug, genötigt, seine Ansprüche immer tiefer herabzuschrauben und sich immer mehr den Verhältnissen anzupassen. Karl III. hatte, so wenig er dem Papste Schutz bot, die Auffassung der constitutio von 824 wieder aufgenommen, da ihm Johann VIII. dreiviertel des Wegs entgegenkam. Er ist darin auch nicht so schwach geworden wie in anderen Dingen. Man kann mit Bestimmtheit annehmen, daß Papst Marinus, Johanns Nachfolger (882—4), mindestens nachträglich die kaiserliche Bestätigung eingeholt hat (HARTMANN S. 97), und unter Hadrian III. (884—5) sehen wir den missus des Kaisers, B. Johann von Pavia, während der Abwesenheit des Papstes die tuitio urbis übernehmen (lib. pont. II, 191 $_{24}$). Obgleich dann Stephan V. (875—91) unter Assistenz eben dieses legatus imperialis[1]) gewählt und geweiht war (ib.), verlangte Karl,

1) MÜHLBACHER, Reg. S. 709 trennt diesen von d. B. v. Pavia sicher mit Unrecht, s. auch HARTMANN S. 100.

unmutig über die Nichteinholung seiner Zustimmung, Stephans Absetzung und sandte seinen eigenen Erzkanzler Liutward nach Rom, der dann noch 886 hier die Interessen seines Herrn vertrat (ann. Fuld. p. 103 f.). So demütigend dies Verhältnis des Papstes war, immerhin bot es doch noch weite Perspektiven, wenn Karl mehrfach den Papst über die Alpen lud, dem unehelichen Sohne Bernhard die legitime Nachfolge zu sichern (ib.). Das sah doch aus, wie zur Zeit Pippins. Und auch das erinnerte an den zweiten Stephan, wenn Formosus (891—6) Arnulf nach Italien rief, ihm „von den schlechten Christen", d. h. den Spoletanern, zu befreien (ib. p. 122). Mit Roms Abhängigkeit konnten hier doch noch immer die entwicklungsfähigen universalen Beziehungen aussöhnen, die in der Verbindung mit Karl III. und selbst Arnulf lagen.

Rom versank rettungslos in die viel schmachvollere Abhängigkeit von dem rein italienischen „Kaisertum" eben dieser Spoletaner, denen es gleichfalls die Krone hatte geben müssen. Das dem Formosus abgenötigte Doppelspiel mit den zwei Kaisern Lambert und Arnulf brachte nach seinem Tode die Parteileidenschaft auf den Siedegrad. 6 Päpste folgten sich innerhalb zweier Jahre. Der zweite nach Formosus, Stephan VI. (896—7), hat den Stuhl Petri durch einen der scheußlichsten Akte menschlicher Roheit befleckt, von denen die Geschichte weiß, more cruentae bestiae humanitatis immemor (Auxil. I, 10 p. 71): auf einer römischen Synode, Sept. 896, wurde über die Leiche des vor $^3/_4$ Jahren verstorbenen, ausgegrabenen Papstes Formosus in aller Form zu Gericht gesessen, ihr nach dem Urteilsspruch die päpstliche Gewandung vom Leibe gerissen und Schwur- und Segensfinger abgeschlagen, sie erst in eine Grube, wo die Fremden verscharrt wurden, dann in den Tiber geworfen (Stellen Jaffé[2] S. 439 f.). Wenige Monate darauf endete der Leichenschänder selbst, im Gefängnis erwürgt. Durch die Ungültigkeitserklärung der von Formosus vollzogenen Weihen war in den weitesten Kreisen die schlimmste Rechtsunsicherheit hervorgerufen; was sich im Rheimser Gebiet im Gefolge der Annullierung der Weihen Ebos gezeigt, trat hier im größten Stil ein. Es mußte Abhilfe geschehen. Johann IX. (898—900) hat das Verdienst, sie geschaffen zu haben, indem er die „Leichensynode" kassierte — im Einverständnis mit Kaiser Lambert, dessen Salbung (nur von solcher ist die Rede) als allein gültig anerkannt wird (Mansi XVIII, 221 ff.). Der Preis, den das Papsttum zahlte, war ein Papstwahlgesetz, das die volle und ausdrückliche Wiederaufrichtung der constitutio Lothariana ausspricht, also Anwesenheit kaiserlicher missi bei der Weihe canonico ritu et consuetudine, Einholung der kaiserlichen Genehmigung, Eid des Papstes, wie die antiqua consuetudo ihn fordert (ib. c. 10, p. 225 f.), weiter Anerkennung des kaiserlichen Obergerichts über die Angehörigen des Kirchenstaats (ib. c. 11). Indem es aber nun Lambert war, mit dem im Frühjahr 898 der Papst dieses Einvernehmen schloß, wurde er tatsächlich ein italienischer Landesbischof an der Spitze eines privilegierten Gebiets unter einem König fränkischer Nationalität mit dem Titel

Kaiser. Das System der germanischen Landeskirche, das unter dem König von Italien, Odoaker, am Anfang unserer Periode zuerst an den Stuhl Petri rührte, ist hier an ihrem Ausgang doch Herr über ihn geworden.

Es steht auch in dem west- und ostfränkischen Teile des karolingischen Reiches beherrschend an der Schwelle des neuen Abschnitts. Westfranken ist durch die lokalen Gewalten völlig zersetzt: neben dem Königreich Niederburgund, der Gründung Bosos, erscheint nun auch, seit 889, unter Rudolf ein Königreich Hochburgund. Während sich auch Aquitanien wieder selbständig macht, gestaltet sich im eigentlichen Francien das Königtum Odos von Paris, des Stammvaters der Kapetinger (887—98). Es ist ersichtlich, daß sich hier alte und älteste Sonderungen wieder geltend machen. Daß dies im deutschen Ostfranken nicht minder der Fall war, ist allbekannt. Es erheben sich unter diesen Verhältnissen für die französische und deutsche Kirche die Probleme, die für die folgende Zeit grundlegend sind. Sie treten für Deutschland auf dem Reichstag zu Tribur 895 entscheidend zutage. Die über die Grenzen der partikularen Gewalten hinausgreifende Einheit der Kirchen in den einzelnen Ländern, Italien, Frankreich und Deutschland, unter der Führung großer Metropoliten Gesamtinteressen vertretend, war die Macht, an der sich wie in dem angelsächsischen Inselland neue lebenskräftige Bildungen unter einem nationalen Königtum aufrichten konnten. Hinkmar, der erste französische Prälat, weist am meisten in diese nächste Zukunft.

§ 30. Theologische Bewegungen in der Zeit der letzten Karolinger.

Quellen: Mauguin, Veter. auctorum, qui de praedest. scrips., opera, Par. 1650; Hincmari opp. ed. Sirmond, Par. 1645 (= Ml 125 f.), dazu die von WGundlach edierten neuen Stücke in ZKG X, 92 ff. 258 ff.; Ml 104 (Claudius v. Tur.), 107 ff. (Hrabanus Maurus), 119 (Servatus Lupus), 120 (Paschasius Radbertus), 121 (Ratramnus, Gottschalck, Remigius, Aeneas), 122 (Johannes Scotus); MG ep. IV—VI, ed. EDümmler etc., Berl. 1895, 1899, 1902/12; poet. lat. aevi Carolini II, ed. EDümmler, Berl. 1884, III, ed. LTraube, 1896.

Literatur: HReuter, Gesch. d. relig. Aufklärung im MA I, Berl. 1875; Ueberweg-MBaumgartner, Gesch. d. Philosophie II[10], 196 ff. Berl. 1915; MGrabmann, Gesch. d. scholast. Methode, Freib. 1909, S. 178—212; FrOverbeck, Vorgesch. u. Jugend d. mittelalterlichen Scholastik, S. 99 ff., Basel 1917; WSchultz, Der Einfluß Augustins in d. Theol. u. Christol. des 8. u. 9. Jhdts., Halle 1913; SHellmann, Sedulius Scottus (QUlPhMA I), Mch. 1906; MManitius, Gesch. d. lat. Lit. des MA., Mch. 1911; BSimson, Ludwig d. Fr. u. EDümmler, Ostfränk. Reich vor § 27; vNoorden und Schrörs, Hinkmar vor § 28; Hefele, Conciliengesch. IV[2], 1878; die DGG von Loofs[4] 1906, vHarnack III[4], 1912, Seeberg III[2], 1912. Alles Weitere siehe bei den Einzelnen und unt. § 40.

1. Die allgemeine geistige Lage nach Karl d. Großen. Nach einer bekannten geschichtlichen Regel, aus der man nur ein Gesetz nicht machen darf, tritt die geistige Höhe einer nationalen Entwicklung erst ein, nachdem die politische erklommen ist. Sie kann auch dann noch folgen, wenn der politische Zerfall bereits eingesetzt hat, die Formen des Lebens aber, die Voraussetzung und Rahmen für eine geistige Beschäftigung bieten, noch aufrecht stehen, so

daß die Keime sich entfalten können, die in der glücklicheren Zeit gelegt sind. Trotz aller Klagen und aller wirklichen Bedrängnisse, die kirchliche Organisation fiel doch im 9. Jhdt. nicht wieder einer solchen Zerrüttung anheim, wie sie der Ausgang der Merowingerzeit gesehen hatte. Das Erlahmen der Zentralgewalt schon unter Ludwig, die Teilung des Reiches, schließlich der Wegbruch der Spitze mußten natürlich ihre schädigende Wirkung auch hier zeigen. Die Ausgleiche und die gegenseitige Befruchtung der einzelnen, so verschiedenen Teile konnten sich nicht mehr so geltend machen; die das Ganze fassende und alles fortreißende Wucht, mit der die Anregungen des Hofes unter Karl d. G. wirkten, fiel weg. Zumal der Osten sank zurück. Aber einmal lebte doch in den einzelnen Teilen und am meisten in den wissenschaftlich interessierten Kreisen des Klerus und Mönchtums das Gefühl der Zusammengehörigkeit fort, das auch politisch, wie wir sahen, erst allmählich erlosch. Und sodann bildete wenigstens der westfränkische Hof König Karls des Kahlen, der ein Menschenalter lang regierte, einen neuen Mittelpunkt. So viel man politisch und militärisch an diesem Enkel Karls auszusetzen hat, der Ruhm muß ihm bleiben, die Traditionen seines Großvaters in der Heranziehung auswärtiger Gelehrter, namentlich Iren, und in der persönlichen Anteilnahme an allen Studien aufgenommen und durchgeführt zu haben. Sein Reichskanzler Hinkmar, der Meister der Politik und der kanonistischen Wissenschaft, führt auch in den theologischen Kämpfen das große Wort. Es gibt also auch in dieser Zeit nicht nur Männer, sondern Bewegungen, die weite Kreise ziehen, deren Zeichnung in die Darstellung der geschichtlichen Entwicklung hineingehört und ohne die das Zeitbild einen falschen Schlußeindruck hinterlassen würde. Vollverständlich werden sie freilich erst, wenn man zugleich einen Blick auf die „allgemeinen Bildungszustände“ wirft (§ 40).

Unter Karl dem Großen war die Stufe erreicht, daß sich die fränkisch-abendländische Theologie der byzantinischen gegenüber mündig, ja überlegen erklärte. Das setzte sich in den Pariser Beschlüssen von 825 (ob. S. 399 f.) unter Ludwig d. Fr., in dem Streit mit Photius unter dessen Söhnen fort. Papst Nikolaus wußte sich anders nicht zu helfen, als daß er 867 die fränkischen Bischöfe aufforderte, den dreisten Griechen zu widerlegen und die geschmähte „Kirche lateinischer Zunge, der Sitte der Vorfahren folgend“ in einer Kampflinie mit Rom zu verteidigen (MG ep. VI, 601 ff., nam. 604. 607 f.). Mit welchem Stolz Hinkmar die Bedeutung des Augenblicks empfand, als er am 13. Dezbr. das Schreiben in der Pfalz zu Corbeny König und Episkopat vorlas und den Kollegen übergab, kann man noch heute dem Eintrag in seinen „Annalen“ (ad a. 867, p. 89 f.) abmerken. Aeneas v. Paris antwortete für Sens (Ml 121, 685 ff.), Odo v. Beauvais für Rheims; Ratramnus v. Corbie verfaßte damals seine beste Schrift (s. u.). Des Aeneas Arbeit zeigt nur erst die Selbständigkeit, die in der eigenen Zusammenstellung fremden, überlieferten Gedankengutes besteht; die des Ratramnus hat schon Ansätze anderer Art. Eine neue Stufe, eine wirkliche geistige Höhe war erst dann erreicht, wenn die großen Vorlagen des Altertums, namentlich die dogmatisch-philosophischen, innerlich ange-

eignet und verarbeitet wurden. Das vermochten erst einzelne des Geschlechts, das, unter Alkuin und Genossen erzogen, den Geist der karolingischen „Renaissance“ auf sich hatte wirken lassen, mit dem Erbe der Vergangenheit, Roms, wieder vertrauter war und den Segen der Gegenwart, den Bildungszustrom aus allen Nationen am fränkischen Hofe und den breiten literarischen Verkehr erlebt hatte. Augustin und dahinter die großen Griechen waren die edelsten jener Vorlagen. Die Bekanntschaft mit ihnen hat Erscheinungen gezeitigt, die an die Wurzel des kirchlichen Systems rührten. Da sie Widerspruch und Kampf hervorriefen, so haben sie Bewegungen veranlaßt, deren Hauptschauplatz naturgemäß die westfränkische Kirche war. Immerhin trat auch das ostfränkische Deutschland in die theologische Entwicklung ein, und wenn man dann hier im Traditionalismus hängen blieb (s. übrigens § 40), so stellte Deutschland und sogar der zuletzt gewonnene nördliche Teil desselben doch seinen ersten Helden und Märtyrer auf dem Gebiete des Denkens.

2. **Der Augustinismus.** Augustin erwies sich sofort als der größte Kirchenvater des Abendlandes nicht nur daran, daß man in ihm vor allem das Rüstzeug für seine Zusammenstellungen an Beweismaterial fand, sondern daß auch die ersten Kontroversen wieder an ihn anknüpften. Soweit man sich mit dem „Dogma“ im strengen Sinn beschäftigte, also Trinität und Christologie, sind es augustinische Formeln, die die Diskussion beherrschten. In der Trinitätslehre war von Spanien aus das filioque mit dem Symbolum Quicumque ins Frankenreich hereingekommen, d. h. die augustinische Fassung der Trinität, Betonung der Einheit in der Dreiheit, und bei dem maßgebenden Hinkmar sind, Johannes Scotus gegenüber, jene Formeln bis in die Linie des Fulgentius getrieben. In der Christologie war freilich mit der Verurteilung des spanischen Adoptianismus durch Alkuin Cyrill der Alexandriner zum Siege gelangt. Daß man sich damit auf diesem Gebiet Augustin verschloß, kam doch nicht zum Bewußtsein. Man deckte mit seinen Worten auch einen fremden Inhalt. So konnte auch eine Kontroverse darüber nicht entstehen.

Es handelt sich vielmehr um die besonders von Augustin ausgebaute, in seinem Doppelkampf gegen Pelagius und Donatus aber nach zwei auseinandergehenden Richtungen gestaltete Lehre von der Heilsaneignung: die Gnadenlehre, die in ihren Konsequenzen geeignet war, die ganze hierarchisch-mönchisch orientierte, vulgär-katholische Auffassung aus den Angeln zu heben, und die Sakramentslehre, die umgekehrt den Vulgärkatholizismus stützte. Bei Augustin selbst brachen die Stücke nicht ganz auseinander; wie diese vertieft und vergeistigt war, so führten von jener doch Verbindungslinien herüber zu dieser, und später hatte man Scheinlösungen gefunden. Allein es blieben doch gerade für ein praktisch gerichtetes Geschlecht, wie es die junge fränkische Welt darstellte, Anregungen genug, um mit der eigenen Arbeit einzusetzen.

a) Die augustinische **Gnadenlehre** oder der „Augustinismus“ im engeren Sinn hat die ersten innerfränkischen Streitigkeiten hervorgerufen. Wir haben

an früherem Orte (S. 87) darauf hingewiesen, wie leicht sich solche aus der dogmengeschichtlichen Situation erheben konnten. Die Auseinandersetzungen, die sich nach Augustins Tod an seine zuletzt besonders schroffen Formulierungen geschlossen hatten, waren zu keinem eindeutigen Ende gelangt. Die offizielle Kirche — Rom und die auch für die Zukunft maßgebende (süd-) gallische Kirche — hatte zwar den Pelagianismus endgültig abgelehnt, aber einen „Augustinismus" angenommen, der in Wahrheit ein durch augustinische Formeln verhüllter Semipelagianismus war. Daneben aber hatte zu gleicher Zeit der letzte große afrikanische Theolog Fulgentius v. Ruspe den „echten Augustin" mit dem Anspruch auf allgemeine Gültigkeit umkleidet. Der Musterdogmatiker Gregor d. Gr. hatte dann der ersteren Auffassung noch besonders den Charakter der „Kirchenlehre" und damit vollends das Uebergewicht gegeben. Afrika schied aus, Spanien stand abseits. Die frühkarolingische Zeit vermochte, durch starke Trübungen der Ueberlieferung noch weiter irregeleitet, die verworrene Lage nicht zu durchschauen und der historischen Wirklichkeit auf den Grund zu kommen. Das vielgelesene kryptosemipelagianische „Hypomnesticon", eine Schrift von unbekannter Hand aus dem Anfang des 7. Jhdts., ging unter Augustins Namen; die semipelagianischen dogmata ecclesiastica des Gennadius, augustinisch leicht überarbeitet, galten als rechtgläubige Darstellung (S. 82. 86). Das „Glaubensbekenntnis" des Pelagius, das freilich die Gnadenlehre zurückstellt, lief unter dem Namen des Hieronymus oder gar Augustin um und fand sogar in die libri Carolini (III, 1) als Ausdruck des von den Vätern ererbten katholischen Gemeinglaubens Aufnahme! Der bei den Iren so hochgeschätzte Römerbriefkommentar des Ketzervaters fand auch auf dem Festland und nicht nur bei Iren und in St. Gallen Verbreitung, sondern wurde z. B. auch von Smaragdus v. St. Mihiel ausgeschrieben. So las man auch des Pelagianers Fastidius vita christiana [1]). Und welche Verwirrung mußte das Schwindelbuch des Praedestinatus (ob. S. 76) anrichten, wenn es damals bekannt wurde! Und es tauchte damals auf, nicht nur in Reichenau, sondern auch in Rheims, just in Hinkmars Händen [2]). Bei solcher Sachlage war, auch als man nun im 9. Jhdt. dem „echten Augustin" nachging, ein klares Ende nicht zu erwarten.

1. Unter Ludwig dem Fr. wurde von dem Spanier **Claudius**, Bischof **von Turin**, aufgrund umfassender Aufnahme der Exegese Augustins, namentlich seiner Auslegung des Paulus, ein radikaler Vorstoß gegen die ganze Veräußerlichung der Gottesverehrung, in der sich Verdienstlehre und Werkheiligkeit einen besonders krassen Ausdruck gegeben hatten, gemacht. Es darf nicht übersehen werden, daß dieser Theolog des 9. Jhdts. gerade in der

---

1) Hellmann S. 150. 99. Vgl. außerdem ERiggenbach, Unbeachtet gebliebene Fragm. des Pel.-Komm. etc. (Beitr. z. Förd. chr. Erk.), Güt. 1905 u. nam. ASouter, The comm. of Pel. etc. in d. Proceedings of the Brit. Acad. 1905/6, S. 409 ff.

2) HvSchubert, Praedestinatus (vor § 5), S. 3. Daß der Reichenauer Codex (Aug. 109 in Karlsruhe), von Reginbert geschrieben, die Kopie eines Montecasinensis ist, habe ich a. a. O. S. 135 ff. wahrscheinlich gemacht, vgl. S. 7.

Vorrede zu seinem Römerbriefkommentar einen Hymnus auf den amantissimus Domini sanctissimus Augustinus gesungen hat, den „Griffel der Dreieinigkeit, die Zunge des h. Geistes, der, wenn auch irdischer Mensch, doch ein Engel vom Himmel, mit Fleisch umkleidet, doch den Himmel besaß und in überirdischen Visionen wie ein Engel immerfort Gott schaute" (MG ep. IV, 599 8 ff.). Gebildet in der Schule von Lyon als Genosse Agobards, mit dem er sich im Geiste berührt, schritt er weit über Augustin hinaus zu fast reformatorischem Tun in seiner Diözese.

Sein Leben beginnt für unser Auge in Lyon. Haben seine Gegner Recht mit der Behauptung gehabt, daß er ein Schüler des B. Felix v. Urgellis, des in Lyon internierten Adoptianers, war, so kann man ihn mit diesem Spanier nach der Stadt Leidrads gezogen sein lassen; er kann ihm aber auch hier erst nahe getreten sein. Obgleich sich adoptianische Christologie bei ihm bis jetzt nicht nachweisen läßt, so ist doch nicht zu vergessen, daß auch jene „Ketzerei" auf augustinischer Auffassung ruhte. Jedenfalls gewann er mit dem frommen Bildungsstreben, das Leidrad hier gepflanzt hatte, Fühlung, vielleicht auch mit dem mönchischen Reformgeist, der in Nefridius von Narbonne, dem Gönner Benedicts v. Aniane, lebendig war; beide fühlen sich ihm noch 821 verbunden (MG ep. IV, 605). Mit diesen Zusammenhängen stimmt, wenn wir ihn nun, 811, an Ludwigs des Fr. von Reformgedanken erfülltem Hofe in Aquitanien als Presbyter, Lehrer und Prediger in hoher Gunst des Königs finden. Sie blieb ihm treu, als Ludwig die Regierung in Aachen antrat, zog ihn wie Benedict v. Aniane dorthin nach und stellte ihn frühestens 816 auf einen besonders schwierigen Posten als Bischof von Turin. Soweit ihn kriegerischer (gegen die Mauren u. a.) und friedlicher Reichsdienst nicht in Anspruch nahm, setzte er seine schon in Lyon begonnene schriftstellerische Tätigkeit fort, die sich durchaus auf Bibelauslegung beschränkte: so hat er schließlich vom AT Mosis I—IV (die Genesis zuerst, 811), Josua, Richter und Ruth, die 4 BB der Könige (Könige und Chron.), vom NT den Matthäus und sämtliche Paulinen kommentiert, ganz wesentlich Augustin folgend, ohne klassische Bildung und in schmuckloser, keineswegs fehlerfreier Sprache, mit starker Polemik gegen das „verabscheuungswürdige, unheilvolle Dogma des Pelagius", das er durch den caelestis gratiae gratissimum praeconem Augustinum funditus abdicavit (MG ep. IV, 598 22 f.). Die Auslegung der Korintherbriefe wurde ihm zur Peripetie: sein Schüler, der Abt Theodemir v. Psalmody in der Diözese Nîmes, dem er sie und andere gewidmet hatte, beging den schnöden Verrat an ihm, die Schrift an den Hof zur Verurteilung zu senden. Die Denunziation schlug fehl: statt ihn zu verurteilen, beschlossen seine Freunde am Hof, liebevoll an ihn zu schreiben (ib. p. 609 1 ff.). Aber Theodemir reizte ihn von neuem durch so grobe Vorwürfe, wie daß er eine neue Sekte gründe, mit einem angehängten Verzeichnis (cum adiunctis subter capitulis) offenbar irriger Stellen. Claudius antwortete, indem er einen großen, den Psalter an Umfang übertreffenden liber apologeticus ca. 825 (vgl. ib. p. 613 35) verfaßte und mit dem Antwortbrief an Theodemir schickte (ep. 12, ib. p. 610). Dies Werk wurde vermutlich wieder von Theodemir dem Kaiser zugestellt und nun von dessen Theologen verworfen, die einen Auszug herrichteten[1]). Dieser wurde dann dem Brief des Claudius an Theodemir

1) Dümmler S. 8, A. 3 weist mit Recht auf die Unterschrift (excerpsimus) hin. Man muß dann freilich bei Dungal einen Irrtum annehmen, der wie Dümmler übersieht, deutlich sagt: accepta scedula a Cl. composita, quae excerpta est, ut in eius fine continetur, de libro, quem ille apologeticum vocat, Ml 105, 467 C. Dungal las also die Unterschrift wie wir, ohne unseren Schluß daraus zu ziehen.

angehängt (p. 610 ff.), während die große Schrift verloren ging. In der Tat enthalten seine Sätze die stärkste Polemik gegen Bilder- und Kreuzverehrung, gegen Heiligeninterzession und Wallfahrtswesen, vor allem auch gegen den Papst: certe non ille dicendus est apostolicus, qui in cathedra sedens apostoli, sed qui apostolicum implet officium. Grobe Uebertreibungen (ebensogut, wie man die Kreuze verehre, weil Christus an einem gehangen, könne man auch die alten Windeln verehren, weil er in solchen gelegen, die Esel, weil er auf einem solchen bei seinem Einzug in Jerusalem gesessen etc.) stehen neben tiefen Einsichten (nicht anbeten muß man das Kreuz; die es anbeten, wollen es weder körperlich noch geistig auf sich nehmen). Die radikale Verinnerlichung, die hier zutage tritt, wurde begleitet durch einen Bildersturm, Verbot des Reliquiendienstes, liturgische Reformen. Darauf ist später zurückzukommen. Aber sein Ausgang war Augustin. Bald danach muß er — unverdammt — gestorben sein, jedenfalls vor 822.

Ein gesichertes Urteil wird sich erst nach Herstellung einer Gesamtausgabe seiner zahlreichen Werke fällen lassen. Bis jetzt sind nur Predigtproben herausgegeben v. RUDELBACH (Cl. opera inedit. specim.), Kopenh. 1824, von den Kommentaren die zu Königen, Gal., Philem. zusammen Ml 104, 615 ff., während doch nur die zu Ex. u. Num. und der lib. apolog. verloren sind, endlich die Briefe MG ep. IV, 586 ff. ed. EDÜMMLER 1895. Liter.: CSCHMIDT in ZhTh 1843, S. 39 ff.; REUTER (vor dem §) S. 16 ff.; Schulprogr. v. Gr.-Lichterf. u. Berl. von MATTHAEI u. FOSS 1889. 1893; FOSS, RE[3] IV, 136 ff., 1898; nam. EDÜMMLER in SBA 1895 u. MMANITIUS S. 390 ff.

Sein Tod erstickte die Bewegung im Keime, die völlig zu verurteilen für die fränkische Theologie schon deshalb untunlich war, weil man eben damals wieder in der Bilderfrage gegen Byzanz Stellung nahm. Es waren die Tage der Pariser Beschlüsse (S. 399 f.). Auf des Kaisers Befehl schrieben Dungal (von St. Denis oder Pavia?) und Bischof Jonas v. Orléans, beide nur auf grund des Auszugs, ohne den liber apologeticus selbst gesehen zu haben, der letztere auch erst viel später, nach Ludwigs Tod, 840, da Claudius' Ende rasche Antwort unnötig machte (MG ep. IV, 583 ff. V, 353 ff., Ml 105, 465 ff. 106, 308 ff.). Sie hielten in den kultischen Fragen die mittlere Linie der karolinischen Bücher, bzw. der Pariser Beschlüsse; auf die Frage der augustinischen Gnadenlehre gingen sie nicht ein. Wie weit Claudius selbst es getan hat, läßt sich heute nicht übersehen.

2. Das geschah im weiteren Umfange doch erst in der Mitte des 9. Jhdts. und zwar von dem Punkte aus, der als besonders zweifelhaft der Diskussion auch besonders offen stand. Die **Prädestinationslehre** Augustins hatte Rom von Anfang an als quaestio indisciplinata ausgeschieden, die Synode von Orange teils direkt verworfen teils ihre Spitzen umgebogen (ob. S. 82 ff.). Daß man hier Augustin vergewaltigt hatte, mußte sich sofort herausstellen, sobald ein ausreichend dogmatisch geschulter Kopf, belesener Gelehrter und selbständiger Charakter an den wirklichen Augustin und den echten Fulgentius herankam. Das tat der Sachse **Gottschalk**. Indem er einen ersten Prädestinationsstreit entfesselte, zog er zuerst auch die literarische Welt in Mitleidenschaft. Daß das geschah, lag zum großen Teil an der zähen, scharfgeschnittenen Persönlichkeit des Urhebers, die zugleich das menschliche In-

teresse in hohem Grade herausfordert und den dogmatischen Vorgängen den Hintergrund einer erschütternden Tragödie gibt.

Gottschalks **Lebensschicksale** werden die psychologische Grundlage für seinen theologischen Standpunkt und seine höchst persönliche Haltung in den Kämpfen abgegeben haben, aber seine innere Entwicklung liegt keineswegs deutlich vor uns. Zweimal führte ihn das Leben in Konflikt mit demselben mächtigen Kirchenmanne, dessen Wille ihm zum Verhängnis wurde, ohne daß er gelernt hätte, darin Gottes Willen zu verehren. Er ging dagegen an, ja forderte es zum Teil heraus.

1. In der Vorgeschichte bis 829 handelt es sich nicht um allgemeine theologische Fragen, sondern um die persönliche Frage seiner Freiheit und Selbstbestimmung. Als Sohn eines sächsischen Grafen Berno dem Kloster Fulda in der Kindheit übergeben, war er von seinem Abt Hrabanus Maurus, obgleich invitus, gezwungen worden, die Tonsur zu nehmen, und gewaltsam, violenter, beim Mönchsleben gehalten worden. Daß der Wunsch, das Klostergut durch das Erbe des Knaben zu bereichern, dabei eine Rolle gespielt hat, wie gewiß oft in den streng verbotenen, die Gesetzgebung Karls und Ludwigs lebhaft beschäftigenden Fällen unfreiwilligen oder freiwilligen, aber von den Eltern nicht gebilligten Eintritts (MG cap. I, 63 15. 163 40. 278 23. 285 19. 376 12 ff., vgl. 125 8. 346 9 u. unten § 37, 4), ist zum mindesten möglich: daß Irregularitäten schon bei der oblatio des Knaben stattgefunden haben, so gut wie sicher: dem Grundsatz der Personalität des Rechts und der Natur der Sache zuwider hatten als Zeugen nicht die sächsischen propinqui, sondern Leute fränkischen (und römischen?) Rechts fungiert (Ml 107, 431 f.). Unter Hinweis darauf und auf die Unmöglichkeit, ingenui wie servi zu behandeln, auch wenn es sich um das servitium Dei handele, und zwangsweise der Freiheit zu berauben, klagte der herangewachsene Gottschalk mit Unterstützung seiner Sippe seinen Abt auf Freiheits- und Vermögensberaubung vor einer großen Synode zu Mainz Juni 829 an und erlangte in der Tat die Freilassung, die paterna libertas, die Herausgabe des Erbes aber offenbar nicht; es wurde Hraban freigestellt, von Gottschalk und seinen Verwandten einen Eid zu verlangen, daß sie die Sache damit für erledigt ansähen (finis controversiae, MG ep. V, 530 13 f.) und für die Gottschalk angetane Unbill die gesetzliche Brüche zu zahlen (omnem ei iniuriam, quam perpessus est, secundum legem componeret, ib. p. 530 15 f.). Das wäre Eingeständnis solcher iniuria gewesen. Wenn Hraban sich weigerte, brauchte er keine Brüche zu zahlen, aber Gottschalk konnte dann auch sein Recht weiter verfolgen. So geschah es: wir sehen beim EB. Otgar v Mainz Hatto v. Fulda, Gottschalks Klosterbruder, für dessen Vermögensansprüche, Hrabanus Maurus für die Unantastbarkeit des Klostergutes als Reichsgutes eintreten, das Kaiser Ludwig ex paterna successione hereditario iure gehöre (p. 520 1, die oblatio war also vor 814 unter Karl d. Gr. geschehen). Durch den gleichen Oberhirten Otgar appellierte Hraban auch gegen die Freilassung Gottschalks an den Kaiser und eine neue Synode und verfaßte die prinzipielle Schrift de oblatione puerorum (Ml 107, 419 ff.)[1]) mit — verlorener — Vorrede an den Kaiser (Rud. v. Fulda, Dümmler, SBA 1898, S. 39) zur Verteidigung seines Standpunkts, hinsichtlich der regula und der üblichen kirchlichen consuetudo gewiß mit Recht, obgleich die Synode zu Mainz, ebenfalls nicht ohne Grund, die divina et humana iura zu Rate gezogen hatte (s. unten § 37, 4). Ob die neue Synode und Ludwig selbst, dessen Erzkaplan Hilduin Hrabanus über die Streitfrage konsultiert hatte, das Urteil der ersten umgestoßen und Hrabanus Recht gegeben hat, ist nicht überliefert; es wird die im August zu Worms unter Ludwig in Anwesenheit Lothars und Hilduin zusammengetretene Synode gewesen sein (Simson, L. d. Fr. S. 324 f., Dümmler,

1) Die Schrift ist also vermutlich mit der Appellation identisch.

Ostfr. Reich I, 50). Daß wir nachher Gottschalk nicht in Fulda, sondern im Westfrankenreich finden und im weiteren Prozeß auf den früheren Konflikt nie zurückgegriffen wird, wenn auch Hinkmar gelegentlich ihn „regelgemäß übergeben und geschoren" nennt (Ml 125, 578 C), spricht gegen eine Revision des Mainzer Urteils durch das Wormser; daß er nachher nicht als Freier, sondern doch wieder als Mönch begegnet, dafür. Ueber diese Vorgeschichte siehe die Briefauszüge der Magdeburger Centurien aus dem verlorenen Fuldaer Briefcodex, ed. DÜMMLER, MG ep. V, 529 27—530 24, dazu 519 44—520 11. 528 20.

2. Die nächsten 20 Jahre, über die wir nur sehr lückenhaft unterrichtet sind, müssen für seine Entwicklung entscheidend gewesen sein. Es sind unruhige Lehr- und Wanderjahre, deren Stationen wir wenigstens bezeichnen können: zuerst wie es scheint Corbie, wo ihm Ratramnus dominus pater magister wurde (MG poet. lat. III, 733 8, vgl. TRAUBE, ib. p. 709 f.), Orbais in der zur Rheimser Provinz gehörigen Diözese Soissons, wo er von einem Rheimser Meister ein Jahr lang in der Dichtkunst Unterricht empfing, vom Rheimser Chorbischof Rigbold ohne Kenntnis des B. v. Soissons die Presbyterweihe erhielt und sich zum Schulhaupt, magistri nomen usurpando, aufschwang (Ml 125, 84 f., dazu TRAUBE, l. c. p. 710, A. 2), Rom (MG poet. lat. II, 362), jahrelang in Nordostitalien Friaul, wo er 840 den zum Bischof von Verona berufenen Noting beunruhigte, sich der Freundschaft Graf Eberhards, des kaiserlichen Schwiegersohns, erfreute, dann aber 2 Jahre als Verbannter auf einer Insel lebte, dem Entstehungsort des geheimnisvollen, ergreifenden carmen VI, bis er schließlich außer Landes gewiesen wurde, nun in Dalmatien, Pannonien, Noricum unter barbarischen und heidnischen Völkern predigend, endlich, 848, wieder im Mainzer Sprengel, wenn auch hier direkt die Gemüter der Laien mit seiner Lehre verwirrend, vielleicht unter dem zum Abt gewordenen alten Freund Hatto wieder in Fulda (MG ep. V, 428. 481 27 ff. 487 17 ff; poet. lat. III, 731; II, 262, dazu III, 712, A. 4; Prudentius in ann. Bert. ad 849). Dieser sächsische Etheling war in der Tat, wie ihm die Gegner vorwarfen, ein monachus gyrovagus, treffender noch ein Wanderlehrer, der an der Spitze seiner Jüngergefolgschaft für seines Gottes Ehre fechtend durch die Welt zog, auch nach dieser Richtung eine einzigartige Erscheinung in dieser Zeit. An der gehässigen Charakterschilderung Hinkmars mag wahr sein, daß er sich von früh auf durch Selbständigkeit, Feuer und „schädliche Beweglichkeit" auszeichnete, eine Mischung, die auf sehr viele, nam. Laien, einen unwiderstehlichen Zauber ausübte (Ml 125, 84. 126, 441). Seine Gedichte zeigen ein so starkes Sündengefühl (nam. 4—6, MG poet. lat. III, 707 ff.), daß man versucht ist, an Besonderes zu denken — obgleich nicht einmal seine Gegner ihm Verfehlungen vorwerfen konnten —, jedenfalls aber begreift, warum er Mönch blieb, auch wenn er 829 von seinem Gelübde gelöst wurde, und vor allem die Energie versteht, mit der er die augustinische Gnadenlehre ergriff. Wenn Walahfrid, sein Fuldaer Schulgefährte, der auch später an ihm festhielt, uns als seinen Beinamen Fulgentius, doch wohl nach Fulgentius v. Ruspe, verrät, so wird man geneigt, sehr frühe Bekanntschaft mit dem Augustinismus anzunehmen. Ratramnus vertiefte den Eindruck, in Orbais wurde er sicher, in Italien war er bereits der Apostel der Prädestination[1]); nun trat er seinem alten Gegner Hrabanus, jetzt EB. v. Mainz, der ihm mit seinem Mißtrauen über die Alpen gefolgt und bei Noting und Eberhard mit seinen Lehr- und Mahnschreiben den Weg verlegt hatte (MG ep. V, 428. 481 ff.; Ml 112, 1530 ff.), mit ihr entgegen.

3. Die Katastrophe bildete wieder eine Mainzer Synode, Okt. 848, abgehalten in Anwesenheit Ludwigs d. Deutschen, vor der er, wie es scheint, frei-

1) Sollten hier in der Gegend von Aquileja und Dalmatien noch immer Pelagianer gesessen haben? Vgl. vSCHUBERT, Praedestinatus S. 133.

willig erschien, um Hraban ins Angesicht seine Auffassung zu vertreten und die des Hraban und der offiziellen Kirche zu widerlegen: er überreichte nicht nur eine kurze, ganz scharfgefaßte professio fidei (bei Hinkm., de praedest. c. 5, Ml 125 89 f.) und bekämpfte Hrabans Schrift an Noting mit einem Gegenlibell (Fragmente ib. c. 5. 21. 24. 27. 29, gesammelt Ml 121, 365 ff.), sondern debattierte auch mit ihm persönlich, ohne sich „von seiner Schlechtigkeit losreißen" zu lassen (MG ep. V 498 7). Er wurde verurteilt, nicht einstimmig (plurimis, ann. Fuld.), und unter Zustimmung Ludwigs Hinkmar als dem, aus dessen parochia primum recessit, mit einem Synodalschreiben Hrabans (Hincm. l. c. c. 2, Ml 125, 84 ff.) zu weiterer Unschädlichmachung, bzw. Einsperrung zugesandt. Diese zweite Verurteilung geschah auf einer Synode der Rheimser Provinz, aber unter Teilnahme König Karls und der Bischöfe v. Tours und Langres, sowie der Aebte v. Corbie (!), Orbais und Hautvilliers zu Quierzy 849: die Sentenz (Wortlaut in Hincm. adv. simpl., ZKG X, 308 f.) lautete auf Ausstoßung aus dem Priesterstand, Geißelung, Einsperrung ins klösterliche Zuchthaus, ergastulum, Auferlegung ewigen Schweigens „kraft des ewigen Wortes". Die Grausamkeit, mit der Recht und Billigkeit zuwider erst von den Aebten die Geißelung nach der regula Benedicti und dann von den Bischöfen nach den Kanones das übrige Urteil verhängt, namentlich der „halbtot Geschlagene" (iam pene emoriens) gezwungen wurde, die mitgebrachte Verteidigungsschrift, wohl die brevior confessio, Ml 121, 347 ff., selbst ins Feuer zu werfen. erschien vielen als unfromme Gewalttat und unerhörte Neuerung, da „man früher doch die Häretiker mit Worten und Disputen überwunden hatte" (Remigius v. Lyon, Ml 121, 1030 B). Die Akten wurden geheim gehalten. Im Kloster Hautvilliers b. Rheims unter strengster Aufsicht, wie es scheint, mit Bücherschreiben beschäftigt, alle Bequemlichkeit trotzig verschmähend, erbietet sich G. in seiner feurigen confessio (Ml 121, 349 ff., bes. 362 f.) zu öffentlichem, schwerstem vierfachem Gottesgericht. schreibt an den Mönch Gislemar v. Corbie (siehe unt. bei Ansgar S. 505) ein bis auf wenige Fragmente (Hincm. ZKG X, 261; Ml 125, 291. 369) verlorenes Buch über die Prädestination und sendet, vehementer egens, sein Bekenntnis an die theologischen Größen Westfrankens zur Meinungsäußerung (carm. VII. 107 ff.). Er korrespondiert 849/50, von Lupus v. Ferrières interpelliert, mit diesem auch über eine weitere Frage de Deo post resurrectionem videndo (Ml 119, 491, ZKG X, 263) und tauscht mit dem treuen Ratramnus Gedichte (MG poet. lat. III, 733 ff.). Aber unterdes schrieb auch Hinkmar seine erst 1899 von WGUNDLACH gefundene und edierte Schrift ad simplices (ZKG X, 258 ff.) und machte Hraban, der erste ostfränkische Kirchenfürst, Hinkmar, den mächtigsten Westfrankens, scharf gegen den gefangenen, erkrankten und in seiner Schwäche um kirchliche Gemeinschaft bittenden Mönch: nicht nur keine Kommunion, sondern umgekehrt strenges Verbot auch des Schreibens, des literarischen wie des mündlichen Verkehrs! Dazu sandte Hraban ihm von neuem seine Ansichten „über die Possen" des Gottschalk (MG ep. V, 487 ff., bes. 489 20. 490 ff., bes. 496 40 ff. 497 35 ff.). Dessen Feder ruht denn auch seit 850. Er hat später nur noch einen Libell über die Trinität, de trina deitate, verfaßt, den uns der auch dagegen ankämpfende Hinkmar, in seiner Gegenschrift de una et non trina deitate ca. 860, aufbewahrt hat (Ml 125, 475 ff. 580 f. 588 f. 597. 604 f., ob. S. 447). Gottschalk war unbeweglich starr wie sein Gott: als sein nahes Ende Hinkmar gemeldet wurde, bot dieser ihm unter der Forderung des Widerrufs noch einmal eindringlich die Versöhnung der Kirche an, aber der Sachse antwortete, daß er von seiner Meinung nicht weichen und „auf Autorität hin" (per auctoritatem) die Gemeinschaft nicht annehmen könne. Das war zwischen 866 und 870. „So endete er ein unwürdiges Leben mit einem würdigen Tode und ging an seinen Ort", meldete sein großer Feind (Ml 125, 618 B). Wenn auch die kirchlichen Ehren, die „Menschlichkeit eines privaten Begräbnisses" sollten ihm die Brüder nicht versagen. bestimmte er, wie mir scheint, letzten Endes doch

nicht ganz ohne Verständnis, zwar nicht für die Theologie des Mannes, aber den Mann selbst, dessen Willensstärke der eigenen gleichkam. —

Der **Lehrstreit** war unterdes zum Gegenstand allgemeiner **literarischer Auseinandersetzung** geworden. Die Uebertragung auf den Boden Westfrankens war dafür entscheidend. 1. Der Kernsatz der Lehre Gottschalks, in dem er alles Heil sah und seinen ganzen Trost gefunden hatte, war die These von der gemina praedestinatio des unveränderlichen trinitarischen Gottes, bei dem das praescire und das praedestinare zusammenfallen, nämlich der electi ad vitam aeternam, der reprobi ad aeternae mortis supplicium — also nicht ad malum, sondern propter praescita ipsorum propria futura mala ad poenam, zu dem nach seinem gerechtesten Gericht wohlverdienten ewigen Tod. Deshalb zog er auch 2. für das liberum arbitrium die Folgerung in der negativen Richtung der antipelagianischen Schriften und verwarf die „irrigen Meinungen" der Semipelagianer Gennadius und Cassian, ohne daß wir hier genauer seine eigene feststellen können, beschränkte 3. den göttlichen Heilswillen auf die electi und ließ 4. das Kreuzesopfer Christi nur ihnen zugute kommen. Die weiteren Konsequenzen, die ihm namentlich Hraban schon in der Schrift an Noting mit großer Plumpheit auf moralischem Boden zog, er entfessele die sittliche Gleichgültigkeit, lagen ihm so fern wie die Konsequenz einer Verwerfung der organisierten Kirche: wie er die letztere reformieren wollte, so hoffte er mit seiner Predigt die einen zu trösten, die andern zu erschüttern. Redeten Hraban und der ihm folgende Hinkmar auch teilweise an Gottschalk vorbei, so blieb doch zu recht bestehen der scharfe Gegensatz zwischen seinem reinen Augustinismus und ihrem nur verhüllten Semipelagianismus, der durch die ganze Prädestinationslehre die menschliche Freiheit und Verantwortlichkeit zerstört oder doch gefährdet sah, deshalb die vorausgehende Präscienz von der nachfolgenden Prädestination trennte und inbezug auf die Verlorengehenden nur jene in Wirksamkeit treten ließ. Die massa perditionis oder damnata wird zur massa damnabilis bei Hraban, zu dessen Autoritäten neben dem Hypomnesticon auch der Massilienser Gennadius gehörte. Als Karl d. Kahle, Hinkmar und sein Gesinnungsgenosse Pardulus von Laon die Verurteilung G.'s in Quierzy durch weitere Zeugnisse hervorragender Theologen Westfrankens bestätigt zu sehen wünschten (Ml 121, 987 A. 1052 A), erfuhren sie Zustimmungen nur von Amalar v. Metz (u. S. 458 f.), dessen Schrift verloren ist, und Johannes Scotus, der von ganz anderen Voraussetzungen ausgehend ein zweifelhafter Bundesgenosse war (s. u.). Dagegen fanden sich erstaunlich viele Verteidiger der Lehre von der gemina praedestinatio und damit auch ganze und halbe Verteidiger Gottschalks, ein Beweis, welche Fortschritte das Studium Augustins gemacht hatte, z. T. auch wie groß G.'s persönlicher und literarischer Einfluß reichte, so daß die Gegner wohl von einer neuen „Sekte der Prädestinatianer" oder von einer Schule, bzw. einer schola dyscola unter ihrem caput, signifer et primicerius G. redeten (MG 125, 85 D. 125 C 271 A u. s.). Neben die Briefe des B. Prudentius v. Troyes, der wie Claudius aus seiner spanischen Heimat augustinische Traditionen mitgebracht haben mochte, und des Abts Servatus Lupus v. Ferrières, der, in alkuinischen Lehrüberlieferungen erwachsen, in Fulda schon Gottschalk persönlich nahe getreten war (Ml 119, 606 ff. 115, 971 ff., über beide Männer § 40), an Hinkmar trat die durch den König veranlaßte und an ihn gerichtete Schrift des Ratramnus, des Corbier Lehrers und Freundes von G. (ll. II de praedestinatione dei, Ml 121, 13 ff., vgl. MG ep. VI, 150). Und während Servatus Lupus, von Karl d. K. noch 849 persönlich befragt, diesem wohl 850 auch schriftlich Rechenschaft über seine Stellung gibt und sie in der Schrift de tribus quaestionibus ausführlicher darstellt (Ml 119, 601 ff.), greift Prudentius nun auch, durch EB. Wenilo v. Sens getrieben, Hinkmars Sekundanten Johannes Scotus an (de praedest., Ml 115, 1010 ff.),

wobei er den Gegnern die Waffe des Hypomnesticon durch den Nachweis seines nicht-augustinischen Ursprungs aus der Hand schlägt. Auch aus Lyon, dem alten Studiensitz Leidrads, Agobards und Claudius', kommt von EB. Amolo und Agobards Streitsgenossen Florus Diaconus (Ml 116, 87 ff. 119, 95 ff.) die Anerkennung der doppelten Prädestination, nach Amolos Tode 852 von seinem Nachfolger Remigius sogar eine warmherzige, durch weite Auffassung ausgezeichnete Verurteilung des grausamen und widerrechtlichen Vorgehens gegen den miserabilis monachus, den man durch Liebe gewinnen müsse, da Christus auch für ihn gestorben sei, und der ganzen Tendenz von Quierzy, in der non ille miserabilis, sed catholica veritas est damnata (de tribus epistolis, d. h. des Hinkmar, Pardulus und Hraban ad Notingum, Ml 121, 985 ff., nam. 1027 ff.).

Der Augustinismus erscheint aber bei den Genannten in verschiedener Reinheit. Am schärfsten augustinisch ist Prudentius, danach Ratramnus, am wenigsten Amolo, der auch persönlich sich gegen G. wendet. Aber auch bei Ratramnus ist das Interesse deutlich, das liberum arbitrium und die merita als katholische Grundwahrheiten zu retten; auch sie zu leugnen ist Blasphemie. So heißt es wie bei Gregor d. Gr.: bonum quod gerimus et dei est et nostrum. Aus der formalen, der „psychologischen" Willensfreiheit ist hier doch die konkurrierende Macht geworden. Der Ruhm der sancti würde sonst erlöschen (Ml 121, 64). Bei Amolo hört man dann aber auch die weitere Sorge um die Sakramentskirche und die bischöfliche Autorität durch (Ml 116, 88 ff., vgl. auch SCHRÖRS S. 489). Das mönchisch-hierarchische Interesse, das den vulgärkatholischen Semipelagianismus von Anfang an stützte, hält ihn noch immer und macht sich neben dem vollberechtigten Interesse für unveräußerliche Wahrheiten wie die Allgemeinheit des göttlichen Heilswillens auch in dieser Phase des Streits um Augustin geltend. So entschieden also die Differenz auf dem eigentlich spekulativen Gebiete war, so nahe standen auf dem praktischen Gebiete, dem sittlichen und kirchlichen, die meisten dieser „Augustiner" dem Semipelagianismus.

Der **kirchliche Ausgang** läßt sich danach bereits vermuten. Auf Karls persönliches Drängen (Ml 125, 295 B) suchte eine neue kleine Synode zu Quierzy 853 den Streit durch Aufstellung von 4 capitula zu beendigen, die Hinkmar in aller Eile verfaßte und die Synode mit dem König unterschrieb; sie setzen den obengenannten Auffassungen G.'s gegenüber fest: 1. nur eine Prädestination, nämlich der zum Leben Berufenen und zwar „gemäß der Präscienz", inbezug auf die zum Tode Gelangenden nur „Präscienz"; seine Gnade dort zugleich „Gerechtigkeit"; die Erwählung geschieht auf grund der vorher erkannten Verdienste (Deus bonus et iustus elegit ex massa perditionis secundum praescientiam suam); den Verlorenen prädestiniert er nach derselben Gerechtigkeit die Strafe (nicht sie zur Strafe); 2. die durch Christus wiedergewonnene Willensfreiheit; 3. die Allgemeinheit der göttlichen Heilsabsicht; 4. die der Heilswirkung des Erlöserleidens Christi (MANSI XIV, 920 f., Ml 125, 63 f.). Die Sätze wurden die Unterlage der weiteren Diskussion. Der Widerspruch kam wieder aus den beiden Heerlagern von Lyon und Sens-Troyes. Dort antwortete Remigius in

der nur teilweise erhaltenen scharfen Schrift de tenenda scripturae veritate (Ml 121, 1083 ff.) und vereinigte 855 die eigenen Suffragane mit den Bischöfen der Nachbarprovinzen Arles und Vienne auf einer Synode zu Valence zur Stellungnahme gegenüber den 4 Kapiteln; wobei der (vielleicht schon in den früheren Aeußerungen der Lyoneser Kirche für Remigius die Feder führende) B. Ebo v. Grenoble, als Neffe des abgesetzten Vorgängers von Hinkmar gleichfalls dessen Feind, den Scharfmacher und Redactor abgab (Mansi XV, 1 ff.). Hier führte wieder Prudentius v. Troyes eine Entscheidung herbei durch die 4 Gegenartikel (Ml 125, 64 f.), die er — nach ursprünglicher Unterzeichnung der 4 Artikel Hinkmars, nach dessen Angabe Ml 125, 182 C. 268 D — bei Gelegenheit der Wahl des B. Aeneas v. Paris einer Synode zu Sens oder Paris durch EB. Wenilo v. Sens vorlegen ließ, wohl Ende 856 (und nicht 853, s. Schrörs S. 138, A. 32, Mabillon, Ann. ord. s. Ben. III, 55 f.). Es ist fast sicher, daß die Synode den Artikeln zustimmte, obgleich sie den Augustinismus wieder am reinsten zur Darstellung brachten (liberum arbitrium amissum, liberatum interim in spe, postmodum in re; donum perseverantiae, gemina praedestinatio, Partikularität der Heilsabsicht), und obgleich sie als zu unterzeichnender Revers für Aeneas gedacht waren, der vorher vertrauter Rat an Karls Hof war; Aeneas unterschrieb offenbar (Ml 119, 574), stellte den sonderbaren Revers aber dem König zu. Der Versuch, den Streit auf einer gemeinsamen Synode der 3 Reiche Westfranken, Lotharingien und Provence, zu Savonnière b. Toul 859 beizulegen, scheiterte, da eine Vorsynode zu Langres sich auf die Beschlüsse von Valence festgelegt hatte. Da hat Hinkmar, wie schon einmal 856, in einer bis auf den Widmungsbrief an Karl (Ml 125, 49 ff.) verlorenen Schrift, wieder auf Karls Wunsch die Feder zu einer ausführlichen Auseinandersetzung ergriffen (de praedest. Dei et libero arbitrio, ib. 55 ff.), die als Generalabrechnung für uns hohen Quellenwert besitzt. Er bringt dabei die neue Sekte der „Prädestinatianer" mit der alten in Verbindung, deren Kenntnis er der in der Rheimser Bibliothek befindlichen Hs. des „Praedestinatus" entnahm (Ml 125, 70 D, vSchubert, Praedest. S. 3. 133 ff.). Das Okt. 860 wieder von den 3 Königen berufene und von Bischöfen aus 14 Kirchenprovinzen besuchte Konzil zu Tousy nahm einen Ausgang, der ganz an den des ersten „semipelagianischen" Streits erinnert. Das von Hinkmar verfaßte Synodalschreiben (Mansi XV, 863 ff.) zeigt nur noch eine Prädestination und redet über die anderen Fragen so, daß jeder seine Meinung herauslesen konnte.

Ein **Nachspiel** war dadurch gegeben, daß sich die letzten Ereignisse in den Anfang der Regierung Nikolaus' I. hineinzogen, dieser aber von der Tendenz beherrscht war, alle strittigen Fragen nach Rom zu ziehen, und guten Grund hatte, gegen Hinkmar belastendes Material zu gewinnen. Es muß nach den bestimmten Angaben des Prudentius in seinen Annalen ad a. 859 angenommen werden, daß Nikolaus eine dogmatische Aeußerung irgendwie abgegeben hat (N. pont. Rom. de gratia dei et libero arbitrio, de veritate geminae praedestinationis et sanguine Christi, ut pro credentibus omnibus fusus sit, fideliter

confirmat et catholice decernit) und zwar wesentlich im Sinne des Prudentius. Daß er es in der Form einer Billigung der Beschlüsse v. Valence getan habe (Hincm. ep. 9, Ml 126, 70), ist damit keineswegs gesagt; es kann sich auch um einen Brief des Papstes an Prudentius (so JAFFÉ[2], Nr. 2680) handeln, der bald darauf, 861, starb und aus der Sache kein Kapital mehr schlug. Es ist weiter zweifellos, daß im Zusammenhange der heiklen Angelegenheit Rothads v. Soissons Nikolaus mehr als einmal in d. Jahren 863—69 den Versuch machte, auch die Frage Gottschalks einer Revision zu unterziehen; aber zu der Metzer Synode v. 863, wo er mit Gottschalk vorgeladen war, erschien Hinkmar nicht, und es gelang ihm durch aufklärende Berichte und scheinbare Nachgiebigkeit zu verhindern, daß Ernst daraus wurde (Hincm. ep. 2 ad Nicol. Ml 126, 25 ff.). Wie sehr er doch bis zuletzt das Eingreifen des großen Papstes fürchtete, zeigt noch aus d. J. 866 der Brief (ep. 9, ib. 68 ff.) an EB. Egilo v. Sens, den er bittet, etwaigen ungünstigen Berichten in Rom entgegenzutreten, wie sie vielleicht ein aus Hautvilliers geflüchteter Klostergenosse Gottschalks dorthin bringen würde.

Lit. zu G. u. dem G.'schen Streit: USSERIUS, De G. et praed. controv. hist., Dubl. 1613; MAUGUIN vor d. §; CELLOT, Hist. G. praed., Par. 1655; MONNIER, De G. et J. Scoti Er. contr., Par. 1853; WEIZSÄCKER in JdTh 1859; WIGGERS in ZhTh 1859, S. 471 ff.; BORRASCH, Der Mönch G., Thorn 1869; vNOORDEN S. 51 ff. und SCHRÖRS (gut), S. 88 ff.; LTRAUBE MG poet. III, 707 ff. (bei weitem das Beste für das Leben G.'s, aber fast allen folgenden unbekannt geblieben); AFREYSTEDT, Studien zu G. in ZKG XVIII (1898), Der Präd.-Streit im 9. Jhdt. in ZwTh, 1893 und 1898, ferner RE[3] VII, 39 ff. (1899); LOOFS[4] S. 462 ff.; HARNACK[4] III, 290 ff., SEEBERG[2] III, 60 ff., MANITIUS S. 568 ff.

Die Verbindung Gottschalks mit Nikolaus, des kühnen Mönches mit dem gewaltigen Papst, blieb aus. Die auf West- und Mittelfranken beschränkte Streitfrage versumpfte. Ostfranken spielte überhaupt nicht mehr mit: für die Fuldaer Annalen hört der Fall Gottschalk mit Mainz auf. Und im Westen ließ man die Sache ruhen. Der Prophet des religiösen Determinismus, für den sich der altgermanische Schicksalsglaube zur christlichen Erwählungslehre verklärt hatte, war nicht nur selbst innerlich frei gegenüber den Autoritäten geworden, er wollte auch die Kirche reformieren, wie das ekstatische Manifest seines großen Bekenntnisses, eines flammenden Gebetes zu dem Gotte der schrankenlosen Gnade, deutlich zeigt. Vor seinem Glauben sollte die Kirche wieder die Klarheit gewinnen und der Trug erbleichen (Ml 121, 362 D), er war ein leuchtendes, aber auch verzehrendes Feuer: der Menschen Verdienste und der Kirche Gnadenmittel verloren ihren Schein. Die Kirche ahnte zum mindesten die Gefahren, die sich hier von Augustin her ankündeten; Gottschalk der Sachse blieb ein Einsamer. Es war der Zeit entsprechender, sich der anderen Gedankenreihe Augustins zuzuwenden, die sich gerade mit der Sakramentskirche geist- und liebevoll beschäftigte.

b) Das reiche Material, das Augustin vorzüglich in seinen antidonatistischen Schriften der Kirche zur Ausgestaltung einer **Sakramentslehre** hinterlassen hatte, hatte zu eigener Bearbeitung nicht geführt. Auch hier war die theoretische Entwicklung nicht abgeschlossen. Aber Theorie und Praxis sind hier besonders stark zu unterscheiden. Wie stark die letztere gerade in dieser Zeit gearbeitet, wird der Ueberblick über den Kultus (§ 38) zeigen: in den Mittelpunkt der ganzen liturgischen Bildung war der Gedanke des Meßopfers

getreten. Mindestens seit Gregor d. Gr. (ob. S. 201) war es in das allgemeine Bewußtsein des christlichen Abendlands übergegangen, daß der Gipfel der gottesdienstlichen Feier die Wiederholung des Opfers Christi, nicht nur die Wiederholung des Gedächtnisses daran sei; die „Eucharistie“ ist wesentlich „Opfer“, und dies Meßopfer ist „identisch“ mit dem Kreuzopfer. Der reale Vollzug des Opfers setzt voraus, daß der geschichtliche Leib Christi durch das die Elemente weihende Priesterwort in diesen zur Gegenwart gebracht wird: die una hostia Christus, qui oblatus est pro iustis et iniustis, permanet in altari (Amalar v. Metz, Ml 105, 1140 A). Würdige — heißt es unmittelbar vor dem wunderwirkenden Weihewort schon im sog. sacramentarium Gelasianum (ed. WILSON p. 235) — dies Opfer der Weihe und Annahme, ut nobis corpus et sanguis fiat dilectissimi filii tui domini Dei nostri Jesu Christi! Damit war tatsächlich, praktisch die Frage der Realpräsenz Christi im „Abendmahl“ bereits erledigt; die Frage, wie diese Gegenwart stattfinde, wird man sich verschieden, meistens aber gar nicht gelöst haben, man schaute und „genoß“ das Wunder. Es liegt aber auf der Hand, daß das populäre Bedürfnis, das immer auf einfache und massive Lösungen geht, zur Annahme eines wirklichen, wenn auch den Sinnen entzogenen, stofflichen Verwandlungsvorganges drängte. An der Fülle des Aberglaubens, der sich an die „Hostie“ schon in der alten Kirche schloß (M.-vSCH. S. 757 f.), kann man die Tendenz erkennen. Sie wurde nicht geringer, als die germanische Welt dazu kam (vgl. § 39). In dieser Richtung mußte aber auch der bleibende Zusammenhang des Meßopfers mit der Kommunion, dem eigentlichen „Abendmahl“, wirken, mochte diese auch durch das erstere an Bedeutung weit zurückgedrängt sein. Von hier aus, von dem Gedanken des sakramentalen Gottesgenusses, der Speisung mit wirklicher Himmelsnatur zur Vergottung des Genießenden als Angeld künftiger Vollendung, war ja dem anderen Gedanken, dem des Sacrificiums, der sinnliche Realismus zugeflossen, die Ueberzeugung, daß es sich nicht um irgendwelchen mystischen Leib, sondern um den geschichtlichen, von der Jungfrau geborenen und am Kreuz geopferten handle. Das Interesse an realistischer Auffassung des Speisungsvorgangs blieb und hielt auch den Opfervorgang an solcher Auffassung fest, so vollendet wunderbar nun auch der Doppelvorgang angesichts der liturgischen Formeln wurde: mira et magna fides s. ecclesiae — credit sacrificium praesens per angelorum manus deferri ante conspectum domini et sentit mandendum esse ab humano ore; credit corpus et sanguinem domini esse ac hoc morsu coelesti benedictione impleri animas sumentium (Amalar, l. c. 1142 B). Und umgekehrt, nachdem es einmal liturgisch und in der allgemeinen Annahme feststand, daß altare praesens altare est crucis, daß der Priester das Kreuzopfer vollzieht, indem sein Weihewort Christus in Brot und Wein real gegenwärtig macht, war es im Grunde unmöglich, dem sakramentalen Genusse eine geistigere Deutung zu geben. Beide stützten einander [1]). Man sieht, die Theorie war durch die Praxis gebunden.

1) Daß man es immer bei den sog. Abendmahlsstreitigkeiten mit diesen beiden

Da die Theorie von Klerikern getragen ist, die täglich die Bedeutung des Kultus vor Augen haben und aus liturgischem Interesse die Feder ergreifen, so ist verständlich, daß die Neigung zur Annahme der Realpräsenz und sogar zur Wandlungslehre immer deutlicher zutage tritt. Redete doch schon Ambrosius vom transfigurari der Elemente und Pseudo-Ambrosius (de mysteriis und de sacramentis) von mutari und converti (Stellen bei LOOFS[4] S. 471)! Daß das nicht einfach im Sinne der Wandlungslehre zu nehmen sei, wer konnte es verstehen? Wenn dann P. Gelasius fast in einem Atem sagt: non desinit esse substantia panis et vini und in divinam transeunt s. spiritu perficiente substantiam (THIEL, ep. pont. I, 541 f.) — wer konnte sich durchfinden? Als unter Karl d. Gr. die Beschäftigung mit der Liturgie wieder einsetzt und aus den Meßerklärungen die Theorie sich von neuem erhebt, schreibt Alkuin von dem consecrare in substantiam corp. et sang. Christi (ep. 28, MG ep. IV, 70 9 u. s.) und der Metzer Kleriker zur Konsekration: hic credimus naturam simplicem panis et vini mixti verti in naturam rationabilem, scilicet corporis et sanguinis Christi (l. c. 1141 B). Im Anfang des 9. Jhdt. war das sicher die verbreitetste Meinung [1]).

Damit stand aber Augustins Theorie in einem gewissen Widerspruch. Einmal bedeutete sie eine frühere Stufe: der Meßopfergedanke hat in seiner ausgebildeten Gestalt und beherrschenden Stellung noch nicht auf ihn gewirkt. Sodann hinderte ihn die bleibende neuplatonische Grundlage seines Denkens, das Rein-Geistige, Gott, ins Körperliche hinabzuziehen: er unterscheidet die unsichtbare res sacramenti, die Gnadengemeinschaft seines Gottes, die Einigung mit Christi mystischem Leibe, von dem sichtbaren signum, den Elementen Brot und Wein. Doch konnte sein Sprachgebrauch über diesen Tatbestand einer rein symbolischen Auffassung der Elemente täuschen. Er war auch hier nicht ganz eindeutig.

Eben das gestattete, sich auch hier für „augustinisch" zu halten, solange man Augustin nicht mit tieferem, selbständigem Eindringen las, um so mehr als man sich damit ganz im Einklang mit der eben vorgeführten Neigung befand, Augustin auch auf den anderen Gebieten zu verkirchlichen und mit augustinischen Formeln eine nichtaugustinische Auffassung zu decken. Als man nun auch hier dem echten Augustin auf die Spur kam, galt es vielmehr, ihn mit der Praxis in Einklang zu bringen. Aus demselben Corbie, in dem Gottschalk verständnisvolle Freundschaft fand, kamen die ersten eigent-

Stücken, Meßopfer und Abendmahl, zu tun hat, tritt in den DGG nicht mit der nötigen Klarheit zutage (trotz LOOFS S. 469). Man muß es auch bei der Beurteilung der reformationsgeschichtlichen Vorgänge ständig im Auge behalten. Das Auge des Protestanten ist immer zu einseitig auf das Abendmahl gerichtet. Doch s. jetzt SEEBERG S. 69.

1) Vgl. MÖNCHEMEIER, Amalar S. 109 (in KgSt I, 3/4): „Die Zeit, in der A. lebte, kannte noch keinen Zweifel an die reale (sic!) Gegenwart Christi im Sakramente des Altars. Erst der Rationalismus Berengars hat diesen geschaffen." Sätze, die auch für die heutige kathol. Vorstellung von der histor. Entwicklung und speziell von der Auffassung Augustins sehr charakteristisch sind.

lichen Abendmahlsabhandlungen des Abendlandes in denselben Jahren, da jener „unseren Augustin“ zu predigen begann, des Abts Paschasius Radbertus und des Mönchs Ratramnus Schrift und Gegenschrift, de corpore et sanguine Christi. Beide überzeugt, Augustin richtig zu interpretieren und dabei gutkirchlich zu sein, unterscheiden sich so, daß Paschasius Augustin mit der populären Auffassung auf Kosten des ersteren, Ratramnus auf Kosten der letzteren in Einklang setzt. Hinter beiden standen weitverbreitete Auffassungen.

Beide verdanken ihren geschichtlichen Namen vorwiegend diesem sogenannten „Streit“, obgleich ihre Bedeutung viel weiter reicht. 1. Radbertus mit dem Klosterbeinamen Paschasius, ein Findelkind, das die Nonnen der Marienkirche zu Soissons erzogen und dem Kl. Corbie übergeben hatten, trat in unbekanntem Jahre in die Welt und aus der Welt. Sicher ist, daß er, als er Adalhard und Wala 822 zur Gründung des Tochterklosters Korvey an d. Weser begleitete, schon eine Rolle als Lehrer spielte. Dann wurde er Abt seines Klosters zw. 842 und 846, legte aber vor 853 die Würde nieder. Er wurde der äußeren Aufgaben und der inneren Schwierigkeiten nicht Herr, und sein Herz gehörte den Musen und dem Lehramt. Zu welcher Belesenheit ihn die ersteren geführt haben, ist unten (§ 40) ebenso aufzunehmen wie die eigentümliche Form biographischer Geschichtsdarstellung, die er in den Viten des Adalhard und Wala (Ml 120, 1507 ff. 1559 ff., die letztere von EDümmler in ABA 1900), richtiger Leichenreden auf sie zur Anwendung brachte. Aus dem letzteren gingen seine exegetischen Bücher, nam. der große Matthaeus-Kommentar (ib. 31 ff.) hervor. Wie sehr er sich in Augustin eingearbeitet, zeigen die in Absätzen entstandenen 3 BB. de fide, spe et caritate (ib. 1389 ff.). Sie sind an Warin gerichtet, den Abt v. Korvey, der sein Schüler war, wie eine ganze jüngere Generation bedeutender Leute, Ansgar und Rimbert v. Hamburg-Bremen, Odo v. Beauvais, natürlich auch Ratrammus und wohl auch Gottschalk um 830. Wie wenig er diesem nahestand, beweist, daß er ihn in Quierzy 849 mitverurteilte; die Verantwortung dieser Sentenz, speziell der von den 3 Aebten verhängten schweren Geißelung trifft auch ihn; er hat G. so hölzern verstanden wie Hraban (exp. in Mtth. VIII), und die Sorge für Disziplin und Sittlichkeit, die er auch sonst den eigenen Mönchen gegenüber verriet, ließ ihn zu so hartem Entschluß und zu so starker Ablehnung kommen, ein „Augustiner“, der den neuen Augustin ins Kloster sperrte. Solche gebrochene augustinische Art stimmt gut zu dem Buch de corpore et sanguine domini (ib. 1063 ff.), das zw. 831 und 833 entstand, also zu der Zeit, da G. sich in Corbie für den großen Afrikaner voll entzündet haben mochte. Wie in der Schrift de partu virginis zeigt er sich bereit, die geistigere Auffassung gegenüber dem massiven Bedürfnis nach dem absoluten Wunder zurücktreten zu lassen. — Für das Verständnis seiner „Abendmahls“-lehre grundlegend ist, daß er — wie Amalar — ganz fest auf der üblichen, liturgisch fixierten Auffassung des Meßopfers steht und davon ausgeht: hier vollzieht sich durch die Konsekration die tägliche Neuopferung Christi dadurch, daß das Priesterwort in Brot und Wein denselben Leib Christi gegenwärtig macht, der einst aus der Jungfrau geboren, ans Kreuz geschlagen, auferstanden und aufgefahren ist. Nur daß Radbert nun den Vorgang auf die deutlichere Formel einer (inneren, d. h. nicht in die Sinnenfälligkeit tretenden und deshalb nur mit dem Glauben zu erfassenden) Wandlung der Substanz bringt: substantia panis et vini in Christi carnem et sanguinem efficaciter interius commutatur ita ut deinceps post consecrationem Christi iam vera Christi caro et sanguis veraciter credatur. Indem R. nun aber vom Opfergedanken zum Genußgedanken fortschreitet, findet er 1. darin die Erklärung für das Beibehalten

der sinnenfälligen figurae von Brod und Wein, denn es wäre unpassend, Christi Leib „wirklich" zu verschlingen, und es würde sonst keinen „Glauben" verlangen. 2. in dieser Unterscheidung eines Sinnenfälligen und der dahinterliegenden, insofern „geistigen" Wahrheit wieder die augustinische Scheidung in Symbol oder signum und res, 3. in der Vorstellung, daß die letztere nur für den Glauben da sei, die weitere, daß auch nur der Gläubige sie, d. h. corpus et sanguis Christi, wirklich genießt. So ist trotz der „Transsubstantiation" doch nur die „manducatio fidelium" festgehalten.

2. **Ratramnus'** Leben ist noch unbekannter, wohl auch noch schlichter verlaufen. Man kann nur aus dem Reichenauer Verbrüderungsbuch (MG libri confratern. p. 289) schließen, daß er erst 825—30 in die Reihe der Mönche von Corbie trat, und man weiß, daß er erst nach 868 starb, also ein jüngerer Zeit- und Altersgenosse Radberts war. Aber als Gelehrter hebt sich seine Persönlichkeit eigentlich noch stärker heraus. Die offene Unterstützung, die er in seinem Werk ll. II de praedestinatione 850 Gottschalk, seinem Schüler, in der Krise seines Lebens, und obgleich das Buch durch den Gottschalk doch mitverurteilenden König veranlaßt war, angedeihen ließ (ob. S. 453), ist ein gleich gutes Zeugnis für seinen trefflichen Charakter, seinen klaren Verstand und seine angesehene Stellung. Er hat ihn auch in der Frage de trina deitate in einem jetzt verlorenen Werke nicht im Stiche gelassen und hat dem Freund in mehreren ebenfalls verlorenen Trostgedichten in der Not beigestanden (MG poet. lat. III, 717. 733). Er war auch de nativitate Christi (Ml 121, 81 ff.) und de corpore et sanguine Christi (Ml 121, 81 ff.) anderer Meinung als Radbert. Auch zu der letzteren Schrift hatte ihn Karl d. K. angeregt, ebenso zu der einen der beiden (noch unveröffentlichten) Schriften de anima (de quantitate animae), vgl. MG ep. VI, 152 1 ff., poet. lat. III, 715, n. 1. Das literarische Ansehen veranlaßte dazu, auch ihn 867 zur Beantwortung der Anwürfe des Photius gegen die abendländ. Kirche aufzufordern (s. ob. S. 446): die 4 ll. contra Graecorum opposita (Ml 121, 225 ff.) sind die hervorragendste Leistung des Mannes, ausgezeichnet durch die Ansätze historischer Betrachtungsweise und freierer Auffassung gegenüber der Tradition, bes. IV, 1—8. Und selbst die kleine Schrift de cynocephalis an Rimbert (MG ep. VI, 155 ff.), der danach Ansgars Nachfolger in Hamburg wurde, zeigt, daß ihm die übliche Meinung durchaus nicht die Wahrheit, Vernunfthaben aber Menschsein bedeutete. — Seine **Abendmahlslehre** verrät denselben freieren und klareren Geist. Entscheidend ist, wie SEEBERG mit Recht (III, 75) sagt, daß ihm das Problem von außen gestellt wurde, zwar nicht von Radbert, sondern von Karl d. K., aber doch im Hinblick auf Radbert, dessen Schrift den König veranlaßte, Ratramnus die Frage vorzulegen: quod in ecclesia ore fidelium sumitur, corpus et sanguis Christi, in mysterio fiat an in veritate (c. 5). Damit ist von vornherein der Blick vom Meßopfer weg- und vorwiegend auf den Genuß, das Abendmahl im eigentl. Sinne gerichtet. Die erste Unterfrage (6—49) nach dem Vorhandensein eines Geheimnisses, das nur für den Glauben vorhanden sei, bejaht er, indem er zugleich als das, was der Glaube empfängt, das verbum dei, die virtus divina bezeichnet (44. 46. 26). Wenn man also hier von corpus und sanguis redet und unbedingt zu reden hat (15), so ist die zweite, negative Unterfrage (50—102) dahin zu beantworten, daß es sich um den geschichtlichen Leib, der geboren etc. ist, nicht handelt. Ein geistlicher Leib wird geistlich angeeignet (74). Die Ausdrücke converti und commutari d. h. die Konsekration sind wie bei Augustin in diesem Sinn zu verstehen. Die Elemente bleiben Brot und Wein, sinnenfällige Körperlichkeiten, Hüllen, tegumenta sacramenti, mit dem Wert von Symbolen. Von dieser Anschauung aus ist auch im Gegensatz zum einmaligen Opfer auf Golgatha das tägliche Meßopfer Gedächtnis des Leidens (ut quod Christus semel se offerens adimplevit, hoc in eius passionis memoriam quotidie geratur per mysteriorum cele-

brationem, eine Auffassung, die in der sog. Anamnese im Meßkanon (s. u. § 38) ihre bleibende Stütze hatte. Bei sichtlichem Bemühen, sich der üblichen Formeln und Anschauungen tunlichst zu bedienen, sehen wir doch einen überraschend verständnisvollen Anschluß an die echt-augustinische Auffassung, durchaus der übrigen Haltung des Mannes entsprechend.

Noch überraschender ist es, daß Ratramnus in keinem Geringeren als Hrabanus Maurus, der in Sachen Gottschalks Augustin so gründlich mißverstand, auf diesem Punkt einen Gesinnungsgenossen hatte. Nicht in eigener Abhandlung, aber an vielen zerstreuten Stellen (bei Seeberg III, 72 ff.) zeigt er seine ausgesprochen symbolische Auffassung: iste panis et potus aeternam societatem capitis membrorumque suorum significat (de univ. V, 11, vgl. de inst. cler. I, 31, ed Knöpfler, p. 62, ein wesentlich aus augustinischem Material komponiertes Kapitel), und das Opfer ist mit Isidor ein quasi sacrum factum, eine Gedächtnisfeier (l. c. I, 32 p. 70). Ratramnus ist kaum unabhängig von Hraban, und beide lehnten Radbert ab (Ml 112, 1511 not.). — Leichter verständlich ist es schon, daß auch Johannes Scotus Augustin richtig verstand und gleichfalls die symbolische Auffassung vertrat (de divis. nat. V, 20. 38, andere Stellen RE[3] XVIII, 88 22 ff.). Auf ihn zielen denn auch wohl die Worte Hinkmars (de praed. 31, Ml 125, 296 D) über die Neuerung: quod sacramenta altaris non verum corpus et verus sanguis sit Domini, sed tantum memoria veri corporis et sanguinis eius, und in diesem Zusammenhang gewinnt es an Bedeutung, daß 1050 und 1059 des Ratramnus Schrift als Schrift des Scotus verdammt wurde.

Liter.: LJRückert, ZwTh 1858, S. 22 ff. 320 ff; JSchnitzer, Berengar v. Tours, Mch. 1890, S. 127 ff.; Loofs[4] S. 468 ff.; vHarnack[4] III, 306 ff.; Seeberg[2] III, 68 ff.; Loofs, Art. Abendmahl II in RE[3] I, 62 f. Zu Radbert: Manitius S. 401 ff.; AESchönbach (über d. Mtth.-Komm.) SWA 1903, S. 145 ff.; LTraube, MG poet. III, 38 ff. (zu Versen R.'s); EDümmler, AMA 1900, S. 1 ff. (R.'s Epitaphium Arsenii); Steitz-Hauck, Art. in RE[3] XVI, 394 ff.; JErnst, Die Lehre des R. v. d. Euchar., Freib. 1896; FrSardemann, Der theol. Lehrgeh. der Schriften des P.R. (Marb. Diss.) 1877; zu Ratramnus: Steitz-Hauck, Art. in RE[3] XVI, 463 ff.; ANaegle, R. u. d. hl. Euchar., Wien 1903; Traube, in der Praef. zu Gottsch.'s carmina MG poet. lat. III, 709 ff.; Manitius S. 412 ff.

Obwohl die Gegensätze sich mit Schärfe geltend machten (Ml 121, 128 f.), zu einem eigentlichen „Streit" kam es nicht. Nur das Thema, das für das Mittelalter und nicht nur dieses so wichtig werden sollte, war angeschlagen, und in welchen Richtungen die Meinungen auch auf dem Boden katholischer Traditionen auseinandergehen konnten, hatte sich gezeigt. Daß Radbertus die Zukunft gehören würde, läßt seine größere Uebereinstimmung mit dem allgemeinen Zuge der Zeit vermuten; sein Buch wurde denn auch berühmt, während das des Ratramnus im 11. Jhdt. nachträgliche Verurteilung fand. Es ist in hohem Maße lehrreich, daß in derselben Zeit eine andere Streitfrage sich auftat, die, ebenfalls von Radbert und Ratramnus bearbeitet, zeigt, wie weit beide unter demselben Zwange standen, das Wunderbare für das Selbstverständliche zu halten, de partu virginis, über die Art der jungfräulichen Geburt Christi (s. ob.). Der versteckte Gegensatz zwischen beiden ist dennoch von höchstem prinzipiellem Interesse: Ratramnus fand es an sich keine Schande, geboren zu sein wie ein anderer Mensch, Radbertus fand es eine Schande, darin keine Schande zu finden; ist Gott der Herr auch über die Naturgesetze, so ist schon das Anlegen solcher Maßstäbe

an die Fragen der Gottheit zu verurteilen (Ml 120, 1367 f.). Fromme Anschauung des absoluten Wunders predigte er den Nonnen von Soissons, die ihn in dieser heiklen Frage angegangen hatten. Das bedeutet nicht mehr „Bewegung", sondern Stillstand.

3. **Johannes Scotus** (Eriugena) bildet dagegen ohne Zweifel die Spitze der geistigen Bewegung. Ein Glied des irischen Stammes, der so viel zur Belebung des Kontinents geleistet hat, ist er wie der Angelsachse Alkuin doch zur Bedeutung erst im Frankenreich gelangt, vor allem dadurch, daß er in Karl dem Kahlen einen hochsinnigen und verständnisvollen Schützer und Benützer seiner ungewöhnlichen Fähigkeiten und Bestrebungen fand (vgl. MG ep. VI, 158), der Stern an Karls Hofe wie Alkuin an dem des Großvaters. Daß Karl in dieser Zeit äußerer und innerer Unruhe den Fremden heimisch machte und trotz aller Anfechtungen an ihm festhielt, ist ein Ruhmesblatt seiner Geschichte. Wie Gottschalk der Sachse ein Einsamer, blieb Johannes der Schotte trotz allem ein Fremder, weil sein Tun fremdartig war und seine Erscheinung der Zeit um Jahrhunderte vorauseilte. Auch er kennt unter den abendländischen Vätern am besten den Augustin, aber das Einzigartige an ihm ist, daß er, im Besitz einer guten Kenntnis des Griechischen und voll ungewöhnlicher philologischer Interessen (unten § 40), auch griechische Väter in der Ursprache gelesen und benutzt, den Dionysius Areopagita und den Maximus Confessor übersetzt, endlich darüber hinaus den all diesen Größen der antiken Christenheit zugrunde liegenden Neuplatonismus — mit genialem Griff, nicht literarisch — erfaßt und der Welt des 9. Jhdts. in einem großartig geschlossenen System eigener Konzeption einen reinen pantheistischen Monismus vorgeführt hat. Daß er das Schicksal Gottschalks nicht teilte, verdankte er außer Karl nur der klugen, wohl auch ehrlichen Akkommodation ans Kirchliche.

Sein **Leben** ist nach Anfang und Ende ebenfalls dunkel. Daß er ein Ire war, ist durch Prudentius, de praed. 14 (Ml 115, 1194: te Galliae transmisit Hibernia) allein schon zweifellos, abgesehen von dem Beinamen Scotus (Scottus, z. B. Remigius, de trib. ep. 40, Ml 121, 1054) oder Scottigena (z. B. Hinkmar, de praed. 31, Ml 125, 296), den er sich selbst (s. d. Ueberschr. MG poet. lat. III, 543) und danach die Zeitgenossen ihm gaben, oder Eriugena, wie er sich in der Ueberschrift zur Dionysübersetzung nannte, d. h. der in Hibernia Geborene, vgl. Traube, MG poet. lat. III, 518, wo das Beste über den Namen, und derselbe, AMA Phil.-phil. Kl. XIX (1891), 360; Erigena ist eine Verlesung; entweder also Scotus oder Eriugena, nicht beides nebeneinander! Geboren im ersten Viertel des 9. Jhdts, muß er spätestens in den 40er Jahren an den Hof Karls gekommen sein, wo ihn u. a. Prudentius kennen lernte. Ohne kirchliche Würde war er Lehrer an der Hofschule. Ob er es bis zu dem unbekannten Jahre seines Todes — ca. 870 schrieb er noch im Frankenreich — geblieben, wissen wir nicht. Die späteren Nachrichten über sein tragisches Ende in England beruhen auf der Verwechslung mit einem Johannes, von dem Asser zur Zeit Alfreds d. Gr. erzählt. Seine Haupttätigkeit wird 850—70 zu setzen sein.

Von seiner **Schriftstellerei** ist 1. auf das Jahr 851 datierbar der bereits erwähnte Traktat de praedestinatione (Ml 122, 1357 ff.), der gegen Gottschalk

gerichtet, doch den Widerspruch fast so heftig erregte, wie dieser selbst, von Prudentius auf Wunsch EB. Wenilos v. Sens noch 851 und von anderen bekämpft und auf den Synoden zu Valence und Langres 855/9 als „schottischer Brei“ (pultes scotica) völlig abgelehnt wurde. 2. Die zweite Gruppe bildeten die Uebersetzungen aus dem Griechischen, vor allem des Dionysius Areop. Ml 122, 1023 ff., der zuerst unter Pippin von Rom aus (MG ep. III, 529 21), dann 827 unter Ludwig von Byzanz aus am fränkischen Hofe bekannt geworden war und seit Hilduin, dem Kanzler Ludwigs d. Fr., vorher Abt von St. Denis, identisch sein sollte mit dem Stifter der Gemeinde von Paris, wodurch sich Johannes eine Rückendeckung am fränkischen Nationalbewußtsein verschaffte (MG ep. VI, 159 15 ff. und MG auct. antiq. IV, 2, 103 f.): und zwar übersetzte er alle 4 Hauptschriften (nebst den 10 Briefen), die er in dem Widmungsschreiben an Karl kurz charakterisierte (MG ep. VI, 160 f.). Das Buch ist bei Hinkmar, de praedest. 33 (Ml 125, 313) bereits zitiert, also vor 859 entstanden. In eben jener Widmung schreibt er die Anregung dem Herrscher zu, der nicht nur die lateinischen, sondern auch die griechischen Autoren „in neuen und modernen Ausgaben“ zur Mehrung der katholischen Glaubenserbauung und zum Preise des christlichen Dogmas bekannt zu machen gewünscht habe (ib. p. 158 33). Daß er trotzdem das etwas unbehagliche Gefühl hatte, Form und Inhalt könnten angefochten werden — si quid incognitae adhuc nobis doctrinae inveniatur —, zeigt nam. das Widmungsschreiben der bald darauf folgenden Uebersetzung der Ambigua (Zweifelhaften Stellen) des Maximus Confessor zu Gregor von Nazianz (wobei Maximus vorzüglich den Dionysius heranzog, ob. S. 241, Ml 122, 1193 ff.); die Uebersetzung sei durchaus getreu, aber mühsam, der Inhalt vielfach schwer, doch „aus den berühmtesten Quellen der Griechen“ geschöpft und deshalb die Bitte begründet, sie „unter die ähnlichen Werkzeuge der reinen Lehre einzureihen“, MG ep. VI, 161 f., nam. 161 40 ff., vgl. 159 21 ff. Zu Dionys wie Maximus schrieb er auch noch poetische Begleitbriefe an Karl: carm. VII. VIII, MG poet. lat. III, 547 ff.[1]). Trotz des Bedenklichen, das P. Nikolaus bewog, die Uebersetzung des Dionys einzufordern (MG ep. VI, 651) und durch Anastasius Bibliothecarius durchsehen zu lassen (Ml 129, 789), gab sich Johannes doch an eine 3. Auslegung der „Himmlischen Hierarchie“ des Dionys, die zum großen Teil erhalten ist (Ml 122, 125 ff., die zur „Mystischen Theologie“, ib. 267 ff. unecht). Wann 4. der Kommentar zum Johannes-Ev., von dem wenigstens Bruchstücke vorliegen, Ml 122, 297 ff., 1243 f., und die Homilie zu dem Prolog desselben, ib. 284 ff., geschrieben sind, wissen wir nicht. Sie stellen sich aber einerseits durch die gleiche Methode der Auslegung — eine Verbindung von philologischer Genauigkeit mit Bevorzugung des griechischen Textes und Hineingeheimnissen tiefsinniger Weisheit mit Hilfe der Allegorie wie bei Origenes — anderseits durch die Logosspekulationen neben das Werk, das die selbständige Verarbeitung all dieses Materials bietet[2]), 5. das 5bändige Hauptwerk **de divisione naturae** (περὶ φύσεως μερισμοῦ, Ml 122, 441 ff.). Dabei ist es zur Beurteilung seiner Selbständigkeit von Bedeutung, daß die Grundzüge seiner Anschauung (aus Augustin) sich schon in de praedestin. zeigen. Vom EB. v. Bourges, Wulfad (s. ob. S. 421), seinem cooperator in studiis sapientiae, angeregt und ihm zur Prüfung dargereicht (V, 40, Ml 122, 1022 A), ist das in Form eines Dialogs zwischen Lehrern und Schülern geschriebene Werk ca. 870, jedenfalls vor 873 abgefaßt (MG poet.

1) Wie aus dem Ankoratus des Epiphanius (Dräseke, Gewährsm. S. 33 ff.) hat Joh. auch aus Gregors v. Nyssa de hominis opificio große Stücke in eigener Uebersetzung seinem Hauptwerke einverleibt (Dräseke, ThStKr. 1909, S. 530 ff.), ohne daß man — mit Baumgartner, Endres u. a. — von einer vollständigen Uebersetzung dieses Werkes zu reden braucht.

2) Es hat die genaue Kenntnis jener griechischen Autoren zur Voraussetzung.

lat. III, 433 ff., MANITIUS S. 328). Im 12. Jhdt bekannter geworden, wurde es 1225 von Honorius III. verurteilt. 6. Die carmina ad regem Carolum, zw. 859 u. 69 (TRAUBE, MG poet. lat. III, 520. 527 ff.), sind, teilweise griechisch, ein Zeugnis nicht nur dafür, daß auch diese Seite antikisierender Bildung dem großen Gelehrten nicht fehlte, sondern auch dafür, wie er es verstand, die Gunst des Hofes zu behaupten und das Mißtrauen der Kirche abzuwenden, auch das eines Hinkmar, der doch Karls erster politischer Ratgeber war, dem er aber — wohl noch bei Lebzeiten spottweise — die schnödeste aller Grabschriften setzte (l. c. p. 533), erklärlich, wenn man bedenkt, daß sein Freund Wulfad Hinkmars intimer Gegner war (ob. S. 421). Ob 7. der bis ins 12. Jhdt stark verbreitete Kommentar zu Boethius' opuscula sacra, ed. EKRAND in QUlPhMA I, 1906, ihm wirklich mit dem Herausgeber zuzuschreiben ist, entbehrt m. E. noch der letzten Sicherheit. Die befremdende Notiz gegen die Griechen — die die Schrift nach 867 entstanden sein läßt — ist vielleicht Glosse. In erster Linie für Schüler bestimmt, würde der Kommentar eine interessante Bestätigung, bzw. Ergänzung nach der kirchlich-scholastischen Seite zu seinem philosophischen Hauptwerk bieten. Doch ist gerade der Schöpfungsbegriff, den RAND so preßt, für Scotus nicht charakteristisch, vgl. auch SCHULTZ; die Stellen S. 13 können auch auf gemeinsamer Quelle beruhen, und die sachlichen Abweichungen sind immerhin so bedeutend, daß RAND das Werk mit Augustins „Betrachtungen" vergleicht (S. 23 ff. zu 18). Einige Zurückhaltung in den Folgerungen und der Verwertung scheint geboten, auch nachdem MANITIUS (S. 330. 337 f.) nachgewiesen hat, daß der Fuldaer Katalog des 16. Jhdts, der vornehmlich alte Bestände registriert, den Kommentar einem Johannes zuschreibt. Ueber Spuren eines Kommentars zur consolatio des Boethius RAND S. 96 f. — Von einer Reihe anderer Schriften, einer Uebersetzung des Martianus Capella, einem Leben des Boethius u. a. fehlt noch die Ausgabe, andere sind verloren, s. darüber MANITIUS S. 330 ff. 335 ff. und HAURÉAU, Notices et extraits de quelques manuscr. de la bibl. nation. XX, 2, 5 ff., Par. 1862.

Die Lehre des Johannes Sc. „von der Einteilung der Natur", d. h. richtiger des Alls (universitatis, II, 1) könnte ebensogut heißen „von der Einheit des Alls". Gott, die einzige wirkliche Essenz, ist alles, und alles ist Gott, Gott und Natur sind non duo, sed unum et idipsum (III, 17. 20). Bewegung kommt nur dadurch in die letztlich bewegungslose Einheit, daß diese, Gott, sich selbst zur Vielheit bestimmt, entfaltet, „schafft", „offenbart" — alles ist ein Sichtbarwerden Gottes, „Theophanie", und wenn die geschaffene Kreatur sich selbst erkennt, erkennt sie Gott. und von einer genuina praedestinatio mit Gottschalk zu reden, ist widersinnig, da in Gott Wollen und Erkennen immer eins und immer einheitlich sind — und daß die Vielheit wieder zurückkehrt in Gottes Einheit. Es ist also das alte neuplatonische Grundschema, wie bei Dionysius, der Dreiklang μονάς, πρόοδος und ἐπιστροφή. Auch die neuplatonisch-dionysische Pyramide ist da: der völlig prädikatlose Gott, das Ueberseiende und insofern Nichtseiende, das doch zugleich das einzige Seiende ist, aus ihm hervorgehend die Welt der Ideen, der κόσμος νοητός, hier causae primordiales genannt (II, 2), und ihre Zusammenfassung im Logos, danach die Engel, 9 Klassen wie bei Dionys, die, immateriellen Leibes, ihre Erkenntnis durch Anschauung Gottes und nicht durch Erfahrung haben, danach die materielle Welt, dazwischen der Mensch, der mit den Steinen das Sein, den Bäumen das Leben, den Tieren die Sinne und den Engeln den Intellekt gemeinsam hat (IV. 8 nach August. de civ. dei V, 11), also ein Mikrokosmos. So sieht er sich das All vom Allgemeinsten zum Besondersten, zu Art und Individuum entwickeln, ohne auf ein zweites letztes Prinzip in der Materie zu treffen, deren Entstehung vielmehr auch auf immaterielle Prinzipien (Quantität und Qualität) zurückgeführt wird; im Grunde schafft sich der Geist

auch seinen Körper, der eben nur „Erscheinung" ist (I, 7 ff. wie bei Gregor. Nyss. λόγ. κατηχ. c. 23 f., vgl. jetzt auch SCHULTZ S. 79 ff.). Es ist der entschlossenste Idealismus, nach späterem mittelalt. Sprachgebrauch Realismus, der denkbar ist. Vereinfacht aber wird jene Pyramide durch die Anwendung der Dreiteilung, die Augustin, de civit. dei V, 9 (ed. DOMBART I, 207 8ff)[1]) auf Grund von Aristoteles' Metaphysik XII, 7 bringt, in die natura creans non creata (Gott, 1. Buch), die natura creans creata (die Idealwelt, 2. B.), die natura non creans creata (die Welt von den Engeln bis zur Materie, 3. u. 4. B.). Indem er 4. die natura non creans non creata, als das in Gott zurückgekehrte, in ihm ruhende All (5. B.) nach dem neuplatonischen Schema hinzufügte, hatte er seine „Einteilung", die divisio naturarum, vollzogen, vgl. I, 1[2]). Der Regressus hebt beim Mikrokosmus an, dem Menschen, genauer dem vollendeten Menschen, Christus, der Inkarnation des Logos. Wie schon bei den Gnostikern (M.-vSCH. S. 150) beginnt bei ihm die Wiedervereinigung des Getrennten, der Aufstieg zur Einheit, d. h. die Vergottung, die deificatio. Das Niedere wird aufgelöst in das Höhere, durch die Auferstehung Christi der Geschlechtsunterschied, durch seine Himmelfahrt die Sinnlichkeit usw., ihm nach der Mensch bis zur vollkommenen Erkenntnis und dem schließlichen Versinken in Gott, der alles ist in allem. So enthüllt sich vor uns diese große Begriffsdichtung, ganz aus griechischem Geiste geboren, auch soweit das Christliche eingebaut ist: die Trinität die absteigende Wesensentfaltung Gottes, der Sohn die Ueberleitung vom Vater zu der intelligiblen Welt, die Summe der Gedanken Gottes, sein erstes Wort und wieder sein letztes, der Erlöser als der Zurückführer aus der Vergänglichkeit und der Vergotter, der Geist das die Schöpfung der Welt bewirkende und begleitende Liebesprinzip. So ist auch die Anthropologie griechisch: das Böse in jeder Seele neu entstehend, aus dem freien und also veränderlichen Willen, nicht ererbt im eigentlichen Sinne wie bei Augustin infolge des Falls der Menschheit in Adam, dessen Geschichte mitsamt Paradies und Schöpfung wie bei Origenes und weiter zurück Philo nur Einkleidung geistiger Wahrheiten, eine Menschheitspsychologie ist, die Sünde überhaupt nur defectus, ein Negatives wie bei Augustin, aber auch Boethius, den Neuplatonikern nach, und so auch die Strafe, ein omnino nihil, ein Nichtsein, das deshalb auch in der Kette der notwendigen einigen Entwicklung nicht vorhergesehen und vorherbestimmt, sondern nur zugelassen ist und schließlich wieder verschwindet. Wenn Johannes diesem notwendigen Abschluß, der wie bei Origenes nur in der „Wiederbringung aller Dinge" einschließlich des Bösen und der Bösen bestehen kann, in den Schlußkapiteln seines Werkes mit der Kirche eine ewige Fortdauer des Bösen und seiner Strafen begründen will, so ist dieser verunglückte Versuch aus dem bewußten oder unbewußten Wunsche der Akkomodation hervorgegangen, die auf einer ehrlichen Scheu vor der Häresie und einer aufrichtigen Hochachtung der Kirche beruhen kann. Es sind wie bei (Fulgentius v. Ruspe und) Boethius für unser Auge die Widersprüche größer als im eigenen Bewußtsein.

Gesamtausg. v. HJFLOSS in Ml 122 (1853) „gemessen an dem, was fehlt und nottut, nur den bescheidensten Anfang bedeutend" (TRAUBE in QUlPhMA II, p. X). Uebers. von de divis. nat. v. NOACK, 1874 (mäßig). — Liter.: Gesch. d. Philos. von HRITTER VII, 206 ff., 1844 und UEBERWEG II[10], neubearb. v. MBAUMGARTNER

1) Die ganze Stelle V, 9—11 ist für ihn von Wichtigkeit.

2) RAND irrt, wenn er S. 19 als die übliche Auffassung hinstellt, daß J. diese Einteilung „nur dem Pseudo-Dionys entlehnt" habe, vgl. z. B. schon die 7. Aufl. des UEBERWEGschen Grundr. d. Phil. S. 137, 1886. R. läßt ihn „auch etwas von der Boethianischen Behandlung der Natur im Tr. V beeinflußt" sein. Das ist schon angesichts des Zitates V, 8 wohl möglich. Aber keinesfalls sollte man auf Grund des Verhältnisses zu Boethius den „konsequenten Realismus" des Joh. bezweifeln (a. a. O.).

S. 221 ff.: ThChristlieb, Leben u. Lehre des J. Sc. Gotha 1860 (am umfangreichsten) u. RE[2] XIII, 788 ff., 1884; SMDeutsch, Art. in RE[3] XVIII, 86 ff., 1906 (gut); JHuber, Joh. Sc. Er., Mch. 1861; KPrantl, Gesch. d. Logik im Abld. II[2], 22 ff., Lpz. 1861; AStöckl, Gesch. d. Phil. d. MA. I, 31 ff., 1864; MdeWulf, Gesch. d. ma. Phil. S. 140 ff., Tüb. 1913; AlGardner, Studies in John the Scot, Ld. 1900; ABrilliantoff, Der Einfluß d. orient. Theol. auf die occid. bei J. Sc., Petersb., 1898 (russisch, sehr gut); Jacquin, Le néoplatonisme de Jean Scot, RScPhTh I, 664 ff., 1907; GBuchwald, Der Logosbegr. d. J. Sc., Lpz. 1884; ThWotschke, Fichte u. Erigena (Hall. Diss.), 1896; JDräseke in ZwTh 1903. 1904; ders., J. Sc. u. dessen Gewährsmänner, Lpz. 1902; ders., Gregor v. Nyssa in d. Ausf. d. Joh. Sc., ThStKr 1909, S. 530 ff. u. Maximus u. Scottus. ib. 1911, S. 20 ff. 204 ff.; ders., Zum Neuplaton. Erigenas, ZKG 1912, S. 73 ff.; EKennard Rand, J. Sc. in QUlPhMA II, 2, 1906 (mit Vorwort v. Traube); Manitius, Lat. Litt. d. MA. I, 323 ff.

Dieser idealistische Religionsphilosoph, dem wie seinen Vorläufern in der alten Welt die vera religio und die vera philosophia eins waren, ist eines der merkwürdigsten Phänomene der Geistesgeschichte. Die relativ große Freiheit, mit der er nicht nur seiner Zeit, sondern auch den gleichgesinnten Größen der Vergangenheit gegenübersteht und über Griechen wie Lateiner hinweg auf ihre gemeinsame Denkgrundlage zurückgreift, erklärt sich doch nur aus der zeitlichen Entfernung. Er ist der erste, der aus dem großen Bruch in der geistigen Entwicklung den inneren Nutzen zog und mit der „Antike“ in freier Auswahl und Verknüpfung ihrer Gedanken einen neuen Bund schloß, selbst nicht mehr im Fluß ihrer Entwicklung stehend, ein nordischer Hellene, der jene nicht nur nachdenkt, sondern über sie nachdenkt. Weder Vater der mittelalterlichen Scholastik trotz der dialektischen Kraft, mit der er das Wesen der Dinge wie einen logischen Prozeß vor uns ausbreitet, noch Vater der mittelalterlichen Mystik trotz seiner Vorliebe für den Areopagiten und der mystischen Spitze seines Systems, keineswegs ohne Schüler, aber doch aus der dogmengeschichtlichen Reihe herausfallend und darum von den Dogmenhistorikern nur gestreift[1]), ist „der Schotte“ mit Recht als der Anfänger einer Entwicklungslinie bezeichnet worden, die ihre Fortsetzung erst in der Neuzeit gefunden hat. Zwischen Plotin-Origines-Dionysius und Spinoza-Fichte-Hegel steht er mitten inne.

So sehr Johannes bemüht war, die eigene Metaphysik und die kirchliche Tradition, Vernunft und Autorität in Einklang zu halten, für ihn selbst behielt die erstere doch das letzte Wort. Von anderer Seite als bei seinem Gegner Gottschalk drohte hier Kirche und Dogma Gefahr. Die Schranken, in denen sich geistige Bewegungen zu halten hatten, waren doch fest genug aufgerichtet. Aber die Träger des Wächteramts wechseln. Bei Claudius sehen wir noch nicht einmal den Gedanken auftauchen, daß der Papst entscheiden könne, am Frankenhofe suchte und fand man noch die theologische Wahrheit, Gottschalk wurde durch fränkische Synoden beseitigt. Jetzt erklärt es Rom iuxta morem, daß die literarische Tätigkeit verdächtiger fränkischer Gelehrter von ihm kontrolliert, für kirchliche Sitte, daß seine Approbation nach-

1) Loofs erwähnt ihn S. 454 nur eben, Seeberg widmet ihm zwei längere Noten, III, 52, A. 1, 63, A. 2.

gesucht werde. Grundsätzlicher Widerspruch dagegen wurde nicht laut. Daß Rom wieder unbestritten die dogmatische Autorität an sich zog, ist ein bleibender Gewinn, den es aus dieser Periode zog.

4. Kapitel.
Das Christentum außerhalb des fränkischen Reiches.

§ 31. Die angelsächsische Kirche bis zu Alfred d. Grossen.

Quellen: Chartul., Bußbücher, Gesetze, Konzilien, Angelsächs. Chronik (dazu Hodgkin S. 498 ff.) vor § 18; Beda, ep. ad Egb., ed. Plummer in Bedas opera II, 405 ff., II, 378 ff.; ep. Bonifatii, MG ep. III, 251 ff., Alcuini, ib. IV, 18 ff.; Asser, de rebus gestis Alfredi, ed. WHStevenson, Oxf. 1904; Martyrologium, ed. CHerzfeld, EETS 116, 1900; Alfreds „Uebersetzungen“: Boethius, ed. WSedgefield, Oxf. 1899 f., Solil., ed. HLHargrove, New-York 1902, Reg. pastor. und Orosius, ed. HSweet in EETS 45. 50, 1871. 1882, Beda, ed. ThMiller, ib. 95 f. 110 f., 1890. 1898.

Liter.: vor § 13 u. 18, nam. Stubbs, Hunt, Hodgkin, APlummer, Brandl (gute Angabe von Spezialliter.), dazu JHeinsch, Die Reiche der Angelsachsen z. Zt. Karls d. Gr. (Bresl. Diss.) 1875; JSteenstrup, Normannerne I, Kop. 1876; JRGreen, The conquest of England 829—1071, I, Ld. 1883; CTCruttwell, The Saxon Church and the Norm. conquest, 1909 (t. II von JHBurn, Handbooks of Early Ch. Hist.); AWPatterson, Hist. of the Early Ch., 1909 (summar.); RPauli, Kg. Alfred und seine Stellung in d. Gesch. Englands, Berl. 1851, vor allem ChPlummer, Life and times of Alfred the Great, Oxford 1902 (dazu Liebermann im AStnSp., 111, 449 ff.); OJensen, Der englische Peterspfennig, Heid. 1903.

1. Die äußere Lage der Kirche war nicht dazu angetan, der jungen Blüte des christlichen Lebens, das wir zu EB. Theodors und Bedas Zeiten sahen (§ 18, 2), zu einer längeren Dauer zu verhelfen. Damit hängt zusammen, daß von der Zeit ab, da der Tod Beda die Feder aus der Hand genommen hatte, es schwer ist, ein genaueres und zutreffendes Bild zu gewinnen. Bei der oben gezeichneten engen Verbundenheit des kirchlichen und nationalen Lebens ist es selbstverständlich, daß die trübe politische Geschichte Englands sich in der seiner Kirche spiegelt.

a) Für beide das entscheidende Ereignis ist das Erscheinen der heidnischen **Dänen** an der englisch-irischen Küste im Jahre 793. Am 8. Juni dieses Jahres fiel die Kirche zu Lindisfarne in Northumbria, der „ehrwürdigste Platz in England“, das Gotteshaus St. Cuthberchts, den räuberischen Horden anheim; „mit dem Blut der Priester ist sie bespritzt“, den auserlesenen Weinberg Gottes haben die Füchse verwüstet, ubi laus domini, ibi ludus gentium, jammert Alkuin (ep. 16 ad reg. Ethelr., MG ep. IV, 42 f.). 795 beunruhigten die Heiden zuerst die Küste von Wessex, 805 begannen sie ihr Zerstörungswerk in Irland. „Fast 350 Jahre haben wir und unsere Väter dies allerschönste Land bewohnt, und nie zuvor hat ein solches Schrecknis Britannien befallen — noch wurde auch nur eine solche Fahrt zur See für möglich gehalten“ (ib.). So sehr hatte der Geist der Schiffahrt, so sehr die lebendige Erinnerung an ihre eigene Vergangenheit dies „überseeische“ Volk verlassen. Und doch wiederholt sich jetzt, nur im Licht der Geschichte,

was in dunkler, sagenumwobener Vorzeit Jahrhunderte zuvor schon einmal geschehen war: zuerst eine Periode der Raubfahrten, die, soviel Blut sie kostete, doch noch nicht die Existenzfrage bedeutete, bis ca. 850, von da an die Periode der Besiedlung, die die Freiheit des angelsächsischen Christenvolkes fast zum Erlöschen brachte.

b) Als die Normannen zuerst erschienen, standen die kleinen Staaten der Heptarchie, auch Kent, das seine führende Stellung längst verloren, unter dem Oberkönigtum des gewaltigen Offa von Mercien (757—796) aus dem Geschlechte Pendas. Selbst Wessex und Northumberland suchten, wenn auch frei, doch Anlehnung an Mercia, das letztere seit der Mitte des Jhdts. durch inneren Zwist von seiner Höhe gesunken und völlig zerrüttet. Mit Karl d. Großen in reger, achtungsvoller Verbindung, die eine Zeitlang zur Verschwägerung zu führen schien, war Offa in den Augen Papst Hadrians einfach der rex gentis Anglorum (ep. ad Carol. MG ep. III, 629$_{30}$, Jaffé[3] Nr. 2476). Daß gerade der König des angelsächsischen Binnenreiches damals die größte Macht vereinigte, war nicht günstig: an den Küsten fanden die Dänen in den entscheidenden Jahren nur Schwäche, die weitere und zahlreichere Scharen anlockte. Und eine Zeitlang bestand die Gefahr, daß die Angelsachsen durch die Vereinigung der alten und neuen Feinde, der christlichen Briten und heidnischen Normannen, zwischen zwei Feuer kämen.

Die Rettung ist England von Wessex gekommen, in dem allein sich der alte auf Wodan zurückgeführte Königstamm im Nebenzweige erhalten hatte, während die anderen Reiche — auch Mercia seit 815 — wie die Westgoten alle Folgen eines Wahlkönigtums zu kosten hatten. Indem Egbercht von Wessex (802—39) sich alle englischen Staaten und selbst Cornwallis unterwarf, zeigte er zum ersten Male das Bild eines einheitlichen Englands, nicht eines monarchischen, denn er ließ oder setzte jenen ihre Könige, aber des Anfangs dazu. Allein sein Sohn Ethelwulf (839—58), bei dem der kriegerische Sinn durch den kirchlichen allzusehr gedämpft war, und der durch die Torheit seiner späten Heirat 857 mit Karls des Kahlen 13jähriger Tochter Judith ähnlichen Aufruhr in sein Haus trug, wie deren gleichnamige Großmutter einst in das fränkische getragen, war dem anschwellenden Sturm doch nicht gewachsen. Da wo einst Hengist und Horsa gelandet sein sollen und wo Augustin, Roms Abgesandter, zuerst sich niederließ, auf der Insel Thanet auf der Themse, überwinterten 851 die neuen Fremdlinge, die Dänen, zuerst auf englischem Boden. Die Zeit der Besiedlung hebt an und setzt sich unter den 4 Söhnen Ethelwulfs fort, die nacheinander den Thron von Wessex bestiegen und von denen die ersten drei, nur kurz in seinem Besitz, keinen Wandel brachten. 865 zahlen zuerst die Kenter den Gästen Tribut: Ostanglien wird ihr Stützpunkt; von hier überziehen sie Northumbria; hier wie dort erlischt das angelsächsische Königtum; 867 ist das alte York dänisch.

In bitterer Not wird 871 der jüngste Sohn Ethelwulfs, Alfred (Aelfred —901), erhoben. Aber sie steigt zunächst noch bis 878. Jetzt müssen die freien

Angeln ihren heidnischen Herren das Land bestellen. 879 flüchtet der geschlagene und entthronte Buhred von Mercia nach Rom zur letzten Ruhe. 878 scheint auch Wessex verloren — ein peinvoller Moment, der doch einer der größten in der Geschichte Englands wurde: der König sammelt in den Sümpfen von Athelney in Somerset seine Getreuen, zieht sein Volk zu seiner Größe empor, macht es reif für den Freiheitskrieg. Dasselbe Jahr noch sah die Wende. Der dänische König Guthrum schloß Frieden mit Alfred, und einige Jahre später, 885, erfolgte eine Teilung zwischen beiden: der ganze Süden Englands, Kent, Sussex, Wessex, halb Essex und halb Mercien bleibt unter Alfred, in den anderen Teilen Englands herrschen die Dänenkönige Guthrum von Ostanglien aus, Halfdane in Northumbrien. Dann noch eine neue Welle des Angriffs, als der Sieg König Arnulfs an der Dyle die Dänen scharenweise an die gegenüberliegende Küste trieb. Aber Alfred, der auch den alten Seefahrergeist geweckt hatte, läßt auf dem Lande die Kraft der Feinde an den neuangelegten „Burgen“ zersplittern. Als er die Augen schließt, ist das südliche England gerettet, nicht nur ein westsächsisches Königreich, sondern ein Staat England, zusammengeschweißt durch die Dänennot, die kostbare Frucht der Trübsal, freilich erst ein halbes freies England, aber mit dem natürlichen Ziel, ein ganzes freies England daraus zu machen.

c) Der Däneneinfall bedeutete für die **angelsächsische Kirche** wie die Germaneninvasion für die alte abendländische, wie die Slavenüberschwemmung für die griechische Kirche, eine völlige Veränderung der Situation und der Aufgaben. Ein wildes **Heidentum** war **im Lande**, angelockt vor allem durch die Schätze der Kirche, die an den Bischofssitzen und namentlich in den Klöstern angehäuft waren, darum mit besonderer Neigung, ihre Plünderungen auf diese Punkte zu richten. Gerade in Northumbrien galt der Sturm den reichen Mittelpunkten der Kirche. In Ostanglien setzte sich zuerst eine heidnische Herrschaft fest; auch hier sanken Kirchen und Klöster in Trümmer; der letzte christliche König, Edmund, erwarb sich 870 mündlicher Ueberlieferung nach durch seine Bekenntnistreue bis in einen grauenhaften Tod die Märtyrerkrone und sehr bald den Ruhm eines der beliebtesten Heiligen Alt-Englands. Hier hatte dann der Däne Guthrum seinen Sitz. Als er Frieden machte, ließ er sich taufen bei Athelney und nahm den angelsächsischen Namen Athelstan an; aber wir wissen nicht einmal, ob die 40 Großen, mit denen er erschien, das Gleiche taten. Es war am Ende unserer Periode höchstens ein Anfang des inneren Sieges über die Feinde, nur ein erstes Anschlagen des Themas, das in dem folgenden Zeitraum für die ganze nordische Geschichte ein Leitmotiv gibt. Von Missionierung der heidnischen Eroberer in größerem Umfang konnte noch keine Rede sein. Noch lösten die heiligen Gebeine nicht allgemein bei den Barbaren scheue Ehrfurcht aus. Daß die Nationalreliquien aus der englischen Heldenzeit, der Leib des h. Cuthbercht, der Kopf des h. Oswald, Knochen des h. Aidan, 8 Jahre wandern mußten, vom Bischof v. Lindisfarne über Moore und Flüsse, von Ort zu Ort getragen, ist das charakteristische Bild. Aber es deutet doch auf eine

lichtere Zukunft auch in Northumbrien, daß es ein bekehrter Däne[1]) war, Harthacnuts Sohn Guthred, der ihnen 883 in Chester-le-Street bei Newcastle die Zufluchtstätte bot.

2. Von dem **inneren Leben der Kirche** lassen sich nur Striche zeichnen. Es muß unter den geschilderten Verhältnissen schon als etwas Großes gelten, daß

a) die **kirchlichen Ordnungen** — bis auf die letzte Zeit – aufrechterhalten, ja zum Teil weiter ausgebildet wurden.

Die Teilung der unter dem EB. v. Canterbury geeinten angelsächsischen Kirche in zwei Kirchenprovinzen durch die Wiedererhebung Yorks unter Egbercht (734—66), dem ersten, der seit EB. Paulinus das Pallium erhielt, ist schon S. 275 erwähnt. Es entsprach der Stellung, die damals auch politisch Northumbrien zukam, vor allem unter Egberchts tüchtigem Bruder, König Eadbercht. York hat sich unter allen Stürmen gehalten, ist aber mit seinen 3 Suffraganen Canterbury an Bedeutung nie gleichgekommen. Ein Neues schien mit der Vorherrschaft Mercias anzuheben. Wiederum ist es verständlich, daß Offa, der Oberkönig, ein eigenes Erzbistum in Mercia zu besitzen wünschte. Bestimmte man Canterbury als Metropole für den englischen, unter westsächsischem Einfluß stehenden Süden, so gab das 3 Erzsitze für die 3 Hauptreiche. Auf der Reformsynode 786 wurde ein Erzbistum zu Lichfield eingerichtet und ihm wohl nicht weniger als 7 von den 12 Bistümern Canterburys unterstellt (HADDAN-STUBBS III, 446, Note e); Higbercht v. Lichfield unterzeichnete vor den älteren Kollegen (ib. p. 480. 485, MG ep. IV, 28 26) als erster aller Kirchenfürsten. Eine große Gabe (S. 474) machte auch Rom willig zur Verleihung des Palliums. Allein bereits 798 gab König Cenwulf Offas Plan preis[2]), eine Belohnung für die ihm von EB. Ethelhard von Canterbury bei einem Aufstand der Kenter geleisteten Treue. Indessen hielt es Ethelhard doch für geboten, sich 801 in Rom selbst die alten Rechte seines Sitzes bestätigen zu lassen (ib. p. 532 f. 536 f.). Die Synode zu Clovesho von 803 hob darauf unter Zustimmung des Königs förmlich den Erzsitz von Lichfield wieder auf (p. 542 ff.). Bezeichnend genug ist in diesen Schriftstücken York stillschweigend eliminiert und wird Canterbury die Herrschaft super omnes Anglorum ecclesias zugesprochen. — Mit der Zwölfzahl der Bischofssitze unter Canterburys Leitung war das von Gregor d. Gr. vorgesehene Schema erfüllt, während Beda sich vergeblich bemühte, für York das Gleiche zu erreichen (ep. ad Egb. c. 9). Eine weitere Diözesan-Teilung in Wessex scheint schon vor Alfred begonnen zu haben (STUBBS[3] p. 237, n. 8, HUNT p. 254). Auf der Synode von 786 wurde die zweimalige Abhaltung von Synoden gemäß den kanonischen Bestimmungen (M.-vSCH. S. 708) eingeschärft. Für ihre Aufrechterhaltung sorgte schon der Umstand, daß sie sich mit den Witenagemots zusammenlegen ließen, auf denen die Bischöfe als Große des Reichs zu erscheinen hatten. Eigene größere Synoden pflegten im Süden zu Clovesho (wie die Reformsynode v. 747) oder in Chelsea (wie die v. 786 u. 816) abgehalten zu werden. Innerhalb der Bistümer ging Bedas Wunsch (l. c. c. 5) auf Durchführung der Pfarrsprengeleinteilung. Das muß im Laufe der nächsten Zeit erreicht sein: die Synoden von 747, 786 und 816 (H.-ST. III, 365. 449. 584) setzen sie voraus, auch

1) Aber nicht König Halfdans Nachfolger, wie man bei HUNT S. 283 liest, der überhaupt die Bedeutung dieser ersten Uebertritte überschätzt.

2) Von einem noch weitergehenden Plan Cenwulfs, beide Sitze, Canterbury und Lichfield, in London zu vereinigen, unter Berufung auf Gregors I. ursprünglichen Plan, ist in dem Briefwechsel zwischen d. König und P. Leo III. (H.-ST. p. 521 ff.) nicht die Rede, wie WINCKELMANN S. 124 meint.

die jährliche Visitation durch die Bischöfe. Neben dem Bischof als sein Vertreter und Gehilfe ist der Archidiakon zuerst in Urkunden von 803 und 805 bezeugt (ib. p. 546. 555): es ist Wulfred, der kurze Zeit darauf, 805, selbst Erzbischof wurde. Der materielle Bestand der Gemeinden war gesichert — außer durch Landbesitz — durch die Kirchensteuern, unter denen der Zehnte jetzt, 786, c. 17, als allgemeines kirchliches Gebot eingeschärft[1]), die erste Stelle einnimmt; wer sich sträubt, ihn, den „Lichtschoß" oder das „Pflugalmosen" zu zahlen, verfällt staatlicher Strafe (so bald nach Alfred in Edwards Gesetz, LIEBERMANN I, 132 f. II, 748. 570. 616).

Die Organisation war, wie uns Bedas Brief an Egbercht belehrt, im Norden noch zurück, als die Wirren über das Land hereinbrachen — die Folge der beherrschenden Rolle, die von den Zeiten der Keltenmission namentlich hier das Klosterwesen gespielt hatte (S. 275), und es ist nicht anzunehmen, daß es Egbercht gelang, auch nur die schlimmen Mißbräuche abzustellen, die schon Beda bekämpfte. Dagegen hat sich die Verbindung von Priesterhaus und Kloster, das Zusammenleben von Welt- und speziell Domgeistlichkeit mit den übrigen Mönchen aufgelöst, schon im Laufe des 8. Jhdts. In can. 4 der Synoden v. 786 begegnen zuerst „Kanoniker" (H.-ST. p. 450): sie sollen sich tragen wie die Kanoniker der „orientalischen", d. h. hier der übrigen Kirche, „Stiftsgeistliche" (cirican), mit dem Wohnsitz im mynsterhama (minster, im Gesetz Alfreds 2. 5, 1 ff., LIEBERMANN I, 49. 53), einer Bezeichnung, aus der das alte monasterium noch herausschaut.

b) Die **Verbindung mit Rom,** der Mutter der angelsächsischen Kirche, hat, eng, wie sie von Anfang an war, zur Aufrechterhaltung der Ordnung in Gleichförmigkeit mit der übrigen abendländischen Kirche beigetragen.

In dieser Richtung wirkte schon der große Vermittler Bonifaz. Die Reformsynode zu Clovesho 747 steht in einem gewissen Zusammenhang mit den bonifazischen Reformsynoden im Frankenreich (ep. 18 ad Cudb., MG ep. III, 349 ff., H.-ST. III, 376 ff., nam. 382 u. a.): sie begann mit der Verlesung zweier Mahnschreiben des P. Zacharias. 40 Jahre darauf wurde ein neuer Anlauf zur Reform unter noch direkterer Beteiligung Roms gemacht: 786 erschienen — seit Augustin das erste und bis zur normannischen Eroberung das einzige Mal — päpstliche Legaten in England, die Bischöfe Georg v. Ostia u. Theophylakt v. Tudertum, zur Visitation der englischen Kirche, begleitet von dem Franken Wigbod. Auf zwei großen Synoden in Northumbrien zu Pincahale (vermutlich Finchale b. Durham, H.-ST. p. 499, n. a) und im Reiche Offas zu Celchyth (wohl Chelsea), auf denen Alkuin anwesend war, wurde ein Capitulare nach Verlesung in lateinischer und „deutscher" (theodisce) Sprache, d. h. der angelsächsischen Volkssprache angenommen, das die Legaten ihrem Berichte an P. Hadrian einfügten (MG ep. IV, 19 ff. besser als H.-ST. p. 447 ff., der 787 datiert). Geht natürlich auch die Tendenz hindurch, die ferne Kirche tunlichst der römisch-abendländischen Ordnung anzugleichen (c. 1. 2. 3., nam. 4. 8), so waren die Legaten doch klug genug, tiefere Eingriffe zu vermeiden und den nationalen Charakter zu respektieren: sie schärfen den Königen ein, den Bischöfen in allen Dingen zu gehorchen, aber sie lassen doch den König wie David einen Christus Domini sein, gegen dessen Leben sich zu vergehen auch für einen Bischof Judaswerk und Sacrilegium ist (c. 11 f.), ja scheuen

1) LIEBERMANN (II, 748) findet, daß die Synode ihn mit den Worten omnes studeant de omnibus quae possident decimas doch nur homiletisch „angeordnet" habe, es geht aber voraus: cum obtestatione praecipimus, ut —.

sich nicht, die alten Rechte Canterburys auf Wunsch Offas zu verletzen (oben S. 471), ein Schritt, der dann Canterbury wieder Veranlassung gab, in Rom Schutz für sein Recht zu suchen. Das Schreiben der Legaten, bis vor kurzem nur aus den Magdeburger Centurien bekannt, wurde erst 1895 in MG l. c. nach dem Manuskript veröffentlicht, das offenbar auf eine Abschrift Wigbods für Karl d. Gr. zurückgeht, daher das Fehlen der Erhebung Lichfields. Es enthält jenes „älteste Zeugnis für den Namen Deutsch" (Dove, SMA 1895, S. 223 f., vgl. SHA 1916, Abh. 8, S. 64. 93 ff.). Kurze Zeit darauf erschien der vertriebene König Eardulf v. Northumbrien bei Leo III., seine (wie Karls) Intervention gegen die aufrührerischen Großen anzurufen (Ann. r. Franc. ad a. 808), unter denen sich wohl auch EB. Eanbald v. York befand. Umgekehrt brachte dann Wulfred v. Canterbury seinen Streit mit König Cenwulf von Mercia (s. gleich) vor den Papst (und den Kaiser).

Im Ganzen trug diese Verbindung doch keinen rechtlichen Charakter, sondern ruhte auf dem Gefühl andachtsvoller Verehrung vor den limina apostolorum und dem Nachfolger des claviger coeli Petrus. Die Wallfahrten nach Rom waren noch immer bei Hoch und Niedrig gleich beliebt. Schon Bonifaz warnte dringend, die englischen Klosterfrauen so schrankenlos dieser frommen Wanderlust fröhnen zu lassen: perpaucae sunt civitates in Longobardia vel in Francia aut in Gallia, in qua non sit adultera vel meretrix generis Anglorum; quod scandalum est et turpitudo totius ecclesiae vestrae (MG ep. III, 355 2 f, vgl. 263 6 ff.). Karl d. Gr. muß gegen die männlichen Scheinwaller vorgehen, die das heilige Gewand zum Deckmantel kaufmännischer Geschäfte machen (a. 796, H.-St. p. 496). Unter der Dänennot verstärkte sich womöglich noch die Sehnsucht nach der Stadt, deren Gnadenschätze den Himmel verbürgten. Man weiß nicht, ob man sie stärker ausgeprägt finden soll in dem König, den seine Niederlage so erschüttert, daß er nach Rom eilt, dort zu sterben, Buhred von Mercia, 874, oder in dem anderen, der seinen Dank für den erfahrenen Sieg zu den Füßen der Apostel in goldenen Gaben niederlegen muß, Ethelwulf v. Wessex, 855. Des letzteren einjähriger Besuch in Rom (ann. Bertin.), durch Spenden ausgezeichnet, die auch für verwöhnte römische Begriffe ungewöhnlich reich waren (lib. pont. II, 148), ist nach der Tradition für den Bestand der schola Saxonum und wahrscheinlich auch für die Geschichte des Romzolls oder Peterspfennigs von großer Bedeutung gewesen.

Nach lib. pont. II, 110 f. 128 verbrannten am Anfang der Regierung Leos IV. (847) die Quartiere (vici, domus) der Sachsen und der Langobarden in Rom und erbaute derselbe Papst später die ecclesia S. Mariae a fundamentis supra schola Saxonum von neuem. Dadurch gewinnt die spätere Notiz bei Wilhelm v. Malmesbury, de gest. reg. Angl. II, 109 (gegen 1125 geschr., ed. Stubbs, I, 109, Ld. 1887, Rer. Britann. script. 90) viel Wahrscheinlichkeit, daß ein Teil der Gelder, die Ethelwulf 855 kurz nach Leos Tode nach Rom brachte, zur Wiederherstellung der schola Saxonum beigetragen habe. Dahingestellt bleiben muß die Nachricht desselben Autors, daß die schola von Offa gegründet sei, und die noch spätere (ca. 1235) von Matthäus von Paris (chron., ed. HRLuard I, 330, Ld. 1872, Rer. Brit. scr. 57), daß sie von Ine von Wessex herrühre, vgl. auch Liebermann II, 608 f., der freilich die Stellen aus dem lib. pont. gar nicht berücksichtigt. Da aber bereits nach der vita Leonis III. (lib. pont. II, 6) i. J. 799 mit den anderen scholae peregrinorum (Frisonum, Francorum, Langob.) die schola Saxonum Karl den Großen

feierlich mit ihren Bannern einholte, so muß die Gründung allerdings mindestens zu Offas Zeit stattgefunden haben. Der Ausdruck schola bezeichnet sowohl das Quartier als sein militärisches Aufgebot, daher dann unter den scholae militiae beim Sarazeneneinfall 846 auch die scholae der Sachsen, Friesen und Langobarden erscheinen, steht aber auch für die natürlich in klösterlichen Formen organisierte Herberge (mit der dazugehörigen Kirche S. Maria), in der die Pilger Anhalt und Mittelpunkt fanden; vgl. nam. DUCHESNE, lib. pont. II, 36, n. 27 u. 253, n. 7 u. Index.

Das Romgeld (Romfeoh) erscheint zuerst unter Alfreds Nachfolger (LIEBERMANN 1, 130/1, II, 609), hier aber bereits wie der Zehnte als gesetzlich erzwingbare Abgabe und nationale Gewohnheit. In dem Versprechen König Offas von 786, eine jährliche Gabe von 365 Goldstücken (Mancusen) nach Rom zu schicken, und in der von P. Leo III. 798 bezeugten Erfüllung dieses Versprechens durch Offa (quod et fecit, ep. Leonis ad Cenulf. reg., JAFFÉ[2] No. 2494, MG ep. IV, 188 f., H.-ST. III, 525) wird man einen Anfang dazu sehen dürfen, wenn es auch keineswegs feststeht, wie weit sich seine Nachfolger (Cenwulf jedenfalls nicht) und dann die Könige von Wessex daran gebunden haben. Daß vor Offa etwas Aehnliches vorhanden war, wird unwahrscheinlich durch die Art, wie die Abgabe dort eingeführt wird. Anderseits wird man annehmen dürfen, daß Ethelwulfs Besuch nicht vorübergegangen ist, ohne daß man in Rom auf Offas Versprechen zurückgriff: eine direkte Anknüpfung an dieses ist aber bei der Aufzählung der Geschenke Ethelwulfs für Papst, Klerus und Volk von Rom im Papstbuch (II, 148) nicht zu finden.

Was endlich das Verhältnis der beiden angeht, so ist nicht gesagt, daß das Romgeld zur Aufrechterhaltung der schola habe dienen sollen. Offas Jahrgeld war für die Armen und die Lichter bestimmt. Zu beidem vgl. noch OJENSEN, The denarius S. Petri in TrRHSNS 1902, S. 171 ff. und JJUNG in MIöG 1904, S. 15 ff. (Romreisen der Engländer u. Sigerics Itinerar; S. 20 A. 1 weitere Literatur).

c) **Das geistige Leben,** das sich in der Kirche gesammelt und von hier auf das ganze Volk schöpferisch belebend gewirkt hatte, befand sich in steigendem Niedergang. Die zum Teil ausschweifenden Aeußerungen kirchlicher Devotion und die noch lange anhaltende Hochschätzung des Klosterlebens dürfen darüber nicht täuschen. Das größte Beispiel der ersten Art hat wieder König Ethelwulf geliefert, indem er im Jahre seiner Romfahrt sich selbst zugunsten seiner Kirche einen Zehnten von allem Besitz und allen der Krone zu entrichtenden Abgaben im ganzen Reiche auferlegte (H.-ST. p. 636 ff.), ein Beweis, wie mächtig der Zehntgedanke bereits geworden war. Für das zweite ist noch immer die Leichtigkeit bezeichnend, mit der die Träger der Krone ihr Herrscherkleid mit dem Mönchsgewand vertauschten, darunter so tüchtige wie EB. Egberchts Bruder Eadbercht von Northumbrien, nach 20jähriger erfolgreicher Regierung (737—58) und ohne erkennbaren Grund. Man kann doch kaum anders urteilen, als daß die negative Ethik des Mönchtums eine entnervende Wirkung ausübte. Weit gefehlt, daß die alte, von Tacitus gerühmte germanische Keuschheit durch die Hochstellung des ehelosen Lebens gefördert wäre, ertönen über keine Sünde die Klagen so laut und so allgemein wie über sexuelle Zügellosigkeit: Bonifaz und seine angelsächsischen Kollegen auf dem Festland halten dem König Ethelbald von Mercien (716—57) jetzt wiederum das Tacituswort vor und verkünden prophetisch den Untergang

Englands, wenn das Verderben das ganze Volk erfaßt habe, eine Himmelsstrafe, wie sie die verderbten Spanier und Südfranzosen durch die Sarazenen ereilt habe (MG ep. III, 340 ff.). Alkuin aber sah in dem Einfall der Dänen die Erfüllung, auch er, wie ein Seelsorger seines Volkes, aus der Ferne mahnend, die Gewissen aufrüttelnd, flehend, z. B. ep. 16. 18. 30, MG ep. IV, 42 ff. 49 ff. 71 f.

Mit den Wirrnissen des 9. Jhdts. mußte die Verweltlichung immer mehr steigen. Neue Folgen der engen Verbindung mit dem nationalen Leben treten in der Dänennot zutage. Die Bischöfe, von Anfang an Mitglieder der Reichstage, längst Staatsmänner, werden nun auch zu Feldherren. Wir hören, daß 836 in einer Schlacht Egberchts zwei Bischöfe auf der Walstatt blieben und daß bei seinem Sohn Ethelwulf der Einfluß seines Erziehers, des h. Swithun, B. von Winchester (seit 852), zum Glücke Englands ergänzt wurde durch den des tapferen und klugen B. Ealhstan v. Sherborne (824—68), seines Kriegsministers. Stellte die Synode von Clovesho von 747 als canon 1 die Forderung auf, daß die Bischöfe negotiis saecularibus nicht mehr ergeben seien quam dei servitiis, so anerkennt die zu Chelsea von 786, daß sie mit den seniores populi die Könige zu wählen haben, womit sie naturgemäß an die Spitze großer Parteien treten, Könige stürzen und Könige erheben wie einst im Frankenreich. Am Beginn des 9. Jhdts kämpft Wulfred v. Canterbury, mächtig schon durch seine weiten Güter in Kent, 7 Jahre lang mit Cenwulf von Mercia um den Besitz der königlichen Klöster zu Thanet. Die Münzen, die er wie andere große Erzbischöfe von Canterbury und York, z. B. Egbercht und Eanbald, schlug, sind ohne Königsbild auf dem Revers. Es war eine besondere Klugheit der westsächsischen Könige, daß sie mit Canterbury und der Kirche Freundschaft hielten. Das Klosterleben sinkt immer mehr, die Klöster leeren sich oder geraten in den Besitz der Weltgeistlichkeit. Daß die Verbreitung des Eigenkirchen- und Eigenklosterwesens, die „Lord"schaft der Könige und Großen über Mönche und Priester (Ges. Alfr. 8. 20, LIEBERMANN I, 54. 62) der Verweltlichung in allen Formen Vorschub leisteten, liegt auf der Hand: dagegen wendeten sich die Synoden von 747 und 786, von 803 und 816. Es hing wieder zusammen mit der Priesterehe, die selbst bei Bischöfen jetzt gewöhnlich war (MG scr. XIII, 566,28 ff. 568 21 ff., LIEBERMANN II, 342, PLUMMER p. 128). Im Volke aber wuchert das alte Heidentum unter der christlichen Decke weiter, wie auch Reformkonzilien (747 c. 3, 787 c. 18), Gesetze (Alfr. Einl. 48. 49, 5, LIEBERMANN I, 43. 45. II, 503) und Bußbücher (sog. poenit. Egb. 4, 13. 7, 6. 8, 1—4) dagegen ankämpfen.

Die einst so geliebten Studien hören ganz auf. Die Gründung der Schule von York durch Egbercht ist die letzte bedeutende Nachwirkung des Bedaschen Geistes; ihr größter Schüler Alkuin rettete die Wissenschaft nach dem Frankenreich und mahnte von hier aus den jungen Nachwuchs von Jarrow und Wearmouth, statt Füchsen und Hasen lieber dem Vorbild der Väter nachzujagen, statt heimliche Gelage abzuhalten lieber die Bücher zu öffnen

(ep. 19. 67. 282. 286, MG ep. IV, 55. 110. 441. 444 f.). Dann fiel, 794, Jarrow, Bedas Sitz, den Dänen zur Beute. Um 800 hören wir zum letzten Mal den Ruhm des kirchlichen Lebens in Irland von einheimischer Zunge preisen (Martyrol. des Oengus, praef. ed. WStokes). Armagh wurde 832 geplündert, sein Bischof flüchtete in den Süden. Auch irische Gelehrsamkeit lebte auf dem Kontinent weiter, in Johannes Scotus und anderen, § 30, 3 u. 40, 4. Schlimmer noch vielleicht sah es im Süden Englands aus. Wie hoch gingen noch trotz aller Klagen die Forderungen der Synode von 747 (c. 6. 7. 10)! Bischöfe, Aebte und Aebtissinnen sollen für ihre Schulen sorgen, die Priester ihren Dienst — Sakramente, Credo und Paternoster — nicht nur kennen und verstehen, sondern auch auf angelsächsisch erklären können. Als Alfred auf den Thron kam, war der Niedergang der Studien so völlig, daß nach seinem eigenen Zeugnis (im Vorwort zur cura pastoralis) sehr wenige südlich und nicht viele nördlich des Humber, keiner aber südlich der Themse das Officium „understondan on eglisc“ oder einen Brief aus dem Lateinischen ins Englische übersetzen konnten.

3. Auf diesem Hintergrund erhebt sich die Lichtgestalt und die Leistung des Königs, der wie wenige den Namen des Großen verdient: der **Neuanfang unter Alfred** war deshalb so gesund, weil er zugleich eine Neugeburt des geistigen Lebens war. Auf allen Gebieten wurden mit sicherem Griff die Elemente wieder festgestellt.

Als 5jähriger Knabe, 853, zum ersten Mal nach Rom gesandt und dort von Leo IV. durch Firmelung zum geistlichen Sohn des Papstes geworden und mit den Konsularinsignien geschmückt (NAädG V, 388f.) — zum König gesalbt, wie man sich dann in England erzählte (Asser) —, zwei Jahre darauf abermals und lange dort in des Vaters Begleitung, schien Alfred dazu bestimmt, die kirchlichen Interessen in besonderem Maße zu vertreten und hierarchisch-römische Gesichtspunkte einzuführen. Er hat doch, da ihn schon mit 30 Jahren eine seltene Fügung auf den Thron brachte, die Linie nicht verlassen, die durch die ganze Entwicklung der angelsächsischen Kirche angelegt war. „Kein Herrscher kann regieren“, läßt er Boethius sagen, „wenn er nicht das Rohmaterial, ein bevölkertes Land, und geeignete Werkzeuge hat, Männer des Gebets, des Kriegs und der Arbeit“, aber er hat den Zuerstgestellten keinen unstatthaften Einfluß eingeräumt, ja, wie es scheint, damit seine Regierung begonnen, daß er den durch den Papst unterstützten Primas zu Canterbury in seine Schranken wies (Mansi XVII, 55 AB, Plummer p. 127 f., Hunt p. 265). Er hat Priester- und Mönchtum gehoben, die Klöster zu Athelney und Shaftesbury neu gegründet, die alten mit fremden Mönchen bevölkert, einheimische und auswärtige Kirchen beschenkt, aber er hat nichts an der nationalen Grundlage seiner Kirche geändert. Seine Gesetzgebung, die nicht nur die alte westsächsische, sondern auch mercische und kentische aufnimmt und weiterführt, gibt sich mit Ueberspringung alles Römischen als Fortsetzung der biblischen Gesetzgebung in Exodus und Aposteldekret und schreibt die Milderung des germanischen Rechts in der Einführung

der Kompositionen dem Einfluß des Christentums auf den Synoden zu, aber sie läßt diese Synoden aus heiligen Bischöfen und anderen ausgezeichneten witan bestehen und zeigt ganz die alte Vermischung des geistlichen und weltlichen Regiments in der Hand des Königs und seiner Großen. Es ist charakteristisch, daß er aus dem Aposteldekret (nach der abendländ. Textfassung)[1]) als die Summe aller Rechtssatzung die „goldene Regel" doppelt unterstreicht: „Was Ihr wollt, daß andere Leute euch nicht tun, das tut auch anderen Leuten nicht!". Er hat die Priesterehe nicht gebilligt; daß er gegen sie eingeschritten, hören wir nicht (Plummer p. 128).

Nach Asser hat der König die Hälfte seines Budgets für weltliche, die andere für geistliche Zwecke bestimmt, davon wieder zwei Viertel für Kirchen und Klöster, je eins für die Armen und — die Hofschule. Ist es richtig, daß er von der anderen Hälfte einen beträchtlichen Teil für die aussonderte, die er um seine Person aus allen Nationen als seine „Arbeitsgenossen" sammelte, so zeigt sich doppelt, wie großes Gewicht er auf *die Hebung der Bildung* legte. Alfred ist *der Bildner und Erzieher seines Volkes*, noch mehr als Karl der Große, sein Vorbild in vielem.

In der Natur der Sache liegt es, daß eben diese Seite auch am genauesten bekannt ist: hier arbeitete Alfred am unmittelbarsten an seiner eigenen Unsterblichkeit. In seiner Kindheit tief und ausschließlich eingetaucht in die angelsächsische Poesie, mit 12 Jahren erst imstande selbst zu lesen, kam er erst als älterer Mann, 887, zur Herrschaft über das Lateinische. Die *Hofschule*, die er, gewiß nach fränkischem Vorbild, gründete, sollte seinen Kindern eine raschere und bessere Bildung vermitteln; indem sie „mit allen vornehmen Kindern fast des ganzen Reichs und auch vielen nichtvornehmen zusammen" unterrichtet wurden, nahm die Schule einen erheblichen Umfang an und wurde ein kirchlicher Herd aller Bildungsbestrebungen. Als *Lehrer* müssen wir uns die Männer denken, die Alfred — wie Karl — von überallher gewonnen hatte, und denen er selbst die Befriedigung seines Wissensdurstes verdankte: die Mercier *Werfrith* (B. v. Worcester 872—917) und *Plagmund* (EB. v. Canterbury 890—914), den Vlamen, also wohl frankonisierten Sachsen (ob. S. 216f.) Grimbald aus dem Kloster St. Bertin bei St. Omer und Johann den Altsachsen, vor allem aus Wales *Asser* aus dem Kloster St. Davids, zuletzt B. v. Sherborne (gest. 908/9), des Königs Hauptlehrer und Biographen. Aber sein Alkuin war der König selbst. Die Tiefe der allgemeinen Unbildung gerade schlug zum Vorteil aus. Nicht nur, daß man von Tradition nicht belastet, ganz auf das Wesentliche gehen konnte, die Kluft, die auch die Kirche von der lateinischen und das hieß der höheren Bildung trennte, war so groß, daß er sein Hauptaugenmerk darauf richtete, ihre Schätze durch *Uebersetzungen ins Angelsächsische* zugänglich zu machen. Das entsprach dem Bedürfnis seines hellen Geistes, vor allem für *Allgemeinverständlichkeit* zu sorgen (vgl. Vorr. zur reg. past.), in der Nachfolge des großen Beda, der eben darum selbst Credo und Vaterunser übersetzt hatte (ep. ad. Egb. c. 5). Schon dadurch hat Alfred diese Bildung materiell ganz anders, als es auf dem

9) Also aus act. 15, 20. 29, nicht Mtth. 7, 12, wo die positive Fassung steht, hinzugefügt, wie noch Brandl in Pauls Grundriß[2] S. 1070 meint, vgl. z. B. Handbuch z. Neuen Test., hrsg. v. HLietzmann II, 208, IV, 96 f. Richtig Hodgkin p. 299 f., Bemerkenswert ist aber, daß das Wort auch bei Mtth. als eine Summe bezeichnet ist: „οὗτος γάρ ἐστιν ὁ νόμος καὶ οἱ προφῆται", und so schon bei den Juden als Ausspruch Hillels.

Kontinent geschehen, aufs Volk wirken und mit seinem Denken sich verschmelzen lassen. So hat er, nachdem er mit einem — verlorenen — Exzerptenbuch (Enchiridion) den Anfang gemacht und noch vor 894 durch Werfrith Gregors d. Gr. Dialoge als volkstümliches Lesebuch hat übertragen lassen, vermutlich in den letzten 5 Jahren durch die Uebersetzung des Orosius für eine Weltgeschichte, des Beda für eine Landesgeschichte, der regula oder cura pastoralis Gregors für eine Anleitung zum Kirchendienst, des Boethius, de consolatione, für eine Ethik, der Soliloquien Augustins für eine Dogmatik gesorgt. Ob er auch den Psalter übersetzte, ob das Martyrologium ihm seine Anregung verdankt (PLUMMER p. 147 ff. 146), wie das erste medizinisch-naturwissenschaftliche Werk, das Rezeptenbuch des Bald (BRANDL S 1072), steht dahin. Die auch für uns so wichtige angelsächs. Chronik, besser Annalen zu nennen, haben unter ihm mindestens eine Fortsetzung, wenn nicht die entscheidende Redaktion gefunden (ib. 1055 ff. 1070 f., PLUMMERS Edition t. II Introd., §§ 62 68. 83. 89. 100 ff.), eine Parallele zu den fränk. „Reichsannalen“; und Asser hat uns 843/4 wie Einhard in der Biographie seines Herrn, die im ersten Teil den Charakter einer allgemeinen Geschichtserzählung trägt, ein Werk geschenkt, dessen authentischer Wert durch STEVENSON jetzt als festgestellt angesehen werden kann (vorher am besten PLUMMER p. 14—53). Endlich ist die große Einleitung zu seinem Gesetzbuch mit ihrer Uebersetzung alt- und neutestamentlicher Vorschriften zu nennen, bei aller Naivität der Geschichtsauffassung ein erster Versuch, dem Volk einen Abriß der Rechtshistorie zu geben und das biblische Altertum in Einheit mit der englischen Gegenwart zu zeigen. So entsteht hier eine ganze Literatur in angelsächsischer Sprache. Wie Alfred für ihre Verbreitung sorgte, läßt wieder die Einleitung zur regula pastoralis erkennen, von der er jedem Bischof ein kostbar gebundenes Exemplar schickte mit dem Befehl, es nur auf Anweisung des Bischofs ausnahmsweise zu verleihen. — Freilich war es doch eine fremde und ferne Welt, in die er sein Volk hineinführte: die neuentstehende angelsächsische Literatur führt noch weiter ab von der ursprünglichen, wahrhaft volkstümlichen, in die heidnische Heldenzeit reichenden Dichtung. Aber einmal war dieser Weg schon beschritten und unvermeidlich. Sodann aber hat Alfred, um diesen Nachteil tunlichst auszugleichen, unbekümmert um die äußere Form z. T. ganz frei mit dem Text geschaltet, auch den Sinn des Uebersetzten anglisiert, durch Auslassungen, Umänderungen und Zusätze. Ganz treu wird nur Gregor wiedergegeben, aber schon in Beda ist vieles gestrichen, dem Orosius setzt er in die Einleitung eine ausführliche Geographie des europäischen Nordens und Seefahrten zweier norwegischer Seefahrer in das nördliche Eismeer und die Ostsee hinein, die Philosophie des Boethius verchristlicht er und legt ihm (z. B. p. 69, 10: „Wahrer Adel ist der Adel der Gesinnung und nicht des Fleisches“) seine eigene Weisheit in den Mund, in den Soliloquien verläßt er schließlich ganz den Faden und gibt eine freie Zusammenstellung aus anderen Aussprüchen Augustins, Gregors und Boethius', darum auch blôstman, Florilegium, genannt. So verchristlicht und nationalisiert er in seinem Gesetzbuch selbst den Text der Bibel, vgl. LIEBERMANN I, 27 ff., läßt Moses von christlichen Sklaven reden und die Juden Volksrechtbusse zahlen, versetzt, vielleicht in Erinnerung an seine ausgezeichnete Mutter, den Nebensatz „die Dir der Herr gab“ im 4. Gebot von terra zu mater und läßt es eine Vorschrift Christi sein, daß jeder „seinen Herrn (hlaford) liebe als sich selbst“ zur Begründung der Todesstrafe für den, der seinen Herrn verrät, wie Judas tat (ib. S. 46 f.)[1].

---

1) Indem BÖHMER, ThStKr 1913, S. 235, A.) abweichend von SCHMID und LIEBERMANN übersetzt: „Gott hat geboten, den König zu lieben wie ihn selbst“, also Gott selbst, gewinnt er aus dem Satz, der den kräftigsten Beweis für die germanische Treue gegen den Gefolgsherrn enthält, vielmehr Material für seine These von der germanischen

So sind diese Bücher zugleich ein Zeugnis seines eigenen hohen Strebens, das am liebsten nicht nur einzelne Zweige, sondern den ganzen Wald des Wissens nach Hause trüge (Einl. zu den Floril.) und ihn in das schöne Wort ausbrechen läßt: „Töricht und höchst verächtlich der Mann, der seine Einsicht nicht mehren will, so lang er lebt, und sich nicht immerdar sehnt nach dem ewigen Leben, da alles uns klar sein wird“ (Solil. III, fin. p. 69/70), zugleich auch ein Zeugnis der inneren Verbindung, die antike Bildung, Christentum und nationale Gesinnung in ihm selbst gefunden, die er ebenso seinem Volke vermitteln wollte und durch die er diesem eine Grundlage einheitlicher Geistesbildung gab, wie sie der klerikalisierte Kontinent nicht kannte. Sein nationalpädagogisches Interesse ging weit über die Kirche hinaus: alle freien, ausreichend vermögenden jungen Engländer sollen in ihrer Kindheit zum wenigsten Englisch schreiben und lesen lernen; wer es nicht kann, soll auch kein Amt bekleiden; wer es nicht mehr kann, soll sich wenigstens aus englischen Büchern vorlesen lassen; wer aber auf höheren Rang im Staatsdienst rechnet, der muß auch Latein lernen (Einl. zur reg. past., Asser 75). Das alles ging noch weit über das hinaus, was Karl der Große erstrebt hatte. —

Dieser westsächsische Hof, an dem „täglich Gesandte der Völker vom Tyrrhenischen Meer bis zur fernsten Grenze Irlands“ erschienen, an dem Briefe und Geschenke des Patriarchen von Jerusalem einliefen (Asser c. 91), wie einst bei Karl, von dem — vielleicht[1]) — Gaben wieder ausgingen bis zu den indischen Christen, war an der Schwelle des Jahrhunderts voll von neuen Gedanken und Kräften. Seine Seele war der große König, trotz des hohen Fluges seiner Pläne doch ein Mann der Wirklichkeit und des common sense, als Persönlichkeit das Vorbild eines christlichen Herrschers, ein Geschenk für eine Kirche, die durch den Däneneinfall vor die größte Aufgabe des Nordens gestellt war, und auf sein Volk wirksam bis heute. —

§ 32. Die byzantinische Kirche im 9. Jahrhundert.

Quellen: vor § 22. MANSI XIV; Georgius Mon. unt. S. 497; Genesius, Königsgesch.. 4 Bücher (Βασιλειῶν. 813—86), ed. LACHMANN, Bonn, 1854 = Mgr 109, 985 ff.; Theophanes continuatus, ed. IBEKKER, Bonn, 1838 = Mgr 109, 1 ff. (zu beiden FHIRSCH, Byzant. Stud., 1876, S. 116 ff. 175 ff., KRUMBACHER. Byz. LG² S. 264 f. 347 ff.); Niketas David Paphlagon, vita Ignatii Mgr 105, 487 ff.; Theodorus Studites u. S. 493 und die vitae Nikephori, Theophanis, Methodii etc. u. S. 498.

Literatur: vor § 22 und 28 (bei Nikolaus I.). Dazu KHOPF, Gesch. Griech. im MA. u. Neuzeit, in ERSCH u. GRUBERS Encykl. 85, 95 ff., 1867; CHDIEHL, Figures Byzantines I, Par. 1908; JGAY, L'Italie méridionale et l'emp. byz., Par. 1904; HGELZER, Byzant. Kulturgesch., Tüb. 1909 und bei KRUMBACHER S. 966 ff.; KROTH,

Treulosigkeit: „das Königtum mußte gegen Verrat und Treulosigkeit sich durch religiöse Mittel zu schützen suchen“.

1) Die Angabe der angelsächs. Chronik findet sich nicht in dem besten Codex, ebensowenig bei Asser und dem ursprünglichen Text des Florentius v. Worcester STEVENSON, Asser p. 287 ff., HODGKIN p. 299. Daß also bereits in grauer Vorzeit der „darling of England“ für die indische Mission Fürsorge trug, steht keineswegs fest.

Gesch. d. byzant. Reiches (Sammlung Göschen), 1904, DERSELBE, Art. Byz. Reich u. Byz. Theol. in RGG, I, Sp. 1501 ff. 1909; AVOGT, Basile I. et la civilisation byzantine etc., Par. 1908; ZACHARIAE V. LINGENTHAL, Gesch. d. griech.-röm. Rechts[3], Berl. 1892 (Einzelnes über KR. im Text); HEFELE, Conciliengesch. IV[2], 38 ff. 104 ff. 228 ff. 333 ff. 384 ff.; WALCH, Historie d. Ketzereien (vor § 7) X; CTHOMAS, Theodor v. Stud. u. s. Zeitalter, Lpz. Diss. 1892; GASCHNEIDER, Der h. Theod. v. St., KgSt. V, 3, 1900; ALGARDNER, Theod. of Stud., His life and Times, Lond. 1905; STSCHIWIETZ, De S. Theodor. Stud. reform. mon. s. Basil., Bresl. Diss. 1896 (unbed.); EMARIN, De Studio, coen. Const. und Les moines de Const., Pariser Thesen 1897; JSOKOLOW, Der Zustand des Klosterwesens in d. byz. Kirche von d. Mitte des 9. bis Anfg. des 13. Jhdts (russ.), Kas. 1894; WNISSEN, Die Regelung des Klosterwesens im Rhomäerreiche etc., Progr. des Johann., Hamb. 1897; KHOLL, Ueber das griech. Möncht., PrJ 94. Bd., 1898, S. 407 ff. und Enthusiasm. u. Bussdisc., Tüb. 1898, dazu PHMEYER, GGA. 1898, S. 844 ff.; PHMEYER, Haupturk. d. Athosklöster 1894; Art. in RE[3]: Möncht. v. GGRÜTZMACHER XIII, 224 ff., 1903, Theodor v. Stud. v. EVDOBSCHÜTZ XIX 605 ff., 1907, Orient. Kirche XIV, 436 ff., 1904, Ignatius IX, 56 f., 1901 u. Photius XV, 374 ff., 1904 (trefflich) v. FKATTENBUSCH.

1. Wir können die Betrachtung des christlichen Ostens an die letzte Stelle rücken, weil das **Verhältnis von Byzanz und Rom** sich so gestaltet hatte, daß eine stärkere Beeinflussung des einen durch den anderen ausgeschlossen war und jede Hälfte der Christenheit ihr Leben für sich führte.

a) Die politische Herrschaft des griechischen Kaisers erlosch im Westen bis auf einen unbedeutenden Rest. Von entscheidender Bedeutung war natürlich 1. die Aufrichtung des eigenen, abendländischen Kaisertums, mit dem Zentrum am fernen Rhein, und doch bis nach Süditalien ausgreifend. Ein Mann wie Theophanes Confessor wußte, daß mit Karls des Gr. Krönung die Oberherrschaft über Rom, das Abendland überhaupt für den Osten verloren war (ob. S. 355), und die Anerkennung des karolingischen durch das oströmische Imperium schloß auch den kirchlichen Verzicht auf den Westen ein. Dazu kam aber 2. der Verlust der nicht zum fränkischen Reich gezogenen abendländischen Besitzungen an die Araber, von dem ebenfalls schon die Rede war (S. 226). Wie einst die Punier, so rangen nun die Araber von Afrika aus um den Besitz von Sizilien und gewannen es im Laufe des 9. Jhdts. ebenso wie im 8. die Balearen und Sardinien, ja setzten sich im griechischen Unteritalien fest, und selbst Kreta, der Querriegel des ägäischen Meeres, befand sich seit ca. 825 in den Händen andalusischer Araber, so daß der Seeweg von Byzanz nach dem Occident geradezu verlegt war. Auch inbezug auf den Westen galt es nun, daß die Herrschaftssphäre des oströmischen Kaisers und seiner Theokratie sich auf das eigentlich griechische Gebiet beschränkte. Es liegt auf der Hand, daß der seit Jahrhunderten bestehende, immer schärfer herausgebildete, auf dem Trullanum und wieder in den libri Carolini formulierte Unterschied der römisch-abendländischen und der „griechisch- anatolischen" Kirche nun ganz rein und schroff zu tage treten mußte.

b) Unter diesen Umständen führten die Berührungen nur zu offenem Bruch. Zwar verhinderten der Niedergang des abendländischen Imperiums

und die inneren Wirren des morgenländischen in der ersten Hälfte des 9. Jhdts. ein Aufeinanderprallen der beiden Staatskirchentümer. Aber wie diese Wirren ein Ende nahmen und sich in der 2. Hälfte des Jhdts. politisch und kirchlich, nach außen und innen eine neue Blüte des Byzantinismus ankündigte, so hatte jener Niedergang die Folge gehabt, daß das Papsttum seinen Aufstieg nahm, damit der gefährlichere Rivale, der vermöge seines Anspruchs auf kirchliche Herrschaftsstellung in der ganzen Welt mit der östlichen Kirche und das hieß dem östlichen Imperium in Konflikt kommen mußte, sobald er sich auf sein eigenes Prinzip besann. Wie sehr Nikolaus I. das tat, mit welcher Schneidigkeit Kaiser und Patriarch ihm entgegentraten, und wie bedeutend der Sieg schließlich war, den der große Photius gegen P. Johann VIII. auf dem Konzil 879/80 errang, ist § 28, 4 gezeigt. Der Satz des Konzils, daß dem Papst der Primat nur im Westen zustehe, und die Anerkennung der Beschlüsse durch den Papst sind eigentlich schon die Feststellung des Tatbestandes, daß man es mit zwei großen christlich-katholischen Kirchenkörpern nebeneinander zu tun hat. Dem entspricht das Resultat, das der Kampf um die Mission in den strittigen, zwischen beiden liegenden Gebieten an der Donau hatte (S. 427 u. § 33): eine Teilung gemäß den natürlichen Einflußsphären. Man kann also das Leben in der östlichen Kirche zum Schluß gesondert betrachten.

2. Es fand in der **politischen Gesamtlage** je länger je günstigere Bedingungen. Die Erbschaft, die Kaiserin Irene ihrem Nachfolger Nikephorus I. (802—11) hinterlassen, der der isaurischen Dynastie das Ende bereitet hatte, war übel genug gewesen. Unter den Bedrängnissen durch Bulgaren und Araber kamen nach Nikephorus' unfähigem Schwager, Michael I., tüchtige und ehrgeizige Generale auf den Thron, Leo V. (813—20) und Michael II. (820—29), und der letztere schuf wenigstens den Ansatz einer Dynastie, der sog. phrygischen. Vor den Bulgaren, die um 802 unter ihrem gewaltigen Khan Krum ihr Reich bis über Sardica und das innere Macedonien im Westen ausdehnten, hatte man seit dem 30jährigen Frieden von 817 Ruhe und genoß sogar 824 gegen den Usurpator Thomas ihre tatkräftige Hilfe. Dafür hatte man andauernd gegen die Araber im Westen, Süden und Osten zu kämpfen. Unter den Truppen des Khalifen von Bagdad erschienen damals zuerst die Türken. Selbst in Hellas suchten, durch Araber unterstützt, Slaven sich die Oberherrschaft durch einen wuchtigen Angriff auf Patrae 807 zu sichern. Die Umstände nötigten in der Tat zur Anerkennung des neuen abendländischen Kaisertums.

Und doch läßt sich trotz Barbarenstürmen, Intriguen und Palastrevolutionen in der Hauptstadt, trotz des Wiederbeginns der kirchlichen Streitigkeiten unter Michaels II. Sohn Theophilus II. (829—42) und seiner Witwe Theodora, die für ihren Sohn Michael III. (842—67) die Regierung führte, trotz der Grausamkeiten ihres Bruders Bardas, der sie seit 856 in dem Einfluß auf den schwachen und trunkfälligen Kaiser ablöste, eine entschiedene Aufwärtsbewegung nicht verkennen, die unter Basilius I.

(867—86), dem bedeutenden Schöpfer der neuen glorreichen macedonischen Dynastie, sogar eine neue Glanzzeit des östlichen Imperiums vorbereitet. Seit der Abwehr der Slaven bei Patrae kommt die Slavisierung des Hellas zum Stillstand, im Peloponnes sind sie um 850 bis auf Reste unterjocht. Die hellenischen Namen der Bischofslisten (Hopf S. 116 f.) zeigen, wo immer sie ihre Schranken gefunden. Mit größter Tapferkeit werden die Plätze in Sizilien und Unteritalien verteidigt, und unter Basilius ist auch hier der Tiefpunkt überschritten: es gelingt mit Hilfe der Franken die Araber aus Kalabrien wieder zu vertreiben, in dem wiedergewonnenen Bari einen neuen Stützpunkt zu schaffen, nach dem Tode Kaiser Ludwigs II. das Thema Longibardia in Unteritalien zu schaffen, das seine Machtsphäre bald bis über Neapel ausdehnt, die Ruhe an der Adria durch Züchtigung und Unterwerfung der dalmatinischen Kroaten wiederherzustellen. Im eigentlichen wie im süditalischen Griechenland sichert man die neugewonnenen Positionen durch hellenische Kolonisation. Auch gegen den Hauptfeind im Norden, den Bulgaren, schlägt man neue Wege der inneren Gewinnung durch Christianisierung ein, die eine dauernde Frucht brachte. Unter der bewährten Themenverfassung, die militärische und zivile Verwaltung in der Hand des Strategos oder Dux vereinigte, unter einer meist ausgezeichneten Finanzverwaltung, die u. U. auch das leistungsfähige Kirchengut nicht schonte, blühte bei aller Unruhe der Wohlstand sichtlich auf und festigten sich allenthalben die Verhältnisse in derselben Zeit, da der Westen alle Zeichen des politischen Verfalls trug. Die Ansprüche eines Nikolaus, erhoben gerade in den letzten Jahren Michaels III. und den ersten des Basilius, trafen auf ein gesteigertes Nationalgefühl, das den Kaiser und seinen Patriarchen bei ihrer Zurückweisung durchaus deckte.

3. Für den Fortschritt der allgemeinen Kräftigung entscheidend war die Förderung, ja in der wichtigsten innerkirchlichen Frage der definitive **Wiedergewinn der kirchlichen Einheit**, auf die der byzantinische Despotismus seinem theokratischen Charakter nach angelegt war. Wollte man den Stand aus der Zeit vor der großen Völkerinvasion, die für das Bewußtsein der späteren Geschlechter hier im Osten den tiefen Einschnitt mit Recht bedeutete, den Stand aus der Zeit der Theodosius und Justinian wieder erreichen, so mußte man zuerst

a) die Missionierung der ungläubigen **slavischen** Massen in Angriff nehmen, die auf den Boden des Reichsrestes geschwemmt und hier sitzen geblieben waren. Hand in Hand mit der Kolonisierung gefährdeter griechischer Landstriche ging die Christianisierung der Götzendiener, im Weigerungsfall ihre Ausrottung, namentlich unter Basilius, der auch den Juden — wie schon Leo III. (S. 207) — den Uebertritt befahl (Hopf S. 120). Daneben wird in Griechenland, wie in Thessalien, Macedonien und Thracien, wieder wie am Anfang der christlichen Geschichte die stille Beeinflussung durch die umwohnende christliche Bevölkerung, jetzt die Trägerin der Kultur, das Meiste getan haben. Neue Bistümer mit slavischen Namen

entstehen, nam. in den Kirchenprovinzen Ostmacedoniens und Thessaliens (HOPF S. 116 f.). Aber auch an der Westküste Macedoniens und Illyriens wurden die slavischen Gegenden, über die Byzanz teils die Oberhoheit nie verloren teils eine mehr oder minder feste wieder gewonnen hatte, bis nach dem Lande der Chorbaten (Kroaten) hin, jetzt unter Basilius I. von Byzanz her christlicher Einwirkung unterzogen (JIRECEK, Serben S. 194. 197). Wir wissen, daß selbst die wilden Narentaner an der dalmatinischen Küste zwischen den Mündungen der Narenta und Cetina von Basilius Priester begehrten und erhielten (Const. Porphyrog., de admin. imp. c. 79—82, ed. Bonn. III, 129. 145. 149. 153, JIREČEK S. 173. 119). Allenthalben waren die Voraussetzungen einer slavischen Mission geschaffen, die, über die Reichsgrenzen hinausschreitend, dem Christentum neue Siege in einer neuen Völkerwelt verschaffen sollte (§ 33, 2).

b) Der Einheit der Reichskirche diente überall im Reiche, vornehmlich aber an der immer schwergefährdeten Ostgrenze die Unterdrückung der **paulicianischen Häresie** (S. 326 f), zu der sich in festerem oder loserem Anschluß geschlagen haben mag, wer mit der hierarchischen Entwicklung und kultischen Veräußerlichung nicht zufrieden war. Obgleich sie jetzt dem Zentrum des Reichs näher gerückt und in die politischen Ereignisse verwickelt erscheint, ist es doch nicht möglich mehr als Hauptlinien festzustellen.

1. Mit ihrer anerkannten kriegerischen Tüchtigkeit einerseits, der Uebersiedlung eines Teils nach Westen anderseits hing es zusammen, daß die Paulicianer unter Nikephorus sich als Hilfstruppen Verdienste und volle Duldung erwarben (Theoph. ed. DEBOOR I, 488, JFRIEDRICH, SMA 1896, S. 99 f.). In diese Zeit ist vielleicht ihr Reformator Sergius zu setzen. 2. Mit dieser Stellung wieder hing zusammen, daß sich mit Nikephorus' Tod eine Reaktion gegen sie erhob, die sich mit dem Wiederaufleben des Bilderstreits zu grausamer Verfolgung steigerte, wohl unter Theodora. 3. Während in Konstantinopel von zahlreichen Bekehrungen zur Orthodoxie berichtet wird, führt an der Grenze der neu entzündete Gegensatz zur Organisation des Widerstands unter hervorragenden Führern, unter denen Karbeas und Chrysocheir genannt werden, zur Verbindung mit den Arabern, zur Gründung der Stadt und Herrschaft Tephrika auf armenischem, den Arabern unterstelltem Gebiet, zu schwerer Belästigung der Grenzdistrikte und ganz Kleinasiens bis Ephesus durch ihre Raubzüge, eine Lage, die es 4. Basilius I. zur politischen Pflicht machte, mit Energie gegen sie vorzugehen und ihre Macht zu brechen, 871. 5. Daneben entsteht in diesem Jahrhundert in Armenien unter Smbat und seinen Nachfolgern eine stillere Weise antihierarchischer Mystik in der Sekte der Thondrakier, die wir am besten als eine Abzweigung der Paulicianer ansehen werden.

Wie hier wird auch in Thrazien die Mystik die Brücke von den Paulicianern zu den späteren Erscheinungen gebildet haben, von denen schon oben die Rede war (S. 327, GFICKER Phund. S. 248). Sie ermöglichte ein stilles Weiterwachsen und einen steten, stillen Zustrom namentlich aus den Kreisen des Mönchtums unter äußerlicher Akkommodation an Glauben und Ritus der Kirche.

c) Endlich schloß sich nun auch für immer der Riß, den die **Bilder-**

streitigkeiten in die orthodoxe Kirche selbst hineingetragen hatten und in der ersten Hälfte des Jhdts. noch einmal hineintrugen.

Diese **zweite Phase** des Streites wird auf dieselben Ursachen zurückgeführt werden können wie die erste (§ 22, 2): den Wunsch mannhafter Herrscher nach religiöser Reform, die Einsicht, daß sie in der Bekämpfung einer Richtung liegen müsse, wie sie der Bilderdienst und seine krassen Auswüchse zeigten (MANSI XIV, 417 ff.), die Ueberzeugung, daß der Kaiser Recht und Pflicht habe, seinen Willen auch in der Kirche, auch gegen das Mönchtum, den eigentlichen Nährboden jener Religiosität, durchsusetzen. Dazu kam nun bei den Herrschenden, den Soldaten, weithin auch dem Volke und selbst der Geistlichkeit die Erinnerung an die Zeit kraftvollen Aufschwungs und siegreicher Abwehr unter Leo III. und Constantin Kopronymus, den bilderstürmenden Kaisern, und der Eindruck neuer, steigender Bedrängnisse seit Irenes Restitution der Bilder. Gerade der unzweifelhaft tüchtigste in der Reihe der Herrscher vor Basilius, Leo IV., selbst nach dem Urteil der Gegner „politisch von hohem Geschick“ (κἂν δυσσεβής, ἀλλὰ τῶν δημοσίων πραγμάτων ἀντιληπτικώτατος, Genes. I, 17, Mgr 109, 1009 C), nahm den Kampf auf. Dazu kam gewiß die Erkenntnis, daß es im Interesse der Herrschaft des Staates über die Kirche liege, den Einfluß gewisser, namentlich mönchischer Kreise und Personen, wie des Theodorus Studites (s. gleich), zurückzudrängen, die unter Nikephorus eine förmliche Machtprobe angestellt, dabei Anlehnung an Rom gesucht und unter Michael sehr zum Schaden des Reiches selbst auf die äußere Politik eingewirkt hatten. Indem die bedeutenden Führer der Bilderfreunde diese Seite der Sache mit Feuer erfaßten und mit prinzipieller Schärfe durchfochten, gewann diese zweite Phase einen mehr kirchenpolitischen und theoretischen Charakter als die erste.

Der **Verlauf**, der sonst ebenfalls manche Verwandtschaft mit dem des ersten Abschnitts aufweist, war doch viel kürzer. **1.** Man wird Leo IV. zubilligen müssen, daß er die Absichten, die er offenbar mit auf den Thron brachte, nicht ohne Mäßigung zu verwirklichen sich anschickte und erst schwer gereizt zu stärkeren Maßregeln griff. Er begann durch die zu ihm stehenden Geistlichen wie Johannes Grammaticus und Antonius, den späteren B. v. Sylaeum, die biblischen und patristischen Belegstellen gegen den Bilderdienst zusammenstellen zu lassen und suchte dann ein Religionsgespräch beider Parteien herbeizuführen. Erst als sich der Patriarch Nikephorus an der Spitze der Bilderfreunde persönlicher Beeinflussung unzugänglich erwies, die Bilderfreunde sich ihrerseits zu festestem Widerstand zusammenschlossen und unter Theodors Führung dem Kaiser überhaupt das Recht zu seinem Vorgehen in der schroffsten Weise bestritten, gegen die Bibel auf die Tradition verwiesen und auch zum Schweigen sich nicht verpflichten wollten, nötigte Leo den Nikephorus zum Rücktritt, machte den Theodotus Kassiterus, einen Schwager des Constantin Kopronymus, zu seinem Nachfolger und ließ unter dessen Vorsitz 815 eine Synode, deren Akten erst seit kurzem veröffentlicht sind (v. SERRUYS, Mél. d'arch. 1903, p. 345 ff.), die Beschlüsse von 787 kassieren und die von 754 wiederaufrichten. Nikephorus mußte die Hauptstadt verlassen, Theodor wanderte ins Exil, eine allgemeine Drangsalierung mit vereinzelten Martyrien folgte, darunter das des Bruders von Theodor, Josephs, EBs. v. Thessalonich. Damals wurden den beiden bekennenden palästinensischen Mönchen, den Brüdern Theodor und Theophanes (späterem EB. v. Nicaea), 12 Trimeter auf die Stirn gebrannt, daher sie „die Gezeichneten“, οἱ γραπτοί, hießen. Die Bilder selbst ließ man nur von den niedriger gelegenen Stellen entfernen an denen sie zur Anbetung reizten (ep. Mich. imp. ad Ludov., MANSI XIV, 420 D). — 2. Nachdem Leo — während des Gottesdienstes von Verschworenen, die sich des geistlichen Gewandes bedienten! — ermordet war, kam unter Michael II.

eine mildere Richtung zur Geltung. Er ließ die Verbannten, auch Theodor, zurückkehren und erklärte sich ausdrücklich für Toleranz. Da das den Bilderfreunden nicht genügte, sie vielmehr die Wiedereinsetzung der Gesinnungsgenossen verlangten, sich dabei abermals einem Religionsgespräch entzogen und die Entscheidung der auswärtigen Patriarchen, namentlich des Papstes anriefen, hielt es auch Michael, wenigstens in seiner Residenz, noch deutlicher mit den „Ikonoklasten", machte wieder einen der Ihrigen nach Theodotus' Tod zum Patriarchen, B. Antonius v. Sylaeum, der schon Leo beigestanden, und suchte durch Ludwig d. Frommen und seinen fränkischen Klerus auf Rom einzuwirken und dessen Verbindung mit den Unzufriedenen des Ostens abzustellen (l. c. p. 417 ff., s. ob. die Synode zu Paris S. 399 f.). Mit Theodors und Nikephorus' Tod verloren diese allerdings ihre Führer, so daß Michaels Nachfolger Theophilus leichteres Spiel hatte. Unter dem Einfluß des anderen Gehilfen Leos aus dem Anfang der Bewegung, des klugen Johannes Grammaticus, seines Erziehers, Ratgebers und nun, seit 833, Patriarchen, führte der Kaiser eine Verschärfung der Lage herbei, ohne daß wie in der Zeit des Constantin Kopronymus davon die Rede sein kann, daß er „sich die Ausrottung des Mönchsstandes zum Ziel gesetzt" habe (Schwarzlose S. 73). — 3. Wie sehr es letztlich auf den Willen der Herrschenden ankam, zeigte sich nach dem Tode des Theophilus. Wieder wurde die Wendung durch die Regentschaft einer Frau herbeigeführt, der Kaiserin-Wittwe Theodora, die wie ihre Mutter Theoktista, heimlich stets zu den Bilderverehrern gehört hatte, übrigens eine kluge und energische Persönlichkeit war. Trotz des dem sterbenden Gatten abgelegten eidlichen Versprechens nichts an der Politik zu ändern und gegen Johannes zu unternehmen, führte sie zunächst einen Wechsel im Patriarchat herbei, indem sie einen Confessor aus der Zeit des Konflikts, den Mönch Methodius aus Syrakus, der wegen seiner litterarischen Interessen auch schon dem Theophilus wert geworden war und seine Verzeihung erlangt hatte, an Johannes' Stelle setzte, und ließ sodann durch eine Synode die Beschlüsse des 2. nicänischen Konzils von 787 wiederherstellen. Auf der ganzen Linie folgte nun wieder ein Wechsel in den leitenden Stellen, die Verbannten kehrten im Triumph zurück, die Gebeine des Theodor (844) und des Nikephorus (847) wurden feierlich eingeholt, das Andenken des Theophilus durch die fromme Lüge der Kaiserin gerettet, daß er zuletzt bereut und die Bilder geküßt habe.

Am 1. Sonntag der Fasten, am 19. Febr. 843[1]) wurde zum ersten Mal in feierlicher Prozession, von da an jährlich die Wiederherstellung des Glaubens, ἡ τῆς ὀρθοδοξίας πανήγυρις, das große Fest der Orthodoxie, gefeiert, in der Tat der offizielle und folgerichtige Abschluß nicht nur der Periode der Bilderkriege, sondern der griechischen Dogmengeschichte. Es ist der genaue Ausdruck dafür, daß die Entwicklung den Kultus an die Stelle der Spekulation gerückt, die Pflege der Kultusmystik zum Kennzeichen der Orthodoxie gemacht hat: auf der gleichmäßigen Anerkennung dieser großen Mysterienanstalt, die der Mensch auf sich wirken lassen muß, um die neue Himmelsnatur zu gewinnen, und zu deren Gnadengeheimnissen ebenso die Bilder wie „das Dogma" gehören, ruht die wesentliche Einheit dieser Kirche.

Sie wird äußerlich zusammengehalten durch das Reich. Die Kirche der

---

1) Vgl. de Boor, Der Angriff der Rhōs auf Byzanz, BZ 1895, S. 445 ff., der das Jahr 843 statt des früher angenommenen 842 begründet hat.

„Rhomäer" ist eine Reichs- und Landeskirche mit dem Doppelhaupt des Kaisers und des Patriarchen. Aber der Kaiser steht dabei an erster Stelle. Es ist „unanständig" von den Päpsten, daß sie Ordinationsrechte innerhalb der Grenzen der kaiserlichen Herrschaft beanspruchen. Der Kaiser ist es, der auch die kirchliche Einheit, die Einheit unter dem Patriarchen aufrecht erhält. Der Reichspatriarch ist kein Papst, wenn er auch als der Nachfolger des erstberufenen Andreas, des Bruders Petri, gilt und das Beiwort des „ökumenischen" führt (S. 196), sondern der primus inter pares. Und diese einander gleichen Bischöfe sind nicht in erster Linie Kirchenregenten, sondern Mysterienverwalter. Auch die von Anfang an bemerkbare Schwäche der östlichen Christenheit hat sich ausgewirkt: der Mangel an Verfassungsgeist und Rechtssinn. Darin liegt ihre Ohnmacht gegenüber dem Staat, die sich in der unbedingten Abhängigkeit des Patriarchenstuhls vom Kaiser am deutlichsten zeigt. Der Versuch, nach abendländisch-römischem Rezept und in Anlehnung an Rom auch hier einen Kampf um die Freiheit der Kirche zu entfesseln und den neuen Bilderstreit unter dem Stichwort der Trennung von Staat und Kirche zu führen, wie ihn Theodor der Studit unternahm, mußte fehlschlagen. Auch Theodora war durchaus gewillt, in diesem Stück der Politik ihres Gatten treu zu bleiben, ja es hat den Anschein, als ob man sich mit der Anerkennung des Bilderkults das Recht erkaufte, vom Throne her auch die Kirche zu regieren, βασιλεύς und ἱερεύς zugleich zu sein[1]). Von nun an ist auch in dieser Beziehung die Entwicklung stabil geblieben. Das hat aber einen noch tieferen Zusammenhang.

4. Bei alledem spielen die Ideen, die im **Mönchtum** lebendig sind, **und** ihr vornehmster prinzipieller Vertreter, **Theodor von Studium**, eine tragende Rolle.

a) Wenn das Mönchtum als die Seele des Widerstandes im Bilderstreit auch in seiner kirchenpolitischen Auffassung erscheint, so treten damit nur wieder uralte, ganz ursprüngliche Kräfte hervor, die je und je ans Tageslicht dringen, der allem Mönchtum zu grunde liegende enthusiastische Gedanke der Weltentsagung als der wahren Form des Christentums. Je mehr sich in der östlichen Kirche das alte Ideal nachweislich erhalten hatte, so sehr, daß noch immer die reine Anachorese als die vollendetste Form galt, desto empfindlicher mußten diese Kreise reagieren gegen alles Weltkirchliche, am lebhaftesten gegen seine stärkste Ausprägung, die vom Kaiser willkürlich geleitete, bis in die Heiligtümer der stillen Anbetung, den Bilderdienst, hinein reglementierte Staatskirche. Diese Reaktion wäre denkbar gewesen als eine neue Massenflucht in die Einöde wie zur Zeit, da der Bund der Kirche

1) Wenn der Kaiser von nun an als Hort mehr denn als Herr des Glaubens erscheint, so liegt das eben daran, daß der Glaube „geschlossen" war und man es überhaupt nur mit der Behütung der Tradition zu tun hatte. Insofern und nicht, weil der Kaiser seit Justinian eine andere und gemäßigtere Auffassung vertrat, wie es nach KATTENBUSCH, Konfessionsk. I, 376 ff. leicht scheinen könnte, verändert sich „die kirchliche Bedeutung der kaiserlichen Würde", der Inhalt des Caesareopapismus.

mit dem Weltstaat zuerst geschlossen wurde. Wenn es doch zu einer gewaltigen aktiven Opposition kam, so lag der Grund nicht nur in dem Mangel an Einöden im jetzigen griechischen Reich — die syrischen und ägyptischen Wüsten lagen nun im Herrschaftsbereiche des Islam —, sondern vornehmlich in dem tatsächlich doch eingetretenen Austausch des Kirchlichen und Mönchischen, wobei aber der Nachdruck auf der Vermönchung der Kirche liegt, wie eben der allgemeine und vollkommene Sieg der Mystik, dieser spezifischen Aeußerung mönchischer Frömmigkeit, in der Kirche beweist. Mönchtum und Welt waren sich doch ganz nahegerückt, nirgends mehr als in der Hauptstadt selbst, dem Herzen des Reichs.

Indem wir damit die Erklärung für die Rolle des Kämpfers gefunden haben, die dem Mönchtum in diesen kirchlichen Stürmen zugefallen war, haben wir damit zugleich den tiefsten Grund berührt, warum ihm in diesem Kampfe die Rolle des Siegers nicht mehr beschieden sein konnte. Das Element des Kampfes ist zugleich das Element der Ohnmacht. Die grundsätzliche Passivität, die dem orientalischen Mönchtum und seiner Mystik eignet und von hier aus der ganzen Kirche mitgeteilt ist, kann wohl in Einzelnen durch starke persönliche Naturanlage aufgehoben erscheinen, bei einer Massenbewegung, bei der der Gesamtgeist entscheidet, muß jene Grundstimmung wie jede wuchtige Willensäußerung, so vor allem die Leidenschaft des Kampfes gegen den allerstärksten Gegner, den Staatsdespotismus, lähmen, dem die Not der Zeit noch dazu alles Recht zu durchgreifender und gesammelter Kraftentfaltung verleiht. „Hesychasten" (so schon Justin., Nov. 5, 3 für die Anachoreten), Quietisten wie die griechischen Mönche erstreiten nur innere Siege, oder sie werden ihrem eigenen Ideal abtrünnig und verwildern.

b) Es ist die Tragik im Leben des **Theodorus Studites**, daß er, ohne den Zwiespalt zu sehen, beides mit der gleichen Kraft umfaßte, das Ideal des Mönches und das Ideal der staatsfreien Kirche.

Die Quellen, in ihrer Fülle schon ein Beweis seiner Bedeutung, gestatten einen genauen Einblick in Werden und Wirken des Mannes, nur ist, wie bei der ganzen Beurteilung der Bildersturmperiode, stets zu berücksichtigen, daß sie sämtlich parteiisch, z. T. in höchstem Grade panegyrisch, und daß die Schriften der Gegner bis auf geringe Reste vernichtet sind. Außer den 278 (nach SIRMOND bei Mgr 99. 903 ff.) + 296 (nicht 277. ed. COZZA-LUZI bei AMAI, Nova patr. bibl. VIII, 1 ff.) Briefen, die leider erst mit dem ersten Exil beginnen, kommen in erster Reihe noch die Reden Theodors auf seine Mutter und seinen Onkel Plato (Mgr 99, 883 ff. 803 ff.) in Betracht, in zweiter die beiden Viten, von denen B (ib. 233 ff.) nach 233 B — 236 A auf Schüleraufzeichnungen, teils in metrischer, teils in historisch-panegyrischer Form beruht, wozu nach 305 - 309 noch Wundererzählungen eines anderen Mönches Theodor (früher Leo, später EB. v. Thessalonich 245 A) und des Studitenabts Sophronius kommen, geschrieben nach Sophronius' Tod, 855 (309 C), wohl von dem Studitenmönch Michael, während A eine Paraphrase von B ist und nur über die Verhältnisse im Kloster Studion eine eigene Tradition aufweist; endlich die zeitgenössischen Chronisten, die Viten des Tarasius, Nikephorus etc.

Sein Leben ist ganz aus dem Boden der Hauptstadt zu verstehen, auf dem

er erwuchs und auf dem oder in dessen Nähe es fast ganz verlief. Im J. 759 während der Kampfregierung des Constantin Kopronymus aus vornehmer weitverzweigter Familie als Sohn des hohen Zollbeamten Photinus geboren, sah er von frühester Jugend an den Streit ernster Lebenserfassung gegen die große Welt, den Streit der religiösen Richtungen innerhalb der Kirche. Auf der einen Seite verbanden ihn seine natürlichen Beziehungen mit der Aristokratie der Residenz, die ihren Mittelpunkt im Hof mit seinen tausend kleinen und großen Intriguen hatte, auf der anderen wirkten bestimmend auf ihn die tiefernsten Charaktere der Mutter Theoktista, einer in ihren Pflichten eifrigen, aber auch eifernden Frau, die frühverwaist trotz vornehmer Geburt von Haus aus ἀγράμματος war (885 B), und ihres Bruders Plato, der, als junger Mann aus dem kaiserlichen Dienst ins Kloster Symbola im nahen Bithynien entflohen, seit 778 Abt, von hier aus der Familie das asketische Lebensideal zeigte, bis ihn der Regierungsantritt der Irene wie so viele andere ganz in die Hauptstadt zurückführte. Nachdem ihn seine sorgfältige weltliche, auch philosophische Ausbildung zunächst in die erstere Richtung gewiesen hatte, siegte bei Theodor bald die zweite so durchschlagend, daß der Sohn mit der Mutter, der Neffe mit dem Onkel in eine völlige Gemeinschaft innerster Lebensziele und äußerer Lebensgestaltung trat. Durch diesen Zusammenklang erklärt es sich, daß 781 [1]) die ganze Familie des Photinus samt Geschwistern mütterlicher- und väterlicherseits sich dem asketischen Leben zuwandte und nach Aufgabe ihres Vermögens eine klösterliche Kolonie auf einem ihrer nahen Landgüter bei Sakkudion gründete. Auf ihre Bitte übernahm Plato die Leitung der rasch sich mehrenden und nun geregelten Mönchsniederlassung, wobei ihm Theodor um so mehr zur Hand gehen mußte, als er selbst in den Jahren der Bilderrestauration an der Seite des Patriarchen Tarasius zu immer größerem Einfluß gelangte (240 C); so ließ er ihn durch Tarasius zum Presbyter weihen und machte ihn 794 sogar zu seinem Amtsgenossen in der Leitung des Klosters. Wirkte schon der Gesamtauszug der Familie wie ein lauter Protest gegen das rauschende Weltleben der Residenz und machte hier das stärkste Aufsehen bei Hofe (890 C), so steigerte sich nun von Jahr zu Jahr der Einfluß der beiden engverbundenen Männer in jeder Weise und erreichte seinen Höhepunkt, als 799 anstelle des von den Arabern bedrohten Sakkudion Theodor das alte, seit 463 bestehende, aber völlig heruntergekommene Akoimetenkloster Studion (M.-vSch. S. 566) in Konstantinopel selbst eingeräumt wurde. Als Abt von Studion — 814 war Plato fast hundertjährig gestorben (vDobschütz. BZ 1909, S. 60) — hat Theodor sein Leben 826 beschlossen, nach vielen Wechselfällen freilich, die ihn von seinem Kloster fernhielten.

Diese Wechselfälle waren die Folge seiner großen Wirksamkeit als Kirchenpolitiker und Parteihaupt, die er nun erst, in den Mittelpunkt des politischen Lebens gerückt, an der Spitze des berühmtesten Klosters, das, von der Jurisdiktion des Patriarchen befreit, dem Kaiser als βασιλικὸν μοναστήριον unmittelbar unterstand (Anast. Bibl. Ml 129, 729 C, Marin, Les moines de C. p. 44 f.), recht entfaltete. Unter Irene, die auch ihn und seine Leute in ihr nichtswürdiges Intriguenspiel gegen den Sohn als nützlichen Faktor einstellte, trotz seiner höchstgespannten Ideale halb unbewußt schon tief verflochten in die Dinge dieser Welt, unter Nikephorus, nachdem es ihm

---

1) Nach vita B 239 sollte man annehmen, daß dieser Vorgang erst nach 787 und nur der Entschluß Theodors zu einem asketischen Leben früher fällt und 239 A gemeint ist, aber entscheidend ist Theodors eigene Angabe in der laud. Plat. 827 B und die Unterschrift Platos 787 als Abt von Sakkudion.

nicht geglückt war, durch den Patriarchen direkt sein Programm (ep. I, 16, Mgr. 99, 960) zum Sieg zu führen, in offenem Konflikt mit Kaiser und Patriarch, wurde er unter Michael das Haupt einer mönchischen Nebenregierung, dessen Beseitigung Leo durchführte.

Man muß zwei Abschnitte und Kontroversen unterscheiden, von denen die 1., die sogen. moechianische wieder zwei Phasen hatte. α) Der Anfang fällt noch in die Zeit von Sakkudion und knüpft sich an den Widerspruch Theodors und Platos gegen die Heirat Constantins II. mit Theodota, der Hofdame seiner verstoßenen und ins Kloster gesteckten ersten Gattin Maria, nach Theoph. chr. ed. DEBOOR p. 469 24 eine Machenschaft Irenes, die ihren Sohn dadurch mit der Geistlichkeit in Konflikt bringen wollte. Das gelang nicht bei dem Patriarchen, der sich zwar selbst weigerte, die Ehe einzusegnen, aber auf das Märchen hin, die Kaiserin habe ihn vergiften wollen, stillschweigenden Dispens gab, indem er die Trauung durch den Oekonomus und Abt Joseph duldete, d. h. nicht bestrafte; allein es gelang beiden Aebten von Sakkudion, deren sittliches und kirchliches Gefühl sich um so mehr empörte, als die „Ehebrecherin" eine nahe Verwandte, Theodors Nichte (vita B, 253 B), also die Familienehre getroffen war: ein Schandfleck in dieser allen vorleuchtenden Asketenfamilie. Als sie gütlichem Zureden unzugänglich blieben, wurden die Aebte verhaftet, Plato in einer Zelle des Palastes eingesperrt, Theodor nach einer Geißelung in seine erste Verbannung nach Thessalonich geschickt (März 797), der Konvent zersprengt. Da wenige Monate darauf Irene wieder ans Ruder kam und die Mönche zurückrief, Joseph aus dem Klerus gestoßen wurde, so war der Erfolg nur Steigerung des Bekennerruhms und der Märtyrerfreudigkeit auf seiten Theodors und der Seinen. — β) Die Motive, die den Kaiser Nikephorus 10 Jahre später, 806, veranlaßten, Josephs Wiederaufnahme in den Klerus zu verlangen, und den gleichnamigen Patriarchen, dem Wunsch — auf einer Synode — Folge zu leisten, sind undeutlich. Erwägt man, daß kurze Zeit vorher Theodor und Plato bei der Neuwahl des Patriarchen ihre Gedanken enthüllt, der letztere, wie sicher anzunehmen, Theodor als seinen Kandidaten direkt genannt (Theod. von Plato: ὁ μὲν οὖν τὴν ψῆφον ἔστειλεν· τὸ δὲ ἐφ' ὅτῳ, παρῶ λέγειν, ἐπέστειλεν δὲ ὅμως ὡς ὑπὸ θεῷ μάρτυρι, 837 B), der erstere ein Verfahren vorgeschlagen hatte, bei dem der Führer der Mönche alle Chancen erhielt und zugleich seine gefährlich hohe Auffassung von der Kirche dargetan hatte (ep. I, 16, ad Nik. imp., 959 ff.), ferner daß des Kaisers Antwort auf diese Vorschläge die Inhaftierung der beiden Aebte war, vermutlich bis nach erfolgter Inthronisation des neuen Patriarchen (837 C), der vom Laien auf die höchste Stelle erhoben wurde, so liegt der Schluß am nächsten, daß Kaiser und Patriarch das übermächtig werdende Mönchtum zu beugen wünschten. Theodor nahm die Fehde auf, erklärte, daß die Joseph rehabilitierende Synode sich geirrt habe — Majoritäten können irren! (1081) — und versagte dem Patriarchen die Gemeinschaft, während er den eigenen Anhang ständig mehrte. Als der Kaiser 808 nach Beendigung der auswärtigen Kriege freie Hand bekam, brachte er die Mönchsfrage zum Austrag, ließ im Januar 809 zu Konstantinopel das Recht des Kaisers und der Bischöfe, auch von kanonischen Bestimmungen zu dispensieren, feststellen und damit die Sache des Joseph entscheiden und exilierte die Widerspenstigen. Aus seiner offenbar recht leichten zweiten Verbannung auf der Prinzeninsel rief Theodor alle Welt zu Hilfe, mit besonderer Energie und weitgehender Anerkennung seiner Primatialstellung auch Papst Leo III., ohne zu erkennen, daß dieser selbst in den Händen eines anderen Kaisers war — die weltgeschichtliche Tatsache der abendländischen Reichsgründung ging an ihm vorbei —, daß die Sache Josephs keine Parole für die Einberufung eines allgemeinen Konzils sein, daß der Papst nicht die Sache des Mönchtums gegen die Hierarchie

führen konnte, daß es an Hochverrat grenzte, ihn und andere Römer im Frankenreich gerade damals gegen den eigenen Kaiser mobil zu machen und durch zugespitzte Berichte über die Sätze der Gegner (ep. I, 33, 1017 D) aufzureizen. Aus dieser Zeit stammen schon die schärfsten Aeußerungen über die Herrschaft der Kaiser in der Kirche (z. B. ep. I, 36. 48; 1032 f. 1077 f.), das Anathem gehört ihnen, wenn sie es wagen, der Kirche Gesetze zu geben. Und wieder brachte ihm der politische Umschwung, Michaels I. Regierungsantritt, Freiheit und Sieg; nach abermaliger Ausstoßung Josephs versöhnten sich der Patriarch und sein unerschütterlicher Gegner, dessen Einfluß nun so stieg, daß sein Rat zu des Kaisers Verhängnis selbst in der rein politischen Frage des Friedensschlusses mit den Bulgaren maßgebend war (Theoph. ed. DEBOOR p. 498; 813); daß man die bulgarischen Ueberläufer, also Volksverräter, nicht opfern wollte, kostete dem Reich neues, unsägliches Leid, dem Kaiser den Thron, Theodor und den Seinen den Gönner und damit von neuem den Frieden.

2. Die Rolle, die Theodor in dem neuausbrechenden Bilderstreit unter Leo spielte, ist S. 484 erwähnt. Er erscheint als der anerkannte μέγας τῆς εὐσεβείας πρωταγωνιστής (284 C), als Führer der hier mit dem Patriarchen zusammenstehenden Mönchspartei; als solcher ruft er bei der ersten großen Auseinandersetzung im Palast Leo unter Beziehung auf Eph. 4, 11 zu: οὐκ ἔξεστιν βασιλέα ἑαυτὸν κριτήν τε καὶ δικαστὴν ἐν τοῖς τοιούτοις (i. e. περὶ τῆς ἐκκλησιατικῆς εὐταξίας) παρεισφέρειν. worauf dieser: οὐκοῦν ἐκβάλλεις με σήμερον τῆς ἐκκλησίας; und wieder jener: μόνον ἕπου κατὰ πάντα τῷ πνευματικῷ πατρί σου (dem Patriarchen), so daß der beleidigte Monarch zornglühend befiehlt: ἐξέλθετε ἔνθεν (284 A B). Haben unsere Berichte nicht zu scharf gezeichnet, was nicht anzunehmen ist, und erwägt man, daß auf solche unerhörte und byzantinischer Tradition ins Gesicht schlagende Sprache Theodor noch längere Zeit von seinem Kloster aus den Widerstand organisieren konnte, erst nach der Synode von 815 und nachdem er dem neuen Patriarchen einen Absagebrief geschrieben hatte, in sein drittes Exil geschickt, hier aber, in Metopa an der Grenze Bithyniens, so milde behandelt wurde, daß er ungestört seine Feder gebrauchen und sogar Mönchen Vorträge halten konnte, so kann man der Geduld der Regierenden die Anerkennung nicht versagen. Und man wird es milder beurteilen, daß, als der Gefangene nicht aufhörte, den Mittelpunkt der Agitation zu bilden, eine immer schärfere Behandlung, erst in Bonita, mehr im Innern, dann in Smyrna mit schweren körperlichen Mißhandlungen über ihn verhängt wurde. Und dennoch gelang es nicht, seinen Einfluß zu brechen, nicht einmal seinen brieflichen Verkehr völlig zu unterdrücken. Diese Korrespondenz gibt ein erhabenes Beispiel der eigenen Seelenstärke und der Seelsorge für andere. Wieder appelliert er an die anderen Patriarchen, wieder namentlich an Rom, vergeblich. Erst der neue Regierungswechsel brachte die Rückkehr. Aber so ungebrochen war der Mann, daß er, nicht zufrieden mit der Toleranz, auch diesen Kaiser zur Stellungnahme zwingen wollte, freilich umsonst. Es wird nicht nur mit den kriegerischen Unruhen, sondern mit dem Verbot des Bilderdienstes in der Hauptstadt selbst zusammenhängen, daß Theodor die letzten Jahre seines Lebens nicht in dieser selbst, sondern in der Nähe, teils auf der Prinzeninsel, teils auf der Halbinsel Akrita, zubrachte. Er hat das Ende des Bilderstreits nicht erlebt, aber hat seinen Anhängern in den 3 Büchern ἀντιῤῥητικοί (Mgr 99, 327—436) die theologisch bedeutendste Rechtfertigung des Bilderdienstes als Erbe hinterlassen, indem er die Linie mit sicherer Hand zieht, die von dem innersten Heiligtum des griechischen Glaubens, der σάρκωσις τοῦ λόγου, bis zu den Wunderheilungen durch das Heiligenbild läuft: es ist die Menschwerdung Gottes, diese uns allein verständliche Versinnlichung des Höchsten, die sich uns in dem wunderwirkenden, das εἶδος, die Form, und damit

das Individuelle in der Person Christi und seiner Heiligen getreu widergebenden Bilde fortsetzt.

Die Bedeutung des Bildertheologen wird weit übertroffen durch die des führenden Kirchenpolitikers. Doch wird sie leicht überschätzt. Er siegte dreimal, aber mehr noch durch einen günstigen Umschwung in der Regierung, als durch die Zähigkeit und Würde seines Auftretens. Für rein politische Dinge ohne Augenmaß, hat er in der Kirchenpolitik weder dem Mönchtum von der Hierarchie, noch der Kirche vom Staate geholfen. In dem ersteren ließ er einen Geist der Widersetzlichkeit zurück, der auch den ersten bilderfreundlichen Patriarchen, Methodius, zwang, seinen Schülern das scharfe Wort zuzurufen: σὺ μοναχὸς εἶ, καὶ οὐκ ἔξεστί σοι ἐξετάζειν τὰ τῶν ἱερῶν, ἀλλ' ὑποτάσσεσθαί σε χρὴ, καὶ οὐχ ὑποτάσσειν οὐδὲ ἐξετάζειν αὐτούς (1853 D)[1]. Indem er aber für die Kirche im Namen der Freiheit den Bilderdienst ertrotzte, verhinderte er an seinem Teil die letzte Möglichkeit einer allgemeinen Rückkehr zu männlicherer Frömmigkeit und arbeitete, ohne es zu wollen, mit daran, daß der Untergang eben jener Freiheit endgültig wurde. Persönlich endlich hat auch er, obgleich von reinem Eifer glühend, der Vermischung von Religion und Politik sein ethisches Opfer bringen müssen: wo das Interesse des Mönchtums und der Orthodoxie, „Glaube“ und „Disziplin“, in Frage kamen, wurde sein Auge blind für die schwersten sittlichen Anstöße. Während er um der Wiederaufnahme eines Priesters willen die Welt zu erschüttern suchte, hat er für die Meisterin der Intrigue auf dem Thron, die durch die Blendung des kaiserlichen Sohnes im eigenen Geburtszimmer alle Gefühle der Menschlichkeit verletzte, Superlative des Lobpreises gefunden, Irene, in seinen Augen „die Freundin Christi, süß an Taten und Namen“ (933 A). Dennoch bleibt das Bild des unerschrockenen Kämpfers, seines Mannesmuts vor Königsthronen unserer starken Bewunderung wert.

Höher als der Kirchenpolitiker steht der Mönch Theodor. Der Geist innerer Freiheit, der der asketischen Grundrichtung entsprang, kam am meisten eben diesem Lebenskreise wieder zu gute. Was Theodor als Reformator des orientalischen Mönchtums in den diesem gewiesenen Schranken vollbracht hat, ist das Bleibende seiner Lebensleistung gewesen.

Eine Reform war in doppelter Hinsicht nötig. 1. Einmal fehlte es überhaupt trotz der allgemein angenommenen Grundlage der sog. Regeln des h. Basilius, die doch mehr Grundsätze als eine bestimmte Lebensordnung darstellen (M.-Sch. S. 570 f.), an einer anerkannten, leicht übertragbaren vorbildlichen Form, wie sie das Abendland in den Regeln Benedicts und Columbans, den Musterklöstern Monte Cassino und Luxeuil besaß. Die Staatsgesetzgebung Justinians (S. 101) und die Kirchengesetzgebung der Synoden, so des Trullanums von 692 (10 unter 102, can. 40—49, Mansi XI, 961 ff.) hatten eine Reihe von Einzelbestimmungen getroffen, nam. über Ein-, Aus- und Uebertritt, Verkehr mit der Außenwelt, Disziplin inbezug auf die

1) Es ist der letzte Satz in dem starken Theodorus-Band! So wird es zu einem Fazit, das man auch als Motto über das Ganze setzen könnte.

öffentliche Sittlichkeit, Beziehungen zum Weltklerus, speziell dem Bischof, kurz mit besonderer Berücksichtigung der Seiten, die das öffentliche, teils staatliche teils kirchliche Interesse berührten; sie hatten aber jenem Mangel nicht abgeholfen, der doch nur von innen, aus den Erfahrungen des Klosterlebens selbst heraus durch einen Mann der Praxis behoben werden konnte.

2. Dieser Mangel an Ordnung fiel aber um so schwerer ins Gewicht, als auch der Geist des Mönchtums den schwersten Erschütterungen unterlegen war. Wenn auch die Eroberung der Südhälfte des Reichs durch die Araber das Mönchtum in Palästina und Aegypten, den beiden wichtigsten Mönchsprovinzen, isolierte und allmählich verkümmern ließ, im reduzierten „griechischen" Reich, das auch für eine Vereinheitlichung auf diesem Gebiet eine bessere Grundlage abgab, wird das Mönchtum nach der Katastrophe nur mächtiger dagestanden haben: wie im Abendland die Periode der Völkerwanderung, ließ gerade die wirre Zeit das Kloster begehrenswert erscheinen. Wie damals im Abendland (S. 59), nahm man aus den asketischen Kreisen gern die Bischöfe — hier noch aus einem anderen Grunde: das Trullanum von 692 brachte mit der Beschränkung der Coelibatsforderung auf die Bischöfe, der Freigabe der Ehe für den übrigen Klerus Bischofsamt und Mönchtum in besonders nahe Beziehung, auch in der allgemeinen Schätzung. Das Parlament zur Wahl eines Patriarchen denkt sich Theodor zusammengesetzt „aus den Bischöfen und Aebten, den Styliten und Reklusen", dann auch (εἶτα) aus einem Ausschuß des Klerus (Mgr 99, 960 C D). Sicher auch um die Machtstellung des Mönchtums zu brechen, die ihre eigenen Gefahren der Verweltlichung mit sich brachte, griffen es die kraftvollen, „bilderstürmenden" Kaiser, zumal Constantin V., mit so harter Hand an. Das bedeutete auch eine innere Katastrophe. Eine Menge wurde aufgelöst, säkularisiert, das Klostergut verschleudert; die Mönche irrten umher, kamen ans Vagabundieren oder gründeten selbst kleine Klöster, ohne die Mittel zu haben, nur um Abt zu spielen; die Zucht verfiel, man forderte Eintrittsgeld von den Novizen, die von Justinian untersagten Doppelklöster — für Männer und Frauen — breiteten sich wieder aus. Der Friedensschluß auf dem Konzil zu Nicaea 787, dessen Kanones (11—14. 17—21, Mansi XIII, 752 ff.) wir die Kenntnis dieser Mißstände entnehmen, brachte einen neuen Aufschwung: die Türe wurde weit aufgetan, selbst den schon bestehenden Doppelklöstern das Leben gelassen (c. 21), jedem Laien oder Kleriker die Stiftung gestattet, wenn er nur hatte, das Begonnene zu vollenden (c. 17). Massenhaft entstanden klösterliche Gemeinschaften. „Mancher, der noch gestern ungeweiht war, ist heute Abt" in dem Kloster, das er auf seiner Besitzung errichtete, „seine Sklaven und sein Vermögen hinter sich herschleifend", ein Herr, ohne die Fähigkeit sich und andere zu regieren (Theod. Stud., laud. Plat., Mgr 99, 812 B). Von neuem Modesache, wird der asketische Geist erstickt durch den Weltgeist.

In beiden Beziehungen hat Theodorus Studites rettend gewirkt, einmal indem er in seinem Kloster Studion ein

Musterkloster mit einer Musterordnung schuf, und sodann, indem er hier, aber zugleich gerade infolge seiner Schicksale weit darüber hinaus einen neuen ernsten Geist weckte. Für beides aber war ihm der gegebene Führer, an den er nur wieder anzuknüpfen brauchte, der große griechische Mönchsvater Basilius. Fast zur selben Zeit also, da das Abendland mit Benedict von Aniane (S. 391 f. u. § 38) seine erste Benedictinerreform erlebte, sah das Morgenland seine Basilianerreform.

Der reiche, aber noch ungesichtete, zerstreut und unvollständig herausgegebene literarische Nachlaß Theodors gibt davon Zeugnis. In erster Linie kommt er als Mönchschriftsteller in Betracht. Selbst in der relativ einfachen und doch warmen, ja feurigen und nicht selten schwungvollen Sprache liegt etwas von dem Geiste des Basilius. Abgesehen 1. von den bereits obengenannten Briefen, von denen viele z. B. I, 10 ihren Wert als Dokumente der Erziehung zum Mönchtum haben, sind 2. die (13) geistlichen Reden zu nennen, die ἐγκώμια oder orationes (auf den Unterschied der Speisen, die Vigilie der Lichte, Ostern, Engel und Heilige, auch die ἐπιτάφιοι auf Plato und seine Mutter, Mgr 99, 687—902) und die besonders anziehenden κατεχήσεις oder sermones, im Kloster an die Mönche gehaltene Ansprachen, in zwei Sammlungen, κ. μεγάλη und κ. μικρά, geschieden, zusammen 210 (ed. Cozza-Luzi in AMais Nova patr. bibl. IX, 1888; die κ. μικρά mit Kommentar am besten von Auvray, Par. 1891; Mgr 99, 509—688 nur 134 serm. in lat. Uebers.; treffl. Charakterist. u. Proben bei AGardner S. 82 ff 89 ff.), sodann 3. die eigentlichen Klosterordnungen (Mgr 99, 1687—1824, aber ungesichtet), teils Strafkodex, teils Beichtkanones, teils Fasten- und Festordnungen — teils in jambischen Epigrammen, teils in der Form eines Testaments (vgl. ep. I, 10), teils in der einer Klosterkonstitution (ὑποτύπωσις καταστάσεως), als „Ueberlieferung", παράδοσις, unseres großen Vaters und Bekenners" zusammengefaßt von seinen Mönchen, Gottesdienst- und Lebensordnung in Einem (WNissen, Diataxis des Michael Atteileiates 1894, S. 3 und Krumbacher S. 316, hier als Fragment bezeichnet, ob mit Recht?). Endlich mag man dann noch 4. die (bisher 18) Hymnen (ed. Pitra, Anal. sacra I, 336 ff.) und die Kanones auf das Kreuz und die Bilder (Mgr 99, 1757 ff.) anreihen, die ihn neben „den völlig neuen und originellen Klosterepigrammen" (Krumb. S. 713) als hervorragenden Dichter zeigen. Proben bei AGardner S. 245 ff. Ueber diese ganze Schriftstellerei am besten Schneider S. 2 ff., AGardner S. 271 ff., Ehrhard-Krumbacher S. 148 ff. 712 ff. — Gesamtausgabe fehlt. Vorarbeiten und neues Material auf der Pariser Nationalbibliothek s. Omont, Invent. somm. 1888, Schneider S. 9 u. A. 1, AGardner S. 271.

Die Klosterordnung Theodors zeichnete sich durch eine glückliche Verbindung von tiefem Ernst und weiser Mäßigung aus, in der Nachfolge eben des Basilius, auf den — neben Gregor v. Nazianz — Theodor am meisten Bezug nimmt, über dessen Leben ja einst auch die Richtung der Mutter und Verwandten entschieden hatte (M.-vSch. S. 491). Schon Plato war in Sakkudion „in die Gesetzgebung des großen göttlichen Basilius wie in ein Paradies eingegangen" (Mgr 99, 821 f.) und hatte strenge Scheidung von der Welt durchgeführt, indem er alle weiblichen Geschöpfe, auch unter den Tieren, alles Gesinde, allen Handelsgeist und -betrieb ausschloß (ib., vgl. 1820 A u. JPargoire, BZ 1899, S. 98 ff.). Der Grundsatz strengster Klausur wurde auf Studion übertragen, aber das Kloster selbst, das sich unter Theodor von 10 auf gegen 1000 Insassen hob, bildete eine umso reicher gegliederte Lebens- und Liebesgemeinschaft. Eben deshalb schätzte, wie Basilius, so sein Schüler Theodor das Coenobitenleben höher als das der Reklusen und Styliten (laud. Plat. Mgr 99, 816, cat. magna 16, parva 28), und eine sich ankündigende Unterscheidung in Höhere und Niedere, μεγαλόσχημοι und μι-

κρόσχημοι will er nicht aufkommen lassen (Mgr 99, 941 C. 1820 C, HOLL, Enthus. usw. S. 200 ff.). Auch wurde der Eintritt nicht schwer gemacht: nach 2 bis 3 Wochen Prüfung erfolgte, wie es scheint, die professio (SCHNEIDER S. 53), nicht erst nach 3jähr. Noviziat (MARIN, Les moines etc. p. 112 f.) und nicht — wieder nach Basilius — vor dem 16. Lebensjahr, damit eine völlig freie Entscheidung möglich sei (ep. II, 165. 183, Mgr. 99, 1524 f. 1564 C). Die Zucht des Leibes und der Seele war bei genauester Regelung und vollkommenster Ausnutzung der Zeit verständig. Die Fastenordnung (außer dem regelmäßigen Mittwoch- und Freitagfasten 3mal 40täg. Fasten) zeigt uns, daß Fleisch erlaubt war (1700 f.), dazu auch regelmäßig Wein. Er mahnte (cat. parva 56; Mgr 99, 584) namentlich am Anfang zum Maßhalten auch im Fasten: laßt uns nicht über die Kräfte gehen, damit wir mit der geistigen die körperliche Gesundheit bewahren. Nach Tisch gab es eine Siesta. Die göttliche Zucht bestand jetzt vor allem in der pünktlichen Beobachtung des reichen gottesdienstlichen Lebens im Kloster; den speziellen Bedürfnissen dienten die (wöchentlich drei) Ansprachen des Abtes, denen unsere Katechesen-Sammlungen entsprangen. Häufige, ja tägliche Kommunion lag in Theodors Wunsch. Während des Essens wurden Heiligenleben vorgelesen. Das besondere Mittel der Seelenführung im Kloster war die Beichte (M.-vSCH. S. 801), die wenigstens alle 14 Tage dem Abt abzulegen war. Leib und Seele wurden in die Schule strenger Arbeit genommen. Da sich die Insassen alles selbst beschafften, bildeten sie eine vielgegliederte Arbeitsgenossenschaft, die ihren Ueberschuß an die Armen zu geben hatte und bei der besonders auch auf die tüchtige Leistung Gewicht gelegt war. Handwerk, Landarbeit (in den Weinbergen des Klosters), häusliche Dienste, namentlich auch wissenschaftliche Tätigkeit, besonders kalligraphisches Bücherschreiben zur Vermehrung der Bibliothek mit genauem Strafregister (Mgr 99, 1740) für fehlerhafte Akzente, Interpunktionen, Klexe, Auswendigschreiben usw. Dazwischen aber gab es arbeitsfreie Tage zur Privatlektüre mit Ablieferung des Buches am Nachmittag. Zur Aufrechterhaltung der Ordnung diente eine ausgebildete Klosterhierarchie, s. bes. die Epigramme, l. c. 1780 ff. Unter dem Abt Theodor, in dessen Händen alle Fäden zusammenliefen, der sich selbst als die lebendige Regel betrachtete (cat. magna 2, p. 6), der aber bei wichtigen Dingen doch den Rat von zwei oder drei Brüdern einholte, standen die Aemter des häuslichen Dienstes (an der Spitze der Oekonom) und des Gottesdienstes (Taxiarch, Kanonarch usw.), für die Disziplin speziell die höheren und niederen Aufseher (Epistemonarchen und Epitereten, Mgr 1709 A, 1781 ff.). Die Strafen waren ebenfalls nicht unhuman, Prügel, μάστιγες, ausdrücklich abgelehnt (ib. 1713 A), vielmehr Bußverbeugungen (μετάνοια!), Xerophagien, Stehen bei Tisch, Arrest (ib. 1733 ff.) eingeführt.

Auf die ganze griechische Welt hat die Studitenregel gewirkt. Wie im 10. Jhdt. das erste der Athosklöster, im 11. das Höhlenkloster in Kiew auf grund derselben ihre Ordnungen, ihre τυπικά erhielten und damit ein zweiter und dritter Mittelpunkt anatolischen Mönchtums entstanden, gehört späteren Zusammenhängen an. Wenn auch in der Folgezeit wie bisher weder Kaiser noch Päpste diesem Mönchtum „Weltaufgaben gestellt haben" (PHMEYER S. 14), wenn auch ein neuer Anlauf der Studiten, im Streit Ignatius-Photius auf des ersteren Seite unter Abt Nikolaus, Theodors Leidensgefährten und echten Jünger, noch einmal eine große Rolle in den Welthändeln zu spielen, völlig mißglückte (MARIN, De Studio p. 54 ff.) — es hat doch seine weltgeschichtliche Bedeutung gehabt. Die hohen Gedanken vom Mysterium der Mönchsweihe als der zweiten Taufe, von der

sündentilgenden Kraft des σχῆμα μοναδικόν, des Mönchsgewandes, die uns auch zuerst bei Theodor begegnen (Mgr 99, 1524 A. 1816 C), sind nicht die Hauptsache; sie stellen gerade wie bei dem Areopagiten (hier. eccl. c. 6), dem sie entstammen, die Mönche unter die Priester, und diese Priester selbst waren wieder dem Staate pflichtig, der damals im Osten von neuem an seine höchste Aufgabe ging, mit ehernem Zwange den Menschen erst die Vorbedingungen einer Pflege der Kultur wieder zu erringen. Aber das griechische Mönchtum hat in dieser brutalen Welt den Blick auf die Höhe der religiösen Forderung und des sittlichen Ideals freigehalten, hat durch die Beichte, wie man wieder an Theodor sehen kann (Mgr 99, 325 AB), mit tausend feinen Fäden in diesem Sinn auch auf das Laienvolk gewirkt, hat der Wissenschaft Asyle geschaffen und hat in einer unfreien Welt doch ein Leben innerer Güter und damit ein Leben der Freiheit über dieser Welt gezeigt: „Wir aber sind allein auf diesen hohen Berg des Lebens gelangt, von dem wir hinabschauen und sehen, wie tief drunten die Menschen schieben und geschoben werden, in eitler Mühe um die flüchtigen Güter der Welt“ (Theod. cat. magna 27, ed. COZZA-LUZI I, 75.)

5. Allmählich hebt sich **das geistige Leben** überhaupt wieder. Das ganz unliterarische, „dunkle“ 7. Jahrhundert macht lichteren Zeiten Platz. Nachdem schon unter Theophilus der Philosoph Leo im Magnaurapalast eine Schule eröffnet hatte, erfolgte unter Michael III. die Neugründung der unter Leo dem Isaurier geschlossenen Universität Konstantinopel, mit 12 Lehrern unter einem Rektor mit dem Titel οἰκουμενικός. Auf allen Gebieten regte es sich. Basilius entfaltete eine bedeutende Tätigkeit auf dem Gebiete der Rechtswissenschaft.

Aus dem ganzen großen Rechtsstoff der justinianeischen Zeit, Institutionen und Pandekten, Kodex und Novellen ließ er Auszüge mit Uebersetzungen der lateinischen, unverständlich gewordenen Termini anfertigen, von denen uns zwei erhalten sind, das Prochiron (ὁ πρόχειρος νόμος), das 879 publiziert wurde, und die damals nicht zur Veröffentlichung gelangte Epanagoge. Ausschüsse waren tätig, die aufgehobenen und die noch gültigen Gesetze zusammenzustellen. Aus diesen Arbeiten sind dann unter Leo VI. die Basilika hervorgegangen, die das Corpus iuris Justinianum in der Folgezeit völlig verdrängt haben.

Dazu traten nun die großen, kirchlichen Zwecken dienenden Sammlungen. Den Rechtsstoff der griechischen Kanones hatte schon unter Justinian ein antiochenischer Presbyter, Johannes Scholasticus, in 50 Titeln systematisch zusammengefaßt und dazu, als Patriarch der Reichshauptstadt (565—77), nach Justinians Tode auszugsweise in 87 Kapiteln den weltlichen Rechtsstoff der kaiserlichen νόμοι gefügt. Aus Kanones und Nomoi entstanden die Nomokanones, Sammlungen des vereinigten, aus geistlicher und weltlicher Quelle fließenden Kirchenrechts. Damit war bald nach Justinian begonnen, im 7. Jhdt fortgefahren worden. Auf diesem Grund erwuchs nun in der Zeit des Basilius der Nomokanon von 883, der fälschlich Photius zugeschrieben und 920 als maßgebende Norm für die ganze Kirche erklärt wurde. Vgl. BPITRA, Jur. eccl. graec. hist. et monum., Rom 1868; JHERGENRÖTHER, Das griech. KR. bis z. Ende d. 9. Jhdts, AkKR 1870, S. 208 ff. u. Photius III, 92 ff.; KSZACHARIAEvLINGENTHAL, Die griech. Nomokanones in Mém. de l'acad. imp. des sc. de St. Pétersb. 1877, Nr. 7; MILAS, Das KR. der morgenländ. Kirche, Zara 1897; WASSERSCHLEBEN-SEHLING in RE³ XIV, 154 ff., 1904.

Früher setzte die Geschichtschreibung wieder ein, wenn auch nur

in der roheren Form der Chronik, schon in der ersten Hälfte des 9. Jhdts. zum Erweis, daß man die verödende Wirkung der kirchlichen Streitigkeiten nicht übertreiben darf. Es sind hier gerade die am meisten betroffenen, nicht nur kirchlichen, sondern mönchischen Kreise, in denen das Interesse erwacht. Man hat offenbar das Bewußtsein, nach den furchtbaren Nöten des letzten Jahrhunderts wieder an einem Neuanfange zu stehen, der zu einem Rückblick und zu einer Wiederanknüpfung an die Zeit vor der Reichskrisis auffordert. So wird man doch an die Zeit Constantins d. Gr. und Eusebs erinnert. Wie des letzteren Kirchengeschichte in Julius Africanus' Chronographie die Voraussetzung und in seiner eigenen Weltchronik eine Begleiterscheinung hat, so ruht des Theophanes Confessor Werk auf Georg Syncellus' Chronikon und hat in dem Abriß des Nikephorus seinen Seitenverwandten; wie die Kirchengeschichten des Sokrates, Sozomenus und Theodoret auf Euseb weiterbauen, so die des 9. und 10. Jhdts. von Georgius Monachus an auf Theophanes, und wie durch die Arbeit der Abendländer Rufin und Cassiodor aus diesem vom Osten dargereichten Material und Eigenem die für den Westen grundlegende historia tripartita entstand, so schuf Anastasius Bibliothecarius aus der Uebersetzung jener byzantinischen Chroniken eine neue historia tripartita (§ 40). Daß dabei die kirchlichen Gesichtspunkte vorherrschen, der Horizont mindestens zum Teil mönchisch eng ist und der bilderfreundliche Parteistandpunkt sich aufdringlich geltend macht, kann nicht wundernehmen. Eben dieses akute Interesse an den Fragen der Gegenwart hat auch das hagiographische Interesse mit dem historischen stärker verschmelzen lassen und auf die großen Heroen der orthodoxen Auffassung hingelenkt. In den Biographieen der führenden Patriarchen und Mönchsväter haben wir wertvolle Geschichtsquellen erhalten.

Die Reihe der **Chroniken** wird angeführt durch 1. die ἐκλογὴ χρονογραφίας des Mönches **Georgius Syncellus** (σύγκελλος, der die cella, hier also das geheime Kabinett teilende), des Geheimsekretärs des Patriarchen Tarasius, nach dessen Tod 806 im Kloster geschrieben, „neben Eusebius für die Kenntnis der christlichen Chronographie das bedeutendste Werk" (KRUMBACHER), von der Weltschöpfung an, auch nur bis Diocletian reichend, aber von selbständigem Wert, weil neben der Schrift auf zwei verlorenen alexandrinischen Chronisten, Panodorus und Annianus (beide ca. 400) ruhend, von denen der erste z. B. ägyptische Quellen benutzte, die Euseb nicht kannte. Bonner Ausg. von DINDORF, 2 Bde, 1829, neue bei KRUMBACHER S. 341 angekündigte Ausg. von HGELZER u. WREICHARDT in d. Script. sacr. et prof. Vgl. HGELZER, Sextus Julius Afric. und die byz. Chronogr., II, 1, 170—249, Lpz. 1885. — 2. Die χρονογραφία des **Theophanes Confessor** stellt sich äußerlich als eine Fortsetzung des 810/11 gestorbenen, ihm befreundeten Georg S. dar, nach dessen Tod auf seine Bitte und vor der Einkerkerung durch Kaiser Leo V., also zwischen 810/11 und 814/15 geschrieben, bis 813 reichend. Bald darauf, ca. 817, ist er im Exil auf Samothrake gestorben. Seine vornehmen Familienbeziehungen — er entstammte einer Familie, mit der irgendwie auch der spätere Kaiser Constantin Porphyrogenitus verwandt war (ed. Bonn. III, 106 13 ff.) —, sein Leben in einem Kloster am Marmarameer in der Nähe der Hauptstadt, seine Teilnahme an den Bilderstreitigkeiten, während deren erster Phase unter Constantin Kopronymus er geboren war, und deren zweite ihn zum Confessor machte, seine Freund-

schaft mit Georg Sync., alles das mochte seinen Blick erweitern und ihn für seine Aufgabe befähigen: sie zu lösen und in wenigen Jahren den riesigen Stoff aufzuarbeiten, konnte doch nur unter der Voraussetzung gelingen, daß ihm das Material in der Hauptsache bereits durch Georg S. gesammelt vorlag. Für die ältere Zeit an die besten Quellen, bzw. Auszüge aus denselben sich haltend, u. a. vermutlich eine Stadtchronik von Konstantinopel verwertend, schreibt er im letzten Teil als Augenzeuge, für uns trotz aller kritischen Mängel doch eine unschätzbare Fundgrube. Bemerkenswert ist formell die Annäherung an die Volkssprache: er schreibt eine „temperierte Umgangssprache" (KRUMBACHER S. 18). Die früheren Ausgaben, auch die Bonner, ed. JCLASSEN, 1839/41 (Mgr 108) sind antiquiert durch die von CDEBOOR, 2 Bde, Lpz. 1883. 85. Ausgiebige Untersuchung, namentlich über die Quellen fehlt noch, Einzelnes bei KRUMBACHER S. 346, dazu EWBROOKS, BZ 1899, S. 82—97. 1906, S. 578—87. — 3. Während der sogen. Theophanes continuatus, d. h. die Gruppe eigentlicher Fortsetzer des Theoph. (— 961), erst in die spätere Zeit des Constantin Porphyrogen. fällt, also dort zu behandeln ist, ist das χρονικὸν σύντομον des **Georgius Monachus** oder Hamortolus („der Sünder", eine Mönchsbezeichnung wie Exiguus, vgl. Dionysius Ex.) kurz vor 866/7 unter Michael III. noch unter dem frischen Eindruck der letzten Bilderkämpfe geschrieben und doch im wesentlichen auf Theophanes aufgebaut. Zwar ist es eine Weltchronik von Adam an, aber von Constantin bis 813 immer mehr ein Exzerpt aus Theophanes, das dann eine eigene Fortsetzung bis 842 findet. Macht sich schon vorher der mönchisch beschränkte Standpunkt in Auswahl und Wiedergabe des Stoffes geltend, so steht vollends die Erzählung dieses Zeitraums, für den er der einzige zeitgenössische Chronist ist (HIRSCH S. 8), unter dem Bann seines einseitigen, für die Bilder fanatisch eintretenden Parteiinteresses. Tatsächliches erfahren wir nur wenig, selbst die chronologischen Angaben sind äußerst dürftig. Dennoch hat er nicht nur wie Theophanes im 10., 11., ja 12. Jhdt seine Fortsetzungen gefunden, sondern auch seine „Redaktionen", Ueberarbeitungen mit Ergänzungen und Uebersetzungen, namentlich ins Slavische, Bulgarische und Serbische und selbst Georgische, dadurch für die älteste russische Geschichtsschreibung die Quelle für alle außerrussische Geschichte. Die völlig ungenügende Ausgabe von EDE MURALT 1859 (Mgr 110) ist durch die von CDEBOOR, 2 Bde., Lpz. 1904, ersetzt worden. Vgl. FHIRSCH, Byzant. Studien S. 1—88 (S. 8 ff. über d. letzten Teil), CDE BOOR in Hist. Unters. ASCHÄFER gewidmet, 1882, S. 276 f. u. Röm. Kaisergesch. in byzant. Fassung, BZ 1893, S. 1 ff. — 4. Die beiden historischen Arbeiten des oben oft erwähnten Patriarchen **Nikephorus** (806—15), die ἱστορία σύντομος oder das breviarium, eine populäre Chronik von 602—769 auf Grund verlorener, auch von Theophanes benutzter Quellen, und das χρονογραφικὸν σύντομον, ein dürftiges chronologisches Verzeichnis von Adam bis zum eigenen Todesjahr 829, stehen bei weit geringerem Umfang höher als das davor genannte Werk, für das Nik. schon Quelle ist. Das breviarium ist formell durch schlichte Klarheit und inhaltlich durch reicheren, wenn auch buntgewürfelten Stoff ausgezeichnet, übrigens in der Folge weniger geschätzt als das chronolog. „Nachschlagebüchlein". Auch hier wieder sind die früheren Ausgaben, einschl. der Bonner v. IBEKKER 1837 (= Mgr 100, 876 ff.), antiquiert durch die von CDEBOOR, Lpz. 1880. — Alle 4 Chronisten hat KRUMBACHER, Byz. LG² S. 339—358 vortrefflich besprochen.

Die **Hagiographie** trat mit den Bilderstreitigkeiten in ihre Blütezeit ein. Der Kampf machte Märtyrer, die rasch zu Heiligen wurden, und da es sich fast durchweg um bedeutende und in hellem Lichte stehende, allen bekannte Gestalten handelt, so werden uns nicht nur leblose Schemen oder panegyrisch-aufgeputzte Figuren auf Goldgrund vorgeführt, wenn natürlich auch hier stets im Auge zu behalten ist, daß der Gegenstand — das Leben einer allverehrten Persönlichkeit —

und der Zweck — Erbauung und Anreiz zur Nachfolge, namentlich bei den zu gottesdienstlicher Verwendung bestimmten Enkomien — diese Gattung historischer Schriftsteller zur Unwahrhaftigkeit oder doch Kritiklosigkeit förmlich nötigt (vgl. die umfangreiche Beurteilung von EHRHARD bei KRUMBACHER S. 180 ff.). Aus der ersten Periode des Bilderstreits ragt die 808 von dem Diakon an der Sophienkirche, Stephanus, verfaßte Vita des h. Stephanus († 787), eines Mönches vom Auxentiuskloster bei Nikomedien (Mgr 100, 1069—1186), hervor. Es folgen von historisch wichtigeren Viten vor allem die der Patriarchen Tarasius und Nikephorus, beide von dem Diakon und Skeuophylax Ignatius (ed. HEIKEL, Helsingf. 1889 und CDEBOOR in s. Ausg. des Nik. S. 139—217, vgl. EHRHARD a. a. O.) S. 73), Methodius (Mgr 100, 1204—1261) und namentlich Ignatius von Niketas David Philosophus, B. v. Dadybra in Paphlogonien (Mgr 105, 487—574), weiter die oben charakterisierten des Theodorus Studites, dazu die seines Schülers und Nachfolgers, des Studiten Nikolaus, † 868, von einem Anonymus (ib. 864—925), endlich die 4 vitae des Theophanes Confessor, darunter eine noch unpublizierte vom Patriarchen Methodius in einer Moskauer Hs., die anderen in der Ausg. d. Chronogr. von DEBOOR II, 3 ff. 13 ff., vgl. KRUMBACHER, Byz. LG[2] S. 347, daneben zahllose andere aus allen Teilen des griechischen Volkstums. Ausgezeichnete Uebersichten von EHRHARD bei KRUMB. S. 193 ff., vgl. 179 ff, KRUMBACHER selbst S. 312 ff., vDOBSCHÜTZ, Methodius u. die Studiten, BZ 1909, S. 40 ff.

Daß der Bilderstreit auch auf die eigentlich theologischen Gebiete der Dogmatik und Asketik anregend gewirkt hat, ist bei Johannes Damascenus und Theodorus Studites zutage getreten. Nicht genug zu beklagen ist der Verlust der bilderbekämpfenden Literatur, der auf das strenge Gebot in can. 9 des II. Nicaenum, alle Schriften gegen die Bilder bei Strafe der Absetzung und des Anathems dem Patriarchen einzuliefern, zurückgeführt werden muß. Um so erfreulicher ist es, daß der Patriarch Nikephorus in seinen Antirrhetikoi, einer Parallele zu Theodors gleichnamiger polemischer Arbeit (Mgr 100, 201 ff., vgl. EHRHARD bei KRUMBACHER[2] S. 72 f.), große Stücke einer Schrift des Constantin Kopronymus aufgenommen hat. Wie in der bildenden Kunst der Kirche, in der damals die Miniaturmalerei zur Meisterschaft kam, weckte auch in der kirchlichen Dichtkunst wie so oft gerade die Verfolgung eine Nachblüte. Wie sehr sie mit dem Aufschwung mönchischer Frömmigkeit zusammenhängt, tritt uns besonders im Kloster Studion, bei Theodor und seinen Schülern entgegen (KRUMBACHER[2] S. 676 ff.).

Bei der zentralen Stellung der Kaiser und ihrer Patriarchen, der Residenz und ihrer führenden Familien, ihrer Hauptkirchen und -klöster für Reich und Kirche war es von höchster Bedeutung, daß gerade die Inhaber des Patriarchenstuhls nicht nur durchweg achtbare, zum Teil hervorragende Charaktere, sondern auch fast alle ernstlich gebildete, durch Geburt und Stellung einflußreiche Liebhaber oder Förderer wissenschaftlicher Studien waren. Da sich nun von Kaiser Theophilus an auch der Hof mehr und mehr geistigen Bestrebungen öffnete, erscheint es doch wie eine natürliche Krönung dieser Entwicklung, wenn in einem dem Hofe verschwägerten Patriarchen das geistige Vermögen, das sich im neu gefestigten Rhomäerreich in der zweiten Hälfte des Jahrhunderts gesammelt hatte, kulminierte und einen seine

Zeit beherrschenden Vertreter fand, in **Photius**. Daß der Gewaltmensch Bardas gerade diesen *ausgeprägten Gelehrten* erst als seinen ersten Staatssekretär und Hauptmann der Leibwache, dann als Patriarch an seine Seite rief, daß dieser dann als Papst des Ostens eminente *kirchenpolitischen* Gaben entfaltete und Aktionen von welthistorischer Tragweite durchführte, daß er nach der Dürre der voraufgegangenen Periode zumal auf allen Gebieten profaner Wissenschaft eine *Universalbildung* aufwies, die die Theologie einschloß, ohne in ihr aufzugehen — das alles macht seine Erscheinung doch ganz außerordentlich, zu einem Phänomen, das uns erklärt, wie seine Gestalt für die Nachwelt noch immer mehr an Größe gewann. Das Widersprechendste schien in ihm vereinigt: ein geborener Schulmann, der wie von selbst zum Mittelpunkt aller geistig Interessierten wurde, und doch kein Büchermensch, ein Antiquar von philologischer Akribie und doch ein ebenso verschlagener wie stolzer Kämpfer für gegenwärtiges Recht und zukünftige Macht.

Sein **Leben** steht noch unter den Zeichen des abziehenden Bildersturms. Daß seine Eltern mit der Märtyrerkrone geschmückt seien, konnte er behaupten. Mit ihnen hatte ihn das Anathem getroffen (Mgr 102, 972 f., Balettas S. 459. 501). Der Patriarch des II. Nic., Tarasius, war sein Onkel oder Großonkel, Theodora, die bilderfreundliche Kaiserin, die Schwägerin seines Bruders Sergius. Von Anfang an auf die orthodoxe Seite gestellt, hat er 861 den Sieg der Bilder als Patriarch bestätigen lassen. Sein Geburtsjahr ist ganz unsicher, wohl zwischen 815 und 820. Früh verwaist, war er schon in ganz jungen Jahren so reif, daß er als Lehrer eine steigende Anziehungskraft übte und sein Haus zu einem Mittelpunkt geistiger Interessen in der Residenz machte. Er sprach über alles, sammelte rastlos Bücher, ließ daraus vorlesen, beurteilte es, schrieb selbst Lehrbücher und regte so in mündlichem Austausch ganze Generationen an. Diese Lehrtüchtigkeit hat er festgehalten bis ans Ende. Er hat sie einmal durch eine Gesandtschaftsreise ἐπ' Ἀσσυρίους (den Khalifenhof?) unterbrochen, ehe er zu seinen hohen Aemtern berufen wurde. Die *Erhebung auf den Patriarchenstuhl*, wohl 858 (nicht 857, vgl. CdeBoor, BZ 1895, S. 478 ff.), bot starke Angriffspunkte, nicht nur deshalb, weil er binnen 5 Tagen vom Laien zum höchsten Posten durch alle Grade aufstieg — dasselbe war u. a. mit den allverehrten Tarasius und Nikephorus auch geschehen —, sondern weil sie ein notwendiges Stück einer großen hochpolitischen *Intrigue* war, die den Sturz der Theodora und damit einen Regierungswechsel zum Zweck hatte und der auch sein Vorgänger *Ignatius*, der Sohn eines Kaisers, Michaels I., und, durch die Mutter, Enkel eines zweiten, Nikephorus, *zum Opfer fiel*, weil er charaktervoll genug war, sich den Wünschen des Bardas zu versagen. Als sich Ignatius weigerte zu weichen, ließ Photius ihn 859 auf einer Synode absetzen und versuchte mit allen Mitteln den Widerspruch, der sich namentlich in Studion, noch immer dem Mittelpunkt der strengen Mönchspartei, gefährlich regte, zu beseitigen. Es ist in höchstem Grade wichtig, daß gerade die *Intervention Roms*, die Theodorus Studites s. Z. vergeblich angerufen hatte, ihn auf die Höhe seines Einflusses und seines Ruhmes brachte. Der *große kirchenpolitische Kampf mit den Päpsten* und seine Folgen ist oben in seinen einzelnen Phasen bereits geschildert worden, S. 424 ff. 438, da er die Schranke zeigt, an der sich Roms Macht brach. Beides, seine dialektische Schulung und seine ausgebreitete Gelehrsamkeit, stellt er in den Dienst des Kampfes. Es war wie so oft im Bilderstreit der äußere Grund eines Regierungswechsels, der auf den glänzenden Krieg von 867 seine Verbannung durch

Basilius folgen ließ und die Rückberufung des Ignatius: um so bemerkenswerter ist es, daß er sich ohne neue Katastrophe lediglich durch die Macht seines Einflusses, den er durch eine äußerst geschickte Organisation des friedlichen Widerstands nur festigte (seine Briefe!), den Weg aus seinem Exil zu Stenos am Bosporus an den Hof erst als Erzieher der Prinzen und schließlich nach des Ignatius Tode auf seinen früheren Posten zurückeroberte, wohl 878 (oder 877). Das Konzil von 879, das die Beschlüsse von 869 wieder löschte, war der volle Triumph, den für die Erinnerung der Nachwelt doch auch der aus unbekannten Gründen erfolgte abermalige Sturz unter Verbannung ins Kloster durch seinen Zögling Leo VI. nach Basilius' Tod nicht trüben konnte. Der große Patriarch ist 897 oder 898 gestorben.

Wenn man die Bedeutung des Photius als **Gelehrten und Schriftstellers** mit KRUMBACHER, Byz. LG[2] S. 42, darin sieht, daß er „der Wiederhersteller der klassischen Gelehrsamkeit" war, wenn man die von ihm begonnene Bewegung eine griechische Renaissance im Gewande des Byzantinismus nennen kann, so liegt darin schon angedeutet, daß er als spezifisch theologische Größe nicht angesprochen werden darf. Aber auch für die Kirche und ihre Wissenschaft kommt 1. sein Myriobiblon oder seine **„Bibliothek"** in Betracht, eine Bibliographie über 280 Bände oder „Codices" (so die Zitierweise) in ebensoviel Kapiteln, in Referaten oder Auszügen, unter guten kritischen Bemerkungen und vielfach auch biographischen Notizen, das Ganze gerade in seiner Planlosigkeit ein Niederschlag und eine Probe der oben geschilderten Lehrtätigkeit in Photius' „Privatakademie", laut Widmung ein Gesamtreferat an seinen Bruder Tarasius über das während dessen Abwesenheit „Gelesene" (ἀναγινωσκόμενα, Mgr 103, 41 ff.). Da gerade die unbekannteren Quellen bevorzugt sind, tritt auch bei den christlichen um so öfter der Fall ein, daß wir auf ihn und seine Auszüge angewiesen sind. Uebersicht bei HERGENRÖTHER III, 15 ff., Ausg. Mgr 103 u. 104. 2. Die Amphilochia, eine gleichfalls ungeordnete Sammlung von ca. 300 Erörterungen über Streitfragen, ζητήματα, vorwiegend biblischen Inhalts (Uebers. bei HERGENRÖTHER III, 49 ff.), so genannt wegen der Widmung an seinen Schüler Amphilochius v. Cyzikus, der ihn angegangen hatte, ein Werk von geringer Originalität. Beste Ausgabe von Οἰκόνομος, Ath. 1858. 3. Neben diese Sammelwerke treten zwei für uns wichtige dogmatisch-polemische Einzelschriften: a) die Schrift über den Ausgang des h. Geistes (λόγος περὶ τῆς τοῦ ἁγίου πνεύματος μυσταγωγίας), kurz vor seiner zweiten Amtsenthebung zur Auseinandersetzung mit der abendländischen Auffassung geschrieben, vielleicht das originellste Stück des Photius und b) die Schrift gegen die Paulicianer, διήγησις περὶ τῆς τῶν Μανιχαίων ἀναβλαστήσεως, deren erster, historischer Teil zu anderen Quellen über dieselben in noch nicht festgestellter Beziehung steht, ursprünglich 12 Reden. Zu den kirchenrechtlichen Arbeiten des Photius gehört zwar nicht, wie früher angenommen, der Nomokanon (ob. S. 495), wohl aber das kleine Kompendium συναγωγαὶ καὶ ἀποδείξεις ἀκριβεῖς, ein Vademecum für Bischöfe. Endlich können wir 6. auch über die homiletischen Leistungen des Photius besser urteilen, seit SARISTARCHES 83 λόγοι καὶ ὁμιλίαι (2 Bde, Konst. 1901) zusammengestellt hat, mag es auch nur bei ca. 20 feststehen, daß sie wirklich als Reden gedacht und aufzufassen sind, s. namentlich die Kritik von KATTENBUSCH, RE[3] XV, 390 f. Mit Recht besonders hervorzuheben pflegte man die zwei bei Gelegenheit des ersten „Russen"vorstoßes (vgl. CDEBOOR, BZ 1895, S. 448 ff.) gehaltenen Homilien. 7. Von den ca. 260 **Briefen** auch dieses Großen ist zu sagen, daß sie ebenso als geschichtliche Quelle für sein Leben und das seiner Zeitgenossen wie als schriftstellerische Leistungen und Zeugnisse seines reichgebildeten Geistes in Betracht kommen: Ausg. Mgr 102, erweitert von IΒαλέττας, Lond. 1864. — Ueber seine exegetischen Leistungen, bezw. seine Bibelkommentare müssen wir das Urteil bis zu weiterer Durchforschung der Reste zurückhalten. Nicht weniges, wie eine Schrift gegen Julian Apostata, ist verloren

gegangen, anderes, wie die zwei dem Kaiser Basilius zugeschriebenen Paränesen an seinen Sohn Leo (KRUMBACHER[2], S. 457 f.), ihm nicht sicher zuzuweisen. Ueber die — unwahrscheinliche — These, die ihn zum Verfasser des berühmten Marienhymnus Akathistos macht (oben S. 125), s. KATTENBUSCH, RE[3] XXIV, 326 f., 1913. — Gesamtausg. Mgr 101–104, neue in Paris 1900 begonnen, aber nicht fortgeführt. Vgl. außer d. Art. von KATTENBUSCH die Prolegomena von OIKONOMOS, ARISTARCHES, BALETTAS, dazu EHRHARD in WWKL IX, 2082 ff. und bei KRUMBACHER[2], S. 73—79 und KRUMBACHER selbst S. 12. 14. 456. 515—24. HERGENRÖTHERS große, grundgelehrte Monographie (vor § 28) ist im Urteil gebunden, schleppt vieles Nichthingehörige mit und haftet zu sehr an der Oberfläche der Quellen.

Wie man mit dem zuletzt genannten Forscher die ganze Entwicklung der byzant. Geschichte in Photius münden lassen kann, so gehen von ihm eine Menge Linien aus. Alles, was in dieser oder der nächsten Zeit schreibt, steht in irgend einem Schülerverhältnis zu ihm. Die Exegese findet durch EB. Arethas v. Caesarea (Apokal.-Komm. 895, EHRHARD bei KRUMB. S. 130. 524) nach langer Pause wieder eine würdige Vertretung. Niketas v. Byzanz ist dem Photius auf dem Gebiet der dogmatischen Polemik an die Seite zu stellen: er schreibt wie dieser an den König von Armenien und wie dieser an die Lateiner über den Ausgang des h. Geistes, daneben 3 Schriften gegen die Muhammedaner (Mgr 105, 588—841), HERGENRÖTHER, Mon. graeca etc. S. 84—138, EHRHARD bei KRUMB. S. 79). Nikolaus, ein Verwandter des Photius und zweimal Patriarch, ragt als Epistolograph hervor (Mgr 111, 1—406, KRUMB. S. 458). Sein Mitschüler Kaiser Leo war selbst dogmatischer und panegyrischer Schriftsteller (Mgr 107, 1—324) und der Panegyriker Niketas David (Paphlagon, Philosophus), der, wie S. 498 erwähnt, die wichtige vita des Ignatius schrieb, ist mindestens gegensätzlich durch Basilius bestimmt (Mgr 105, 16—488, EHRHARD bei KRUMB. S. 167 ff.).

Die dankbare orientalische Kirche hat in Photius immer mehr den größten und reinsten Vertreter ihres eigenen Geistes gesehen, der Rom gezeigt habe, wo die wahre Tradition und Bildung zu Hause und wo die gebrochene Linie und der Abfall zum Barbarismus zu finden sei. Indem Photius sich Papst Nikolaus und seinen Nachfolgern geistig gewachsen erwies, hat er dem Rhomäerreich das moralische Recht gegeben, sich abzuschließen und als gleichwertig neben Rom zu behaupten. Sein Bild steht auch für uns am Ausgang dieser Periode neben denen eines Nikolaus und Hinkmar der sieghafte Vertreter des dritten großen Kirchentypus, den der frühmittelalterliche Katholizismus herausgebildet hat.

§ 33. Neue Missionsanfänge im Norden und Osten Europas.

Mit der Gewinnung aller West- und Südgermanen unter Einschmelzung in das fränkisch-karolingische Reich und Anschluß an Rom als kirchlichen Mittelpunkt, mit der Gewinnung der slavischen Völker auf dem Boden des byzantinischen Reichs unter Anerkennung Konstantinopels, der Kaiser (Caesaren, Czaren)stadt, auch als kirchlichen Zentrums war ein natürlicher Abschluß erreicht. Jenseits dieser Grenzen standen zwei neue Völkergruppen als zwei neue große Aufgaben: die Nordgermanen, die Slaven, unter sich höchst verschieden. Ihre Lösung gehört der Höhe des Mittelalters an. Dennoch waren auch hier der Uebergänge zu viel, die Grenzen an manchen Stellen zu fließend, als daß nicht schon Anfänge in diese

Zeit gefallen wären, die, mehr Perspektiven für die Zukunft eröffnend als entscheidende Errungenschaften darstellend, ihre Stelle füglich am Schluß der historischen Erzählung finden.

Sie wird ihnen auch noch aus anderem Grunde zugewiesen. Daß es zu solchen Neuansätzen kam, deutete auf kräftiges, nach Ausbreitung drängendes Leben in den Heimatsgebieten der Mission, das heißt bei dem Zusammenfall des Politischen und Kirchlichen auch immer auf ein Vorhandensein gesunder nationaler und politischer Stoßkraft. Noch reichte es im Karolingerreich zu solchen Ansätzen, wenn auch mit stetig nachlassender Energie; schon reichte es dazu wieder im Griechenreich mit steigendem Nachdruck und also Erfolg. Dort kommt darum mehr die erste, hier die zweite Hälfte des Jahrhunderts in Betracht. Um den Gang der Mission zu verstehen, muß ihrer Darstellung die der Entwicklung in beiden Reichen, dem abend- und morgenländischen vorangegangen sein. Ja, die Geschichte der Mission wird in den Mittelgebieten, da sich die Einflußsphären der beiden Welten treffen, selbst ein Teil der Auseinandersetzung zwischen beiden, ein deutlicher Spiegel der allgemeinen kirchenpolitischen Situation. Dabei wurde auch hier von Bedeutung, daß das kirchliche Abendland im Kaiser und Papst zwei Häupter, die Mission zwei Mittelpunkte besaß: das Zurücktreten des ersteren war nicht identisch mit dem Ausscheiden des Abendlandes überhaupt, im Gegenteil, die Wirksamkeit des anderen, rein kirchlichen erhielt dadurch wie überall so auch hier Anreiz und Spielraum. Nicht nur um ein Ringen des fränkischen und byzantinischen, sondern auch des römischen und griechischen Einflusses handelt es sich. Auf grund der Erkenntnis dessen, was in den Zentren des christlichen Lebens geschah, erklären sich erst die Vorgänge an der Peripherie.

1. Die Anfänge der nordischen Mission.

Quellen: Ann. regni Franc. u. Ann. Fuld. S. 391; vita Anskarii auct. Rimberto und vita Rimberti anon. auct. ed. GWAITZ, SchAMG 1884, übers. v. CMLAURENT-WWATTENBACH in GdV²; Adami gesta Hammab. eccl. pont., ed. JMLAPPENBERG-WAITZ, SchAMG 1876 u. BSCHMEIDLER, eb. 1918; JAFFÉ, Reg. pont.² vor § 4; Hamburg. Urkundenbuch, hrsg. v. LAPPENBERG, I, Hamb., 1842; Schl.-Holst.-Lauenburg. Regesten u. Urkunden hrsg. v. PHASSE I, Kiel 1896 (Vorsicht!), FCURSCHMANN, Die älteren Papsturkunden des EB. Hamburg. Hamb. Lpz. 1909.

Literatur: SIMSON, Ludwig. d. Fr. u. EDÜMMLER, Gesch. d. ostfr. Reiches² I. II vor § 27; CTHOMAE, Die Stellung der ersten deutschen Herrscher zur Nord- und Ostsee (Hall. Diss.), 1910; JCHRSTEENSTRUP, Danmarks sydgränse og herredömmet over Holsten etc. 800—1100, Kop. 1900 u. DERS. in Danmarks riges historie I, Kop. 1897; RFOSS, Die Anf. d. nord. Mission, Berl. (Progr.) 1882/83; AHAUCK, KG D.s II ³·⁴, 689 ff., Lpz. 1912; GDEHIO, Gesch. d. EB. Hamburg-Bremen I, Berl. 1877; HVSCHUBERT, Schl.-Holst.sche KG I (SchVSchlHKG GrP 3), Kiel 1907 u. DERS. Ansgar u. d. Anf. d. Schl.-H.schen KG (eb. BM II, 147 ff., auch sep.), Kiel 1901; KKOPPMANN, Die ält. Urkunden d. EB. Hamb.-Br., ZVHG V, 1866, S. 483 ff.; FCURSCHMANN, s. unt. Quellen; CHRREUTER, Die nordelb. Politik d. Karol., ZGSchHG 1909, S. 233 ff., Zur Gesch. Ansgars, eb. 1910, S. 484 ff. u. Ebbo v. Rh. u. Ansgar, HZ 1900, S. 237 ff.; HJOACHIM, Zur Gründungsgesch. des EB. Hamb., MIöG 1911, S. 201 ff.; PMESTWERDT, SchVSchHKG BM S. 465 ff., 1912.

BSchmeidler, Hamburg-Bremen und Nordwest-Europa v. 9.–11. Jhdt., Lpz. 1918. Die neueste schwed. Liter. bei HJHolmquist, Medeltidens Kyrkohistoria p. XXVII.

a) Voraussetzungen. Obgleich die Dänen, die als Grenzer von den nordgermanischen Völkern in erster Linie in Betracht kamen, eine politische Einheit noch nicht bildeten, sondern in eine Reihe kleiner Königreiche zerfielen, wurden sie doch schon gegen Ende der Regierung Karls zu einer stetig wachsenden Gefahr für das fränkische Reich. Wie sich an anderer Stelle zeigte, waren sie noch nicht zur Ruhe gekommen oder von einer neuen Unruhe getrieben, die sie nach allen Seiten hin neue Wege suchen ließ, zu Beute, Macht, Landbesitz zu kommen. Das waren vor allem Wege zur See. Wir begegneten ihnen während des ganzen 9. Jhdts. an den englischen und friesisch-fränkischen Küsten als furchtbarster Geißel und sahen an der englischen Ostküste ein Dänenreich, an der Rheinmündung eine erste „Normandie“ entstehen. Soweit sich diese Seeräuber zu Handelsleuten umbildeten und in friedlichen Verkehr mit den christlichen Nachbarn traten, namentlich den Friesen, den Kaufleuten des Kontinents, nahmen sie auch Keime des Christentums in sich auf. Seit dem Uebertritt Fürst Gottfrieds unter Karl d. Dicken 882 — eine fast gleichzeitige Parallele zur Taufe König Guthrums in England (S. 470) — begann hier das Heidentum allmählich zu weichen; zugleich aber wichen sie selbst, teils nach England teils nach der wirklichen Normandie. Daneben stießen sie auf dem Landweg über die natürliche Brücke der jütischen Halbinsel vor. Seitdem das Reich der Angeln vernichtet und starke südgermanische Massen abgezogen waren, waren sie bis zur Schlei vorgedrungen. Schleswig war eine aufblühende dänische Handelsstadt. Wollten die Dänen auf der andern Seite der baltischen Gewässer über die Slaven, abodritische Wenden, wollten sie am westlichen Meere über Friesen und Sachsen Einfluß gewinnen, so war der Besitz der ganzen Halbinsel, nicht nur ihres nördlichen Teils von größtem Vorteil. Umgekehrt erhellt die Bedeutung der transalbingischen Sachsengaue für die nun im Frankenreich geeinten Südgermanen. Die schleswig-holsteinische Frage ist so alt wie eine klarere historische Kunde dieser Gegenden. Sie hatte eine politische und kirchliche Seite, da bei Normannen wie Slaven ungebrochenes Heidentum herrschte. Fränkisch und christlich war dasselbe und beides in Einem den Feinden verhaßt. Auch die jungen christlichen Ordnungen, die soweit reichten wie der unterworfene Sachsenstamm, galt es zu schützen. Nachdem Karl durch Massendeportation jene verhängnisvolle Schwächung der deutschen Grenzwacht vorgenommen und dafür die Abodriten über Ostholstein hereingelassen, hatte er doch in der letzten Zeit seiner Regierung, durch dänische Vorstöße dazu genötigt, seine Aufmerksamkeit der Festigung dieser natürlichen Bastion zugewendet. Er hatte eine zweite Kirche jenseits der Elbe in Hammaburg, also einem Kastell, errichten lassen und sie von Verden, dessen Sprengel bis zum Fluß reichte, selbständig gemacht, neben Meldorf in Dithmarschen, das, zu Bremen gehörig, von dessen Bischof Willerich (seit 804) ab und zu besucht wurde (Ad. v. Br. I, 15). Zwischen beiden lag

die 808 errichtete Burg Itzehoe. Wollte man nordische — politische oder kirchliche — Politik treiben, so lagen hier natürliche Stütz- und Ausgangspunkte. Karl hat sie nicht mehr in Angriff genommen, nachdem er 812 mit Göttriks Sohn Hemming Frieden gemacht hatte.

b) Ob Karl weitergehende Pläne mit Hamburg gehabt hat, wie man später behauptete (vita Ansg. c. 12 u. Urk. Greg. IV. v. 832), läßt sich nicht mehr mit Sicherheit feststellen. Ist dem so gewesen, so ging sein Sohn Ludwig zunächst in einer Richtung vor, die nicht jenen Absichten entsprach. Während er Ost-Transalbingien mit Hamburg Verden unterstellte, tat er zugleich einen viel weiteren Griff. Der Streit der Haraldsöhne mit den Göttriksöhnen hatte den jüngeren Harald noch 814 als Schutzflehenden an den deutschen Hof geführt. Indem Ludwig der Lockung folgte, Harald in seine Vasallität aufnahm und sein Heer nach Jütland schickte, trat er zuerst in eine nordische Politik ein. Es gelang Harald, wenigstens in societatem regni aufgenommen, d. h. Teilkönig zu werden (819/21), vermutlich doch im südlichsten Teile, Schleswig, wo der lebhaftere Verkehr mit friesischen Kaufleuten aus Dorstadt den Boden für den Anschluß an das fränkische Wesen besonders vorbereitet haben mochte. So unsicher alle rückwärtigen Verbindungen und Verhältnisse auch noch waren — auch die Abodriten waren seit 817 entfremdet —, so schwankend und unbedeutend Haralds eigene Stellung war, Ludwig hielt es doch für geboten, einen **Vorstoß der Mission im dänischen Lande selbst** zu wagen. Kein geringerer als EB. **Ebo von Rheims**, dessen bewegte Geschichte wir kennen (ob. S. 404. 439), selbst Sachse von Geburt, stellte sich zur Verfügung, wohl nicht nur Träger, sondern auch Urheber des Gedankens. Vielleicht daß der Bericht der dänischen Gesandten auf der ins Spätjahr 822 fallenden, aber nicht genauer datierbaren Reichsversammlung zu Frankfurt (Mühlb., Reg. S. 304) den letzten Anstoß gab und diese es war, die den Plan guthieß und seine Autorisation durch Rom empfahl. Der Plan war doch so groß, daß Paschalis I., ohnehin geschwellt von dem Verlangen, das Papsttum wieder zu selbständiger Bedeutung zu erheben, ihm noch 822 die höchste Form einer Legation für den Norden überhaupt, den skandinavischen wie den slavischen, gab (Lappenb. Nr. 18, Jaffé[2] Nr. 2553). Daß er den Kaiser dabei ausschaltete, Ebos Legation ganz an sich fesselte und ihm einen Begleiter zu ständiger Berichterstattung mitgab, zeigt, wie sehr er gewillt war, das aussichtsreiche Unternehmen für die eigene Stellung auszunutzen. Obgleich ihm das Kloster Münsterdorf (Welanao) im Schutze von Itzehoe als Stützpunkt gegeben war und obgleich seine Dänenpredigt nicht erfolglos blieb, kehrte Ebo doch schon Sommer 823 heim, kann also nur ganz kurze Zeit gewirkt haben. Haralds Stellung begann bereits wieder zu wanken.

Da hatten Kaiser und Erzbischof den Triumph, der feierlichen Taufe des ersten Dänenkönigs, auf deutschem Boden selbst, in Mainz, Juni 826, beiwohnen zu können. Es war doch kein Zeichen des Sieges, sondern der Schwäche Haralds, ein Mittel, sich die deutsche Hilfe um so sicherer

zu verschaffen. Ohne Hilfstruppen in sein Land zurückgekehrt, mußte er 827 bereits aus dem consortium regni weichen. An seinem Hofe, vielleicht in seiner deutschen Lehnsherrschaft Rüstringen an der Weser, hielten zwei Korveyer Mönche wenigstens die von Ebo begonnene kleine Missionsschule aufrecht: **Ansgar** und Autbert. Damit war wenigstens der Mann aufs Missionsfeld geführt, der, eine wahrhaft apostolische Natur, alles, was in der Folge geleistet wurde, an seinen Namen knüpfte. Walas, des Abts v. Corbie und Staatsmanns dreier Kaiser, Scharfblick hatte Ansgars Begabung entdeckt, er hatte ihn vor kurzem erst aus Flandern, wo er einer der zahlreichen sächsischen Kolonistenfamilien entstammen mochte[1]), in seine neue Stiftung an der Weser, in sein eigenes sächsisches Heimatland, versetzt und nun die Aufmerksamkeit des Kaisers auf den jungen Scholasticus gelenkt, der religiöse, auch das Lebensopfer nicht scheuende Glut in seltener Weise mit der Empfänglichkeit für das sittlich Einfache und wahrhaft Große vereinigte (vita c. 2 ff.).

Als Autbert erkrankte, ging Ansgar auf ein neues, hoffnungsreicheres Feld, Schweden. Wenn wir der vita (c. 9) glauben dürfen, war die Anregung von dort ausgegangen. Wie Schleswig war Björkö (Birka) am Mälarsee ein Handelsplatz mit einer friesisch-christlichen Kolonie. Von hier erschien 829 eine Botschaft am Kaiserhof. Wieder beschloß man dem Ruf zu folgen; den Corbieer Gislemar sandte man als Frsatz zu Harald. Die erste Kirche in Schweden erhob sich: der Herse (Vorsteher) des Ortes selbst hatte sie auf seinem Eigen erbaut. Schon in den christlichen Kriegsgefangenen fand Ansgar willige Hörer, aber es gelang, auch mit dem Teilkönig Björn freundliche Beziehungen anzuknüpfen. Als er 831 zur Berichterstattung an den Hof ging, konnten seine Worte wohl lebhafteres Echo wecken.

c) **Die Gründung des Erzbistums Hamburg** i. J. 831/2 bedeutete einen Fortschritt und Rückschritt zugleich. Die Erfahrungen gestatteten es doch, die Verhältnisse in den östlichen Sachsengauen endgültig zu ordnen. Dem südöstlichen Teile, der noch immer als Missionssprengel behandelt war, wurde nach Hildigrims v. Châlons (ob. S. 338) Tode 827, mit den Bistümern Halberstadt und Hildesheim eine festere Organisation verliehen. Ebenso schien es natürlich, die von den entfernten Sitzen Bremen und Verden pastorierten, nur lose mit ihnen zusammenhängenden transalbingischen Gaue selbständig zu machen, in Aufnahme von Gedanken, die in irgend einer Form schon Karl der Gr. an die Errichtung einer Kirche in Hamburg geknüpft haben wird. Dieser Ort gestattete noch eine Anlehnung an die westlicheren Teile Sachsens nnd richtete zugleich den Blick auf die slavische und skandinavische Welt. Daß man wenigstens in letzterer mit einiger Frucht arbeiten könnte, schien ebenfalls erwiesen. Aber die Art war falsch gewesen. Man mußte der Legation des Nordens einen festen Mittelpunkt geben. In bezug auf die Mission war es dann freilich ein Rückschritt, wenn man von der Schlei- und Störlinie auf die Elbe zurückwich. Daß man in Ansgar den passenden Mann dafür hatte, ließ den

1) Vgl. vSchubert, KG Schl.-H.s I, 37, A. 2.

Plan besonders ausführbar erscheinen. Es war eine Analogie zu Utrecht, Willibrord und der Friesenmission, zu Salzburg, Arn und der Avarenmission, zu dem ersten Falle auch darin, daß man zur Gründung gleich eines Erzsitzes schritt, dem die Suffragane noch im Schoße einer zweifelhaften Zukunft schlummerten, als des Mittels selbständiger Kraftentfaltung. Auf einem Reichstag, wohl dem zu Diedenhofen, auf dem auch das Erscheinen einer dänischen und slavischen Friedensgesandtschaft für derlei Pläne noch mehr Stimmung machte, wurde in feierlichster Form Ansgar von des Kaisers Halbbruder Drogo v. Metz nach vita Ansg. c. 12 unter Assistenz der Erzbischöfe von Mainz und Trier, auch Ebos, der gewiß wieder das treibende Element war, zum ersten Erzbischof von Hamburg geweiht. Ebos Legation wurde damit nicht als erloschen angesehen: er übernahm Schweden und sandte einen Verwandten, Gauzbert, als Missionsbischof dorthin. Ludwig aber sandte Ansgar nach Rom, und Gregor IV. erteilte unter Verleihung des Palliums seine volle Zustimmung zu dem großangelegten Plane (Jaffé Nr. 2574, Curschmann Nr. 1)[1]). Die Verbindung der neuen Mission mit Rom war doppelt gesichert, die wirtschaftliche Selbständigkeit Hamburgs durch die Ueberlassung des flandrischen Klosters Turholt (Thourout) gewährleistet[2]). Auf diesen Grundlagen entfaltet sich die junge Stiftung zu rascher Blüte: neben der Kirche erhebt sich ein Kloster, mit Benediktinern aus Korvey besetzt, mit Bibliothek und Missionsschule; die ersten holsteinischen Taufkirchen treten ans Licht; auch Gauzbert findet in Schweden freudige Aufnahme.

1) Joachim hat S. 216 ff. 268 f. jetzt die Gründung wieder in das Jahr 834 gesetzt, den Anteil Ebos ausgeschaltet, ja die Gründung in Gegensatz zu ihm gebracht und auch die Gedanken an ein Erzbistum erst Gregor IV. und seiner Bulle zugeschrieben. Aber die Beweisführung S. 217 operiert hier mit unsicheren Nummern, und während er die Angabe der vita c. 12, daß Drogo als Erzkaplan die Weihe vollzogen habe, was er erst 834 geworden sei, für richtig ansieht, wirft er die im selben Zusammenhange stehenden Angaben über eine allgemeine Reichsversammlung als Ort der Weihe und über die Assistenz Ebos ohne Bedenken über Bord und redet von einem die vita erfüllenden tendenziösen Vorstellungskreis, S. 220 f. Schmeidler (S. 235 ff.) setzt die Gründung richtig auf 831/2 — den staatlichen Akt Okt. oder Nov. 831, den päpstl. noch 831 oder Anfang 832. Obgleich er aber die Mitwirkung Roms von Anfang an in Aussicht genommen sein läßt (S. 244), läßt er die Erhebung Hamburgs zum Erzbistum, wie es scheint, einem selbständigen Entschluß Gregors entspringen und weist sie allein dem päpstlichen Akte zu, hat es dann freilich (S. 245) nicht leicht zu erklären, warum die Kaiserurkunde von 834 keine Rücksicht auf die inzwischen erfolgte Erhebung genommen habe. Aber eben diese letztere Tatsache deutet auf die Unsicherheit der kirchenrechtlichen Stellung der Erzbischöfe bew. Metropoliten und die Unbestimmtheit ihrer Bezeichnung im fränk. Reich, die auch zweifellose Metropoliten nur Bischöfe benennt (siehe unten § 36, 3). Da Ansgar einstweilen eine Metropolitanstellung nicht gewann, lag es noch näher, ihn nur als Bischof zu bezeichnen. Das hindert also nicht anzunehmen, daß man bereits in Diedenhofen die Gründung eines Erzbistums Hamburg meinte.

2) Die Angabe, auch die rechtliche Selbständigkeit sei durch die Maßregel gewährleistet worden, daß bis auf weiteres die Weihe der Nachfolger Ansgars der königlichen Kapelle zustehe, ist der Fälscherhand zuzuschreiben, Schmeidler S. 242 f.

d) Da brach die erste der vielen Katastrophen herein, die Hamburg heimsuchen sollten. Nachdem die Reichsteilung von 743 Ansgar seines flandrischen Rückhaltes beraubt hatte, überfielen die Dänen, die auf ihren flinken Schiffen die ungeschützte Elbe hinaufgefahren waren, die Stadt, die kirchlichen Gebäude gingen in Flammen auf, Ansgar konnte mit den Brüdern nur Leben und Reliquien retten. Zu gleicher Zeit rottete sich auch in Schweden das Volk zusammen, es floß Märtyrerblut, Gauzbert mußte flüchten. Die Mission und ihr Stützpunkt schienen verloren. Die deutschen Bischöfe waren bereit die Konsequenzen zu ziehen. Eine Mainzer Synode von Anf. Okt. 847, fast nur von Suffraganen des großen Mainzer Sprengels besucht, beschloß die Wiederherstellung des Zustandes vor 831, Wiederaufteilung Transalbingiens unter Bremen und Verden, also Aufgabe Hamburgs nicht nur als Missionsmetropole, sondern auch als Erzsitzes, sogar als Bistums. Bereits kündigte sich die beklagenswerte Indifferenz der Gesamtheit für diese sächsischen Marken an: wie keiner der Annalisten, auch der Fuldaer nicht, die Erhebung Hamburgs der Aufzeichnung wert befunden hat, so dekretierten die Kollegen nun sein Erlöschen, unter glattem Hinweggehen über den päpstlichen Entscheid. Wie weit das Interesse des Verdener Bischofs, wie weit die Eifersucht der anderen gegen die bevorzugte Stellung des kleinsten Sprengels, nam. des Mainzers selbst gegen den neuen Erzsitz, noch besondere Gründe abgab, ist nicht zu sagen. Da Bremen gleichzeitig erledigt war, so meinte man Ansgar persönlich mit diesem so viel sichereren und reicheren Sitz entschädigen zu können. König Ludwig befahl ihm hinzugehen.

Kaiser Ludwig und Papst Gregor hatten Ansgars Legation und Hamburgs Erhebung zur Missionsmetropole als die zwei Seiten derselben Sache, die zwei Teile eines Satzes — vgl. die Bulle — aufgefaßt. Auch wenn Ansgar für seine Person beides trennte und die Legation meinte behalten zu dürfen, obgleich die Metropole fiel, waren nicht alle Verhältnisse ins Unklare gesetzt, war er ohne Metropole noch Erzbischof, war er nicht Kölns Suffragan, dazu von Verden abhängig, dessen Sprengel ihn nun von den Slaven und Schweden trennte und an die Dänen mehr grenzte als der seine? War dieser Rückfall von der Elbe- auf die Wesergrenze, von 831 auf 814 nicht ein voller Rückzug, für den die päpstliche Zustimmung nicht zu erwarten stand? Und Ansgar wußte, wenn wir der Ueberlieferung vertrauen dürfen (vita c. 22), daß auch der König ursprünglich einen anderen Weg gewollt hatte, eine Sicherung Hamburgs durch Verbindung mit Bremen, nicht eine Versetzung Ansgars unter Aufgabe Hamburgs; das war Ansgar zuerst habgierig und unkanonisch erschienen: solchen Bedenken trug der Synodalbeschluß freilich Rechnung, aber nur um Schlimmeres, auch kirchenrechtlich Schlimmeres, die eigenmächtige Aufhebung eines vom Papste bestätigten Erzbistums, zu tun. Es kann nicht angenommen werden, daß er jene Preisgabe der Mission durch die Mainzer Provinzialsynode gebilligt hat[1]). Es ist mehr als wahrscheinlich, daß

1) Daß A. sich deshalb geweigert hat, nach Bremen zu gehen, in das er freilich erst

Ebo, der jetzt als Bischof von Hildesheim ein noch viel direkteres Interesse an seinem alten Werk hatte und mit Gauzbert in Mainz anwesend war, derselben Meinung war, und gewiß anzunehmen, daß auf den Wunsch dieser drei Nächstbeteiligten eine zweite, größere Synode, vermutlich die mit einem Reichstag verbundene zu Mainz im Okt. 848, in des Königs Gegenwart den Beschluß wieder aufhebend, auf Ludwigs ursprünglichen Plan zurückkam, **die Verbindung Hamburgs und Bremens** unter Entschädigung Verdens aus Bremischem Besitz. Die kirchenrechtlichen Bedenken Ansgars reichten doch nicht soweit, daß er sich auch jetzt noch geweigert hätte. Aber Köln erhob Einspruch, sowie der Erzsitz, dessen Vakanz jener Anordnung wesentlich zugute gekommen war, mit EB. Gunthar (seit 850) wieder besetzt war — die Einleitung zu einem jahrhundertelangen, mit allen Mitteln, auch der Fälschung geführten Kampf. Daß Köln in Lothars Reichsteil lag und Gunthar seines Königs erster Gehilfe in dessen Eheirrungen (S. 421 f.) war, machte Ansgar Luft; wohl 862 (kaum schon 857, MANSI XV, 130, vgl. HAUCK S. 704, A. 1) mußte Gunthar nachgeben, weil Lothar die Hilfe seines Bruders brauchte, und 864, als der Streit um Waldrada auf der Höhe stand, gab Nikolaus dem B. Salomo von Konstanz die entscheidende Bulle (JAFFÉ[2] Nr. 2759, CURSCHMANN Nr. 4) nicht ungern mit, die Hamburgs Metropolitanwürde bestätigte, Bremen unter Lösung von Köln endgültig mit Hamburg vereinigte, so zwar, daß künftig „beide Diözesen, dem einen erzbischöflichen Sitz untertan, als eine zu betrachten und zu bezeichnen" seien.

Als Erzbischof von Hamburg-Bremen hat Ansgar auf einsamem und vorgeschobenem Posten in tiefer Treue und apostolischer Schlichtheit, noch ganz in der Weise der Angelsachsen, von unten aufbauende Missionsarbeit getan und dem Reiche damit unschätzbare Dienste geleistet. Bis 851 noch immer Ebo zur Seite, hat er erst mit dem älteren, dann, nach den sorgenvollen Tagen einer heidnischen Reaktion, mit dem jungen dänischen König Horich in Freundschaft gestanden, an der Spitze seines Doppelsitzes jetzt doppelt auch als politischer Mittler geschätzt. Selbst mit dem Papst hat Horich hoffnungsvolle Verbindung angeknüpft (JAFFÉ[2] No. 2761). In Schleswig erhebt sich die erste, in Ripen an der Westküste, dahin Willibrord einst wohl schon gekommen war (S. 298), das zweite christliche Gotteshaus in Dänemark. Auch in Schweden, das seit Gauzberts Tod (ca. 860) ganz auf Hamburg angewiesen war, ist die Kirche zu Birka längst wieder versorgt. Ansgar hat die Würde eines deutschen Erzbischofs auch persönlich in diesem Lande zuerst gezeigt und zur Geltung gebracht. Als er kurz vor seinem Tode, der ihn als 64jährigen 865 ereilte, dem deutschen König, seinem Sohne, und

---

848 eingeführt wurde (Ad. v. Br. I, 26), wie ich in m. Arbeiten S. 171 f. bzw. 42 gesagt habe, ist nicht überliefert. HAUCKs Auffassung, a. a. O. S. 703, freilich, daß die deutschen Bischöfe hier Ansgar nicht eine Preisgabe der zertrümmerten Mission zugemutet, sondern ihm geradezu einen Gefallen getan hätten, indem sie seinen Zweifeln Rechnung trugen, vermag ich nicht zu teilen, vgl. auch PMESTWERDT S. 487, A. 1

den deutschen Bischöfen seine Mission ans Herz legte, unter abschriftlicher Beifügung der päpstlichen Privilegien (vita c. 41; HASSE No. 4), konnte er in voller Wahrhaftigkeit meinen, daß „die Kirche Christi sowohl bei Dänen als Schweden gegründet“ sei.

e) In dem ungewöhnlichen Schritt dürfen wir doch zugleich ein Zeichen ernster Sorge erblicken. Tatsächlich stand der **Niedergang** vor der Tür. Einer der schwersten Fehler auch der ostfränkischen Karolinger war der Mangel an persönlichem Interesse für den Norden ihres Reichs: war doch von 815 bis 845 und wieder von 852 bis 889 kein deutscher König in diesen sächsischen Gegenden. Damit hängt zusammen, daß der Schutz der Küste, geschweige der Bau einer starken Flotte als Lebensaufgabe des Reichs nicht mit Klarheit und Kraft erfaßt wurden. So geschah's, daß erst die Friesen, dann die Sachsen dem Reiche immer mehr entfremdet wurden. Daß sich auch die Südfriesen wie die Nordfriesen geradezu mit den Normannen verbündeten, mit denen sie das Interesse an Handel und Schiffahrt teilten, lag nicht außerhalb des Bereiches der Möglichkeit. Man muß es EB. Rimbert (865—88), Ansgars Schüler und Biographen, schon hoch anrechnen, daß es ihm gelang, den Besitzstand aufrecht zu erhalten. Es mag sein Verdienst gewesen sein, wenn es 873 noch einmal zu einem förmlichen Friedensvertrag zwischen Horichs Söhnen und dem Reiche kam (ann. Fuld.). Aber im gleichen Jahre noch plünderte eine Wikingerschar an der friesischen Küste, die alten Reibungen an der Grenze begannen wieder, und 880 wütete das Normannenschwert am Strande der Elbe zum ersten Male wieder mit fürchterlichem Erfolg im Sachsenblut. Und zu den Dänen kamen die Wenden.

Mit Rimberts Tode sinkt tiefes Dunkel über diese Lande. Von der so stolz begonnenen nordischen Mission schien nichts übrig zu bleiben als das Programm, das im Namen des Erzbistums Hamburg beschlossen lag. Und selbst dieses wurde gefährdet, als der unter Rimberts Nachfolger Adalgar neu entfachte Streit mit Köln 892 zu dem Beschluß einer Frankfurter Synode zugunsten Kölns und 895 einer die Selbständigkeit Bremens nur halb wahrenden Entscheidung des Papstes Formosus führte. Unentreißbar blieb nur die Erinnerung an den großen und guten Erzbischof und damit ein persönliches Programm von lebendigster Wirksamkeit.

Durch unsere **Quellen** ist die geschilderte Entwicklung in allen Hauptzügen sichergestellt. Rimberts vita Ansgarii gibt in der ältesten, auf Korvey zurückgehenden Form der Stuttgarter (Weingartener) Handschrift eine an historischen Tatsachen, wenn auch nicht chronologischen Angaben ungewöhnlich reiche Information aus der Feder des mit den Sachen, Orten und Personen bestvertrauten Schülers und Nachfolgers in schlichter, ansprechender Darstellung. Rimbert ist für seine Leistung nicht dadurch belohnt worden, daß er einen gleich guten Biographen fand: in der anonymen vita Rimberti überwuchert und erstickt das erbauliche Interesse wieder ganz das geschichtliche. Daß schon Ansgar die Urkunden gesammelt und damit den Grund zu dem Hamburg-Bremer Archiv gelegt hat, bezeugt Rimbert selbst c. 41. Die 8 wichtigsten sind uns in einer Sammlung aus dem Anfang des 10. Jhdts erhalten, ediert in PHCAESARS Triapostolatus septentr., 1642. Sie sind als echt anzuerkennen; auch die über die Stiftung des

EB. und Verleihung Turholts durch Ludwig d. Fr. ist wohl nur Verfälschung und zwar nach SCHMEIDLERS sorgfältiger Untersuchung nur eine sehr leichte (aus frühester Zeit: EB. Adalgars vSCHUBERT, Ansg. S. 13, bzw. 157, CURSCHMANN S. 122, JOACHIM S. 233, Rimberts SCHMEIDLER S. 248). Die allerwichtigste, die Nikolaus' I. von 864, ist schon von Rimbert in die vita Ansg. c. 23 aufgenommen; ihre Echtheit ist außerdem gestützt durch den Brief des Papstes an Ludwig, JAFFÉ[2] No. 2758. Sie stützt ihrerseits die neuerdings wieder von REUTER bestrittene Echtheit der anderen wichtigsten Urkunde, von Gregor IV., deren wesentlichen Inhalt auch bereits Rimbert c. 13 wiedergiebt (zu REUTERS allgemein abgelehnter These, daß Ansgar erst ganz zum Schluß seines Lebens Erzbischof geworden sei, vgl. TANGL, NAädG 1910, S. 627 ff., der dabei aber selbst Zweifel an der Echtheit beider Urkunden erhebt, BRACKMANN GGA 1911, S. 501, BONWETSCH, ZVHG, 255 ff., MESTWERDT S. 474 ff. u. nam. JOACHIM S. 233—63). Nur die solenne Palliumverleihung am Schluß beider Haupturkunden gehört erst späterer Zeit, vermutlich der Adalberts von Bremen an, wobei in den Text der Nikolausurkunde Teile eines verlorenen Briefes P. Nikolaus' an Ansgar eingearbeitet sind (SCHMEIDLER S. 125—59. 244—54). Dagegen sind die in unsere Zeit fallenden Urkunden der im Hannoverschen Staatsarchiv befindlichen Hamb.-Bremer Sammlung sämtlich Fälschungen, darunter die Stiftungsurkunde Verdens aus der 2. Hälfte des 11. Jhdts und ein Scheinoriginal der Bulle Gregors IV. nebst zwei Bullen Sergius' II. und Leos IV. (846. 848) aus d. Anfg. des 12. Jhdts, d. h. aus der Zeit des letzten, verzweifelten Kampfes Bremens um das nordische Patriarchat nach der Gründung Lunds (1104). Die dadurch eingegebene Tendenz, die Größe des Erzbistums möglichst rein und über den ganzen Norden (Grönland, Island etc.) ausgedehnt erscheinen zu lassen, beherrscht auch die jüngere, überarbeitete Gestalt der vita, die noch Adam v. Br. 1073 unbekannt war, aber im cod. Vicelini, spätestens 1123 vorliegt[1]).

2. Die Anfänge der slavischen Mission.

Quellen: Theophanes Conf., Genesius, Georgius Mon. vor § 32, Photius S. 501; MANSI XV. XVII; Ann. Fuld., Bertin., Xantenses vor § 27 u. 28; MÜHLBACHER, Regesten d. Karol. vor § 19; Papstbriefe MG ep. VI, 2, 1, ed. EPERELS u. VII, 1, ed. ECASPAR, Berl. 1912 (dazu ECASPAR, Studien z. Reg. Johann VIII., NAädG 1911, S. 79 ff.), die sogen. „Brittische Sammlung", hrsg. v. PEWALD im NAädG 1880, S. 301 ff., JAFFÉ[2], Reg. vor § 4; Conversio Bagoar. et Carant. ed. WATTENBACH, MG scr. XI, 1 ff.; Anast. Biblioth. Ml 129; ep. Anast. ad Gauder. bei JFRIEDRICH, SMA HCl 1892, S. 399 ff.; die vita Meth. (latein. Uebers.) bei EDÜMMLER-FMIKLOSICH in AKöGK, 1854, S. 145 ff., russ.-slov. u. lat. von FMIKLOSICH, Wien 1870, vita Const., DIESELBEN, DWA XIX, 1870, S. 206 ff.; Quellensamml. bei GÖTZ, GINZEL, PASTRNEK; vita Clementis (Bulg.), ed. MIKLOSICH, 1847; vita Naum, ed. LAVROV, 1907

Literatur: HERGENRÖTHER, Photius vor § 22; KROTH, Gesch. d. chr. Balkanstaaten. 1904; CJIREČEK, Gesch. d. Bulg., Prag 1876 u. Gesch. d. Serben (Gesch. d. Eur. St. 38) I, 1911; HPIRCHEGGER, Karantanien und Unterpannonien zur Karolingerzeit (fürs Histor.-Geograph.), MIöG 1911, S. 272 ff.; JAGINZEL, Gesch. d. Slav.-Ap. Cyrill. u. Meth., Leitmer. 1857; FRIEDRICH u. DÜMMLER s. unter Quellen, dazu DÜMMLER, Ostfr. Reich (vor § 27) II, 174 ff. 250 ff. 375 ff.; NBONWETSCH, C. u. M. 1885 u. RE[3] IV, 384 ff. 1898, Nachtr. XXIII, 336, 1912; LKGOETZ, Gesch. d. Slavenap. Konst. u. Meth., Gotha 1897; VJAGIČ, Zur Entstehungsgesch. d. kirchenslav. Sprache, DWA PhhCl 1902, S. 1 ff. ([2]1913); ALESKIEN, Gramm. d. altbulgar. Spr., Heid. 1909

1) Der Versuch von WMPEITZ, S. J., alle diese „Hamburger Fälschungen" als echt nachzuweisen (Unters. z. Urk. u. Forsch. d. MA I, Freib. 1919), der mich im Moment des Druckabschlusses überrascht, wird stärkstem, begründetem Widerspruch begegnen.

(Einl.); FPastrnek, Déjini slovansk. apost. C. u. M. (böhm.), Prag 1902; AHauck, KG De.'s II³·⁴, 711 ff.; FSnopek, C. u. M., Kremsier 1911 u. Die Slavenapostel. Krit. Studien. Krems. 1918; ABrückner, Thesen zur Cyrillo-Methodian. Frage, AslPh 1906, S. 186 ff., u. Die Wahrheit über d. Slavenapostel. Tüb. 1913; HvSchubert, Die sog. Slavenap. C. u. M., SHA 1916.

Daß man bei den Nord- und Westslaven, soweit sie an den sächsischen Stamm grenzten, nicht einmal von Anfängen reden kann, nimmt nicht Wunder. Die kirchliche Organisation des fränkischen Neulandes war ganz jung und unsicher und das Hindernis des Volksunterschieds noch viel größer als bei den Nordleuten. Auch zu den Zeiten, da sich Wenden und Abodriten in fränkischer Abhängigkeit befanden, ist von Mission nicht die Rede. Selbst Ansgar hat sich der Aufgabe kaum zugewendet. Wir hören nur, daß er in der Hamburger Klosterschule neben dänischen auch slavische Knaben erziehen ließ. Gegen Ende des Jahrhunderts, 889, ist auch von den Abodriten nach schweren Kämpfen nur durch Vertrag die Ruhe zu erkaufen gewesen.

Wir haben es mit den südlichen Westslaven und den Südslaven, also der Gruppe, die von dem böhmischen Kesselland bis an die Donaumündung reichte, und mit ihrem Hinterland zu tun. Die Missionsgeschichte aber dieser ganzen Gruppe hängt miteinander zusammen.

Die ethnographische Lage ist zu Beginn des 9. Jhdts in den entscheidenden Punkten schon die gleiche wie heute. Bei der großen Wanderung, die die Westslaven in die von den Germanen verlassenen Striche zwischen Oder und Elbe-Saale führte, schlug eine Welle am Ende des 5. Jhdts über die Sudeten in das alte Bojer-, spätere Markomannenland und darüber hinaus bis ins nordwestliche Ungarn: Böhmen, Mährer, Slovaken. Eine zweite, dialektisch davon geschiedene slavische Volksgruppe, die südslavische, war seit dem 6. Jhdt über das heutige Rumänien hereingebrochen und donauaufwärts gezogen, so daß in Oberungarn sich der Kranz der Slaven fest schloß, und hatte sich bis in die Mitte des 7. Jhdts südlich in die Balkanländer ergossen, wo wir ihnen begegneten. Erst am Anfang des 9. Jhdts treten die einzelnen Gruppen der Südslaven, die nicht in das griechische Reich aufgegangen waren, deutlicher zutage: in den östlichen Alpenländern, Krain und Kärnten bis Steiermark und Istrien, zeitweise bis zum Brenner streichend (ob. S. 340) die Völkerschaften, auf denen der Name Slovenen (Sclavinen, Slaven) speziell haften geblieben ist, östlich davon bis ans Meer reichend die Chorbaten (Kroaten) und wieder von ihnen östlich im Binnenland mit dem Zentrum am Drin bis Novibazar hin die Serbier, an sie dann grenzend, auf beiden Seiten nicht nur der Donau, sondern auch des Balkans die Bulgaren mit den Hauptsitzen in der Dobrudscha, der Residenz ihres Khan in Preslav, mit Silistria als Donaufestung. Der Kern der letzteren, die eigentlichen Bulgaren, war anderer Abstammung, ein Vorposten der ural-altaischen Völkergruppe, zu der Hunnen und Avaren gehörten, aber die über die Slaven dieser Gebiete herrschende Minderheit war damals schon im Begriff, völlig slavisiert zu werden, so daß man umgekehrt mit dem Namen Altbulgarisch die Balkanslaven, die im sich dehnenden Herrschaftsgebiet der Bulgaren wohnten, benennt. Hinter den Karpathen in den Steppen des Don und Dnjestr, jenseits des Schwarzen Meeres harrte eine neue Schlachtreihe, durch die Wetterecke Europas, Bessarabien und das untere Donaugebiet, nach Westen vorzubrechen: die in der Heimat zurückgebliebenen Ostslaven, unter der Herrschaft normannischer Geschlechter und ihrer Kriegerscharen (Waräger, Rhôs-Russen), im Laufe des 9. Jhdts sich zu einem Staat mit der Hauptstadt Kiew zusammenschließend, und die noch ganz ungezähmten.

der ural-altaischen Gruppe mindestens verwandten Petchenegen, Kumanen, Chazaren (an der Krim), in vorderster Reihe die Magyaren, die in Bessarabien schon an der Pforte der europäischen Kulturwelt standen, bereit, das Erbe der stammverwandten Avaren in der ungarischen Tiefebene anzutreten. Seit deren Reich durch Karl d. Gr. am Ende des 8. Jhdts zertrümmert war, breiteten sich die freigewordenen Slaven aus: von Westen Slovaken und Slovenen unter der Oberhoheit der Franken, von Osten die Bulgaren, hinter denen die Griechen standen. Franken und Griechen stritten im Grunde um den Einfluß im alten Pannonien. Wie so oft vorher und nachher wurde Ungarn das Feld für weltgeschichtliche Entscheidungen.

a) Auf diese slavischen Völker waren bereits vor den bahnbrechenden Ereignissen der zweiten Jahrhunderthälfte von allen drei obengenannten Punkten aus christliche Einflüsse ausgegangen.

1. Es ist oben S. 340f. ausgeführt, wie schon unter Karl d. Gr. die fränkisch-bairische Mission sich der Slaven angenommen hatte, durch Christianisierung der den Main hinaufgedrungenen Scharen einer, der in Kärnthen und donauabwärts sitzenden Slovenen und Avarenreste andrerseits. Es war von entscheidender Bedeutung, daß der kräftigste unter den Söhnen Ludwigs des Frommen, Ludwig der Deutsche, in der Teilung von 817 zum „König von Baiern“ mit dem Land der „Kärthner, Böhmen, Avaren und Slaven“ als Anhang bestellt wurde, seit 826 in Baiern residierte und auch später als Herrscher von ganz Ostfranken Baiern als den Kern seines Reiches und Regensburg als seine eigentliche Residenz ansah. So ging es jenseits des Waldes und namentlich an der Donau in der „Avarenprovinz“ durch das einsichtsvolle und zielbewußte Zusammenarbeiten des Königs und der Bischöfe von Salzburg und Passau mit Germanisierung und Christianisierung rüstig vorwärts. EB. Adalram von Salzburg (821—36), Arns Nachfolger, wird uns als sprachkundiger Mann geschildert, der es verstanden habe, die Barbaren rite, also slavisch zu belehren (MG poet. lat. II, 642 $_{20}$). Gleich am Anfang seiner Regierung war es den Franken mit vieler Mühe gelungen, den Ansatz einer selbständigen Slovenenherrschaft unter Ljudevit zu zerstören (823), und selbst Borna, den ersten uns bekannten Fürsten der Kroaten, gelang es in loser Abhängigkeit zu behalten: sein Nachfolger Vladislav ließ sich von Ludwig bestätigen (Jireček, Serben S. 192). Dann kamen seit 827 ff. die Auseinandersetzungen mit den Bulgaren, die die Drau hinauffuhren, vorübergehend Pannonien nahmen und sich in Sirmium, der Ecke zwischen Donau, Drau und Sau, festsetzten (ib. S. 194). Das oberungarische Land blieb unsicher. Es war darum ein doppeltes Geschenk, als sich kurze Zeit darauf, 830—35, ein mährischer Großer, Pribina, dessen Güter in der Slovakei lagen — in Neitra weihte ihm Adalram seine Kirche (MG scr. XI, 12 $_{7 f.}$) — und den der Mährerherzog Moimir vertrieben hatte, zur Verfügung stellte, sich auf Ludwigs Geheiß im salzburgischen Traismauer taufen ließ, nach einer Episode der Anlehnung an die Bulgaren, die 838 durch einen neuen Heerzug wohl bis auf Belgrad zurückgedrängt wurden[1]). Es entstand

1) Dümmler, Ostfränk. Reich² I, 38, Jireček, Bulgaren S. 147, Serben S. 194.

durch Belehnung und Schenkung (MÜHLB., Reg. No. 1387, S. 582) am Plattensee ein christlich-slavisches Fürstentum unter deutscher Herrschaft in Anlehnung an Salzburg mit der Stadt Moosburg an der Zala unter Pribina und, seit 860, seinem Sohne Kozel, ein hoffnungsvoller Keim einer römisch-katholischen und zugleich deutsch-bairischen Mission unter den Südslaven.

Zu gleicher Zeit war auch in Böhmen und Mähren ein Anfang gemacht worden, zu dem ebenfalls die wenn auch lose politische Abhängigkeit den Anstoß gegeben hatte. Januar 845 stellten sich bei König Ludwig 14 böhmische Häuptlinge mit ihren Leuten ein, um sich taufen zu lassen (Ann. Fuld.), und im folgenden Jahre hielt Ludwig es an der Zeit, in Mähren, das vor einem Abfall stand, iuxta libitum Ordnung zu schaffen, indem er Moimirs Neffen Rastislav zum „Herzog" einsetzte (ibid.): damals zuerst scheint eine oberflächliche Christianisierung Mährens durchgeführt zu sein; 852 redet man auf einer Mainzer Synode von der rudis adhuc christianitas gentis Maraensium, bei der ein vornehmer Ehebrecher und Entführer Aufnahme zu finden hoffen durfte (MG cap. II, 189 21 ff.)[1]. Die Hoffnung, das Band mit diesen Westslaven auf diesem Wege politisch fester zu knüpfen, trog doch völlig. Seit 855 in fast dauerndem Kriegszustand mit Ludwig, dehnte Rastislav seine Herrschaft über Böhmen und das nordwestliche Ungarn aus, verwüstete die Ansiedlungen auch südlich der Donau und vermochte es selbst, hintereinander die Grafen der Avarenmark Ratbod und Werinhar zum Abfall zu bewegen (MÜHLB. No. 1438, S. 608, Ann. Fuld. 865). Es konnte sich fragen, ob dieses Großmähren, die zweite christlich-slavische Herrschaft, mit dem Deutschen auch das Römische abstreifen würde.

2. Es gab auch eine römische Slavenmission, abgesehen von den Ostfranken. Der Missionssprengel Salzburgs im Land der Karantanen grenzte im Süden der Drau an den des Patriarchats Aquileja, auf dessen Stuhl bis 802 wie auf dem Salzburger ein genauer Freund Alkuins des Angelsachsen saß, Paulinus. Die Slaven in Istrien und Dalmatien waren zur Zeit Papst Johanns IV., selbst eines Dalmatiners, um 640 noch Heiden (lib. pont. I, 330, ed. DUCHESNE). Um diese Zeit soll nach der späteren Nachricht des Constantin Porphyrogen. l. c. 31, ed. Bonn. III, 148 f. Kaiser Heraclius den Papst um Sendung von Priestern zur Christianisierung dieser Völker ersucht haben. Jedenfalls ist im folgenden Jahrhundert das Christentum in römischer Form zu Kroaten und Serben gedrungen, und auch nach der Unterstellung der illyrischen Kirchenprovinz unter Byzanz durch Leo den Isaurier 732 ist mindestens an der Küste der Adria der Verkehr mit Italien lebhaft geblieben (JIREČEK, Die Rom. in d. dalm. Städten I. 46 f., Serben

1) Mehr kann man auf Grund der beiden einzigen deutlichen Quellenstellen nicht sagen. Alles Weitere, was über die Ersetzung des heidnischen Moimir durch den Christen Rastislav (DÜMMLER I, 298, HAUCK II, 717) oder umgekehrt über das Christentum Moimirs und seiner ganzen Familie (BRÜCKNER S. 41) gesagt ist, ruht auf Kombination.

S. 172 f.). Noch viel später war in Ras, dem heutigen Novibazar, die Hauptkirche Petrus und Paulus geweiht und gab es am Lim z. B. ein großes Kloster des h. Petrus. Die Tatsache, daß das ganze Illyricum, nach des Papstes Auslegung (Nik. an Kais. Mich., MG ep. VI, 438 25 ff.) also nicht nur Macedonien und Thessalien, Epirus und Achaia, sondern auch Dacia ripensis und mediterranea, Dardania und Moesia ohne Unterscheidung von M. I und II, also die ganze Hämushalbinsel außer Thracien und das heißt alle von Slaven besiedelten Provinzen, einschließlich Bulgariens, dem römischen Patriarchat unterstellt waren, mußte nachwirken, besonders in Thessalonich, dem Sitz des früheren illyrischen Primas und römischen Vikars (M-vSch. S. 715. 428). Mit dem heißen Wunsch, die alten Rechte wiederzugewinnen und womöglich zu erweitern, vereinigt sich das Streben, das mit dem Aufstieg des Papsttums erwacht war, die Slavenmission in all diesen Gegenden in die Hand zu nehmen und durch sie auch auf die griechische Kirche, ihren Kaiser und ihren Patriarchen entscheidenden Druck oder Einfluß auszuüben. Wie bei der deutschen Mission standen auch hier starke kirchenpolitische Motive hinter der kirchlichen Bewegung.

3. Sie fehlten schon um deswillen auch den von Byzanz ausgehenden Missionsbestrebungen nicht. Aber auch abgesehen davon lag die Christianisierung der auch nur lose oder gar nicht mit dem Reich verbundenen Slavenstämme im Interesse der Verschmelzung und Hellenisierung und damit der Befestigung der Herrschaft. Es war, wie Frühergesagtes zeigt (S. 482 f.), durch die Natur der Sache gegeben, daß hier, wo alle Voraussetzungen vorhanden waren, wo dieselbe Arbeit innerhalb der Reichsgrenzen seit lange betrieben wurde, wo sich Männer für diese Predigt an den Slaven erwärmt und eingesetzt hatten, auch die Grenzen überschritten wurden. Als namentlich mit den Bulgaren endlich ein längerer Friedenszustand erreicht war und sich zugleich starke Hände und einsichtige Köpfe auch in Byzanz des Steuers der Regierung bemächtigten, in den Endzeiten Michaels, bzw. Bardas, in den Anfangszeiten des Basilius, war auch hier die Stunde gekommen.

b) Der Uebertritt des Bogoris (Boris), seit ca. 852 Khans von **Bulgarien** (— ca. 888, bzw. 907), im Jahre 864, vielleicht schon 863, zum griechischen Christentum, das er nach längerem Schwanken schließlich doch festhielt, ist die folgenreichste Tat gewesen. Der zwischen die zwei christlichen Großmächte gestellte weise Fürst, der im eigenen weiten, das innere Macedonien mitumfassenden Reiche über nicht wenige Christen gebot, sah ein, daß er sich Bedeutung und Zukunft nur so würde sichern können. Der Schritt war möglicherweise besonders dadurch veranlaßt, daß er, im Begriff mit Ludwig d. D. 864 zu Tuln in der Ostmark dauernden Frieden zu machen, und eins mit diesem in dem Wunsche, den Gelüsten Rastislavs einen Damm zu ziehen (Ann. Fuld. ad 863), keinesfalls hinter dem Mährengroßfürsten zurückstehen mochte. Daß er sich dabei nach Byzanz wandte, wo Photius' eindrucksvolle Persönlichkeit an der Spitze der Kirche waltete,

und in der Taufe von seinem kaiserlichen Paten den Namen Michael empfing, entsprach nur der historischen und geographischen Lage.

Die Einzelheiten sind schwer festzustellen, da uns solche nur aus den späteren byzantinischen Darstellungen des 10. Jhdts., Genesius (ed. Bonn. p. 97), Georg. Mon. cont. (Mgr 109, 885 BC), Theoph. cont. IV, 13 ff. (ib. 176 D ff.) bekannt geworden sind. Die Tatsache der Taufe durch die Griechen steht aber fest, trotz Anastasius, Bibl. Flunkerei (Mansi XVI, 10), erstens durch den Namen Michael, zweitens durch Photius' Lehrbrief an Bogoris, wahrsch. von 865 (ed. Balettas No. 6, p. 247, Mgr 102, 693 D, vgl. 629 D), indem er ihn als „das edle und echte Erzeugnis seiner geistlichen Wehen“ anredet, also vermutlich auf eine Taufe durch ihn selbst anspielt, vgl. Dümmler. Ostfr. Reich II², 187, A. 3 f. Der Zeitpunkt ist sichergestellt durch Photius, ep. 13 (Mgr 102, 723 B) — „keine zwei Jahre“ vor dem Einbruch der römischen Priester im J. 866 — und den auch in Ansgars Geschichte (S. 508) bedeutungsvollen Brief Nikolaus' I. an Ludwig d. D. aus der Mitte des Jahres 864, MG ep. VI, 290 ff., bes. 293 1 ff., nachdem Ludwig ihm mitgeteilt hatte, daß Bogoris mit ihm Frieden machen und sich „zum Glauben bekehren wolle“. Zugleich erfahren wir, daß schon viele Bulgaren vor ihm übergetreten waren, und aus Briefen Johanns VIII., daß darunter ein Verwandter und Vertrauter des Bogoris, ein „comes“ Petrus, als sein praecursor et dux in hac causa war (ib. VII, 61 10 ff. 154 6). So gut vorbereitet also das Ereignis war, es kam doch überraschend (παραδόξως, Photius). Die dem Volke aufgenötigte Bekehrung rief zunächst eine heftige Reaktion hervor, unter der Führung zahlreicher anderer Großen (Boljaren), die ihn töten und einen anderen zum König machen wollten. Sie wurde mit eiserner Strenge niedergeschlagen, wobei das Blut der edlen Geschlechter in Strömen floß (Nic. resp. ad. Bulg. c. 17, ib. VI, 577 1 ff.). In Ost und West wußte man sich Wunderdinge davon zu erzählen, Theoph. cont. IV, 14 f., Mgr 109, 177 ff., Ann. Bert. ad 866 p. 85 f.

Wenn Bogoris nach Jahresfrist bereits eine Schwenkung vollzog und mit der Abordnung einer Gesandtschaft an Papst Nikolaus eine freilich nur zwei Jahre dauernde römisch-katholische Episode einleitete, so muß eine schwere Enttäuschung vorgelegen haben. Man wird sie in dem Versuch der byzantinischen Machthaber zu sehen haben, die Bulgaren sofort in kirchliche Vormundschaft zu nehmen und damit die Wendung politisch auszunutzen.

Man darf sich also nicht allgemein auf die Abneigung gegen die nahen Byzantiner beziehen, da dieser Grund ja auch für die Taufe selbst zuträfe; man darf noch weniger nur auf die verworrenen Zustände des Landes verweisen, von denen Nikolaus, resp. c. 102—06, p. 599 redet, das Durcheinander von griechischen, armenischen, paulicianischen (Petr. Sic. Mgr 104, 1241 ff., ob. S. 327. 483), jüdischen, ja muhammedanischen, persönlichen und literarischen Einflüssen, dem allein die Lehrautorität und Einheit Roms ein Ende bereiten konnte, denn dies Durcheinander wird 864 nicht weniger schlimm als 866 gewesen sein, und Byzanz wäre wohl imstande gewesen, solchen Mißstand hier wie anderwärts ohne Rücksicht zu beseitigen. Die Lösung ist in den Kapiteln 72 f. der resp. Nic. p. 593 zu erkennen, die mitten zwischen anderen geringfügigen Dingen die Frage des bulgarischen Patriarchen behandeln: die Bulgaren hatten darum gebeten und die Frage angeschlossen, von wem er zu ordinieren sei. Photius, der Bogoris in seinem umfangreichen Lehrschreiben eine allgemeine, überschwere Lektion über Glaube und Sitte erteilt, wobei er nicht unterläßt, einfließen zu lassen, daß die Tugend eines Fürsten nicht darin bestehe, „aus einer kleinen Stadt eine große zu machen“ (Mgr 102, 673 A), aber kein Wort von eigener Organisation sagt, wird seinerseits die

Frage nach dem Patriarchen mit dem Hinweis auf can. 28 von Chalcedon erledigt haben, wonach nicht nur die Metropoliten, sondern auch die Bischöfe in den von Barbaren besetzten Gegenden der alten Diözese Thracien Byzanz zu unterstellen, also auch vom einzigen Patriarchen in der Hauptstadt des griechischen Reiches zu ordinieren seien. Das mag eine Partei an Bogoris' Hof aufgegriffen haben, die von vornherein für Anschluß an das Abendland war und sich dafür auf alte Beziehungen zu Rom und neue zu den Franken berufen konnte. Vielleicht ist es von Bedeutung, daß jener Verwandte des Fürsten, der nun auch an der Spitze der Gesandtschaft an den Papst stand und in der Folge als Vermittler zwischen Rom und Bulgarien cuncta, quae ad salutem gentis illius acta sunt, entscheidend beeinflußt (Joh. VIII; MG ep. VII, 61 11 f), den Namen Petrus führt und neben ihm ein Martin (und Johannes) steht, ib. p. 154 6.

Wenn Bogoris, vielleicht nach dem Abgang der Botschaft nach Rom, auch eine Gesandtschaft an Ludwig d. D. abordnete, mit der Bitte, gleichfalls einen Bischof mit Priestern zu schicken (ann. Fuld. ad 866 p. 65, Bertin. ad 866 p. 85), so ist die Annahme nicht notwendig, daß er mit dem mächtigen und verbündeten Nachbarn eine Art Spiel getrieben hat, indem man nur sehen wollte, wer am besten gefiel oder am schnellsten zur Stelle war: man konnte auch an ein Zusammenwirken der beiden abendländischen Gewalten denken. Dann übersah man freilich, daß beide Konkurrenten waren. Daß die ganze Aufmachung der neuen römisch-bulgarischen Beziehungen für die fränkische politische Auffassung anstößig war, wird man an dem Verhalten des Kaisers Ludwig erkennen dürfen; Hinkmar berichtet, daß er auf die Kunde, die bulgarische Gesandtschaft habe Nikolaus auch die Rüstung des über seine Feinde triumphierenden Bogoris überbracht, dem Papste „befahl", ihm diese und alles, was jener dem h. Petrus übersandt hatte, zuzustellen. Und Nikolaus schickte darüber quaedam zu Ludwig nach Benevent unter Entschuldigungen de quibusdam (ann. Bert. p. 86)[1]).

In seinem langen Antwortschreiben voll praktischer Klugheit, den berühmten responsa ad consulta Bulg. v. 13. Nov. 866 (MG ep. VI, 568—600), einem Seitenstück zu Gregors I. Instruktion an die angelsächsischen Glaubensboten und Gregors II. und III. Briefen an Bonifaz (ob. S. 219. 303), umging Nikolaus die Frage des Patriarchats, indem er die Entscheidung bis nach der Rückkunft seiner zwei Legaten aufschob, übrigens wenig Hoffnung darauf machte (si non patriarcha, certe archiepiscopus), aber den organischen Aufbau einer Bulgarenkirche mit eigenem Erzbischof sehen ließ, der freilich vor seiner Inthronisation das Pallium „wie alle gallischen, germanischen und anderen Erzbischöfe" einzuholen habe (c. 72 f., p. 592 f.). Zum Schluß stellte er eine Fortsetzung der in 106 Kapiteln gegebenen Information im römischen (z. T. direkt antigriechischen) Recht und Ritus durch die Gesandten und den zu erwählenden Bischof unter steter Fühlung mit Rom in Aussicht (p. 600 22 ff.). Die beiden Legaten, Formosus, B. v. Portus, und Paulus, B. v. Populonia, begannen ihre Missionsarbeit sofort mit größtem Erfolg, aber unter schroffster Haltung gegen die Griechen: „sie verwarfen das Chrisma des Photius" (MANSI XVI, 417 B) und salbten alle bisher griechisch Getauften noch einmal, d. h. behandelten sie wie übertretende Häretiker; die nichtrömischen Priester wurden durch königlichen Befehl alle des Landes verwiesen (lib. pont. II, 165, ed. DUCHESNE). Die Haltung wird verständlich, wenn man sich erinnert, daß die Griechen die mit den Legaten gereiste römische Gesandtschaft zum Kaiserhof an der Grenze brüsk zurückgewiesen hatten (S. 427). Unter diesen Umständen fanden aber auch die deutschen Priester keine Arbeit mehr. Ludwig d. D. hatte die Sache, in Erkenntnis der politischen Tragweite und gewiß ohne

1) Diesen Zug habe ich in meinem Vortrag über Const. u. Meth. SHA S. 11 nicht berücksichtigt.

Kenntnis davon, welche Nebenrolle ihm, jedenfalls in Rom, zugedacht war, sehr ernst genommen, selbst von Karl d. Kahlen Meßgewänder und Bücher erbeten und B. Ermanrich v. Passau zum Missionsbischof bestimmt. Die Deutschen kehrten noch 867 zurück. Die Bewunderung, mit der auch den fränkischen Klerus die nun erst wirklich vollzogene Bekehrung des ganzen Bulgarenvolkes erfüllte (ann. Fuld. ad 867, Bert. ad 866, Xant. ad 868), darf nicht darüber täuschen, daß der Ausgang für die deutsche und speziell die bairische Kirche eine schwere Niederlage bedeutete, die heftigen Groll gegen die römischen Konkurrenten im Herzen der Nächstbeteiligten zurücklassen mußte.

Bei der tödlichen Feindschaft aber, die dieser Einbruch ins griechische Missionsgebiet zu Byzanz erweckte und die ihren Ausdruck in dem Anathema über Nikolaus auf der Synode von 867 fand (S. 427), ist es doppelt unverständlich, daß nach Nikolaus' Tode Hadrian II. 867/68 die Bitte des Fürsten Bogoris um dauernde Bestellung erst des erfolgreichen Formosus, dann, 869, um die des Diakons Marinus zum Bulgarenbischof zurückwies und dadurch den Griechen in die Hände arbeitete. Der Regierungswechsel in Byzanz und der Sturz des Photius, der möglicherweise eben in der Bulgarensache seine Erklärung findet, nahm Rom den Grund zum Vorwurf der Häresie und erleichterte es dem durch Roms Zögern verstimmten Bogoris, den Rückweg nach Byzanz zu finden. Er ahnte wohl die Gefahr einer noch größeren Unselbständigkeit Rom gegenüber. Es war ein ungemein geschickter Schachzug im Anschluß an die Synode von 869/70, die Morgenland und Abendland vereinigt sah und von Rom als die 8. ökumenische gezählt wird (S. 438), die versammelten Vertreter aller 5 großen Patriarchate die Frage entscheiden zu lassen, ob die Bulgaren unter Rom oder Konstantinopel zu stellen seien. Mit dem ironischen Hinweis darauf, daß die Römer sich ja ihre Bundesgenossen bei den Franken, das Feld ihrer Tätigkeit also im Westen gesucht hätten, gingen die Orientalen über den Widerspruch der Vertreter Roms hinweg und erklärten sich natürlich für Konstantinopel (lib. pont. II, 182—85). Während die römischen Priester das Bulgarenreich verlassen mußten, sandte der Patriarch Ignatius den Bulgaren nun den ersten Erzbischof, Joseph, räumte ihm den zweiten Rang bei allen Festen ein und unterstellte ihm 10 Suffraganbistümer in Bulgarien. Wir lernen aus d. J. 878 gelegentlich einen slavischen Eunuchen Sergius als Bischof von Belgrad kennen, der unter bulgarischer Herrschaft steht (MG ep. VII, 60 22 ff.). Vergeblich beschwerte sich Hadrian II. 871 und verbot Ignatius die Ausübung der Jurisdiction in dem neuen Gebiet, vergeblich rief noch 878—880 Johann VIII. den Bulgarenfürsten und die Seinen zu ihrer Pflicht gegen St. Peter zurück (MG ep. VII, 58 ff. 61 f. 153 f. 158 f. 260. 266). Was beim Kroaten Branimir gelang (ib. p. 190), schlug hier fehl. Bogoris ließ vielmehr seinen Sohn Symeon in Konstantinopel erziehen, zu der Zeit, da Kaiser Basilius auch im Westen alle Ungetauften unter den Serben, Narentanern usw. dem Christentum zuführte (S. 483), denselben Symeon, der dann das vom Vater begehrte selbständige Patriarchat tatsächlich herbeiführte. Dafür aber war von größter Bedeutung, daß in diesen bulgarischen Hauptarm der slavischen Mission ein Nebenarm wieder

einmündete, der, auf weiten Umwegen geflossen, neuen Reichtum mit sich führte.

c) Eine **pannonisch-mährische Mission,** die ebenfalls bei den Griechen ihren Ursprung und ihr Ende hatte und vergeblich in Roms Interesse gezogen wurde, folgte der bulgarischen Bekehrungsgeschichte auf dem Fuße, ja lief ihr vielleicht parallel. Aber sie wurde der Schwierigkeiten zwischen den sich kreuzenden und bekämpfenden Einflüssen nicht Herr und endete mit einem völligen **Fiasko.** Wenn die Tradition die Gewinnung der Südslaven vorzüglich an den Namen der beiden „Slavenapostel" **Constantin (Cyrill) und Methodius** gehängt hat, so empfängt sie ihr Recht nur durch ihre Leistung auf geistigem Gebiet, ein Sachverhalt, den sie selbst darin zum Ausdruck bringt, daß sie „Cyrill" voranstellt, obgleich er ihr als der jüngere gilt, in die Mission selbst kaum eintrat und sehr bald starb: er, der „Philosoph", war der leitende Geist, Methodius das ausführende Organ.

Die **Quellenfrage** ist bei solcher Stellung der Tradition besonders schwierig: es ist ungewöhnlich früh und stark retouchiert worden, und noch bei heutigen Forschern macht es sich geltend, daß hier ein altes Kampfgebiet anatolischer und römischer, slavischer und deutscher Interessen vorliegt. a) An primären Quellen besitzen wir 1. die Angaben des Anastasius Bibliothecarius, der selbst in Konstantinopel und Thessalonich war, Constantinus und seine Schriften kannte und einiges übersetzte, α. in der Vorrede zu d. Akten des Konzils von 869/70, Mansi XVI, 6 A, Ml 129, 14, β. im Brief an Karl d. K. v. 875, Ml 129, 741 γ. in dem von Friedrich publizierten Brief an B. Gauderich v. Velletri, von 875/78, darin Stücke aus Constantins mündlichem Bericht über die Auffindung der Clemensgebeine und Mitteilungen des Metrophanes v. Smyrna an ihn über das gleiche Thema. Während diese Angaben nur von Constantin, also der früheren Zeit, handeln und von Methodius und der mähr. Mission nichts sagen, beziehen sich 2. nur auf diese α. die Papstbriefe Johanns VIII., die Fragmente in d. „Britt. Sammlung" von 873 und die vollständigen Schreiben von 879/80, und der Brief Stephans V. von ca. 895, Ml 129, 801 ff., β. die Denkschrift d. bair. Bischöfe über die conversio Bagoarior. et Carantanorum. b) Mit der Gruppe der translatio Clementis (der sog. italischen Legende), der vita Methodii (der von Dümmler sog. pannonischen L.) und der vita Constantini (der von dems. sog. altserb., richtiger viell. altbulgar. L.) treten wir schon in den Kreis späterer Legendenbildungen, also sekundärer Quellen, die ausgesprochen erbauen und verherrlichen, Vorwürfe entkräften und Standpunkte vertreten wollen und zu diesem Zwecke auch nicht vor Fälschungen bzw. ihrer Benutzung zurückschrecken (vita Meth. c. 8). Die „italische Legende", Act. SS., Mart. II, 19 ff., Antw. 1668, ist vielleicht nur ein späterer Auszug aus dem Schlußteil des verlorenen Werkes von Johannes Diaconus über den h. Clemens, den Gauderich v. Velletri, unter Berücksichtigung des Briefes des Anastasius über Constantin an ihn, verfaßte, vielleicht erweitert durch Benutzung der vita Constantini; die nur in russ. Hss. erhaltene vita Methodii gehört zu den besseren Legenden, ist möglicherweise von einem Schüler des Methodius (c. 17), wohl einem pannon. Slaven, bald nach des Meisters Tode zur Verteidigung seiner Sache in einfacher Sprache geschrieben. Die vita Const. ist gewiß jünger, auf Grund schriftlicher Quellen arbeitend, keinesfalls von Methodius selbst (Brückner). Von den anderen bulgarischen, mährischen, böhmischen Legenden kommt die vita des bulgar. Clemens, ersten Bischofs v. Velika (bei Ochrida), gest. 916, um der Bedeutung dieses hervorragendsten Methodiusschülers willen in Betracht, vgl. Jagič, DWA 1902, S. 59 ff.

Aus der Vorgeschichte, in diesem Fall fast wichtiger als die Geschichte selbst, ist vor allem sicher die hervorragende wissenschaftliche Bedeutung Constantins, den Johann VIII., Anastasius und die translatio kurzweg nur den „Philosophen" nennen und der, aus Thessalonich gebürtig, aber nach der Hauptstadt gezogen, zu dem oben (S. 499) genannten Freundeskreis des Photius gehörte. Er kannte nach Anastasius' Zeugnis den Dionysius Areop. auswendig und sah in ihm das brauchbarste Mittel zur Bekämpfung der Ketzereien. Zugleich ein Mann von hervorragender Heiligkeit und kirchlicher Devotion, stellte er seine reichen Gaben in den Dienst eben dieses Kampfes, auch Photius gegenüber zum Widerspruch bereit. So erklärt sich, daß Kaiser Michael ihn zu den Chazaren in der Krim (über sie HvKutschera, Die Ch., Wien 1909) sandte, um diesen jüdischer Propaganda ausgesetzten Barbaren das Evangelium zu verkündigen. Er tat nicht nur dies mit Erfolg, sondern suchte und fand auch in Cherson, wo Roms (nach heutiger Zählung) vierter Bischof, der Petrusschüler Clemens, begraben sein sollte, auf Offenbarung hin die verschollenen Gebeine des Heiligen und erhob sie unter dem Jubel der Bevölkerung. Ihnen zu Ehren verfaßte er eine brevis historia, einen sermo declamatorius und einen hymnus. Diese ganz sicheren Züge werden durch die Legenden dahin ergänzt, daß er, aus edler Familie in Thessalonich 827 geboren, Sohn des Unterstrategen Leo, in Konstantinopel nacheinander Priester, Bibliothekar oder Sekretär (Chartophylax) des Patriarchen und dann Lehrer der Philosophie wurde, während sein älterer Bruder Methodius erst in einer von Slaven besetzten Provinz Strategos war und dann Mönch am bithynischen Olympus, später Abt des Klosters Polychronion an der Küste der Propontis bei Cyzikos wurde, dem Bruder innerlich und äußerlich nachrückte und auch die Reise zu den Chazaren mitmachte. Wie viel von alledem historisch ist, steht dahin, dagegen kann nicht bezweifelt werden, daß sie beide, obgleich Griechen, schon als Thessalonicher des in der Umgebung gesprochenen Slavischen mächtig waren.

In hohem Grade wahrscheinlich ist, daß schon jetzt die Schaffung einer slavischen Literatur durch Erfindung der slavischen Schrift und der Anfang der Bibelübersetzung in Angriff genommen ist. Es ist die Großtat ihres Lebens. Durch sie wird Constantin, dem nach allen Quellen, auch der Biographie des Bruders, die entscheidende Rolle zufällt, zum slavischen Ulfila.

Nach vita Const. c. 8 (p. 235) könnte die Ulfilabibel sogar die Veranlassung gegeben haben: nach dieser Stelle hat der besonders sprachkundige C. bei den Chazaren in der Krim nicht nur hebräisch und samaritanisch gelernt, sondern auch „russisch" d. h. normannisch, „gotisch", invento ibi evangelio et psalterio rossicis literis, worunter in der Tat doch nur eine gotische Bibel verstanden werden kann, die bei den katholischen Krimgoten ebenso üblich gewesen sein wird wie bei den katholischen Goten in Konstantinopel selbst zur Zeit des Chrysostomus (hom. 8, Mgr 63, 460. 499 ff., vSchubert, Aelt. germ. Christ. S. 17. 35, A. 31, vgl. auch den Gottesdienst in gotischer Sprache vita Const. c. 16, p. 244). Eine vielfach angenommene, schon ins 9. Jhdt fallende teilweise Christianisierung der „Waräger" ist daraus keineswegs zu folgern. Die Tatsache der Schrifterfindung selbst, nach der Legende einer Offenbarung Gottes an C. zugeschrieben, ist durch das urkundliche Zeugnis zweier Seiten gesichert: Johann VIII. ep. 255, MG ep. VII, 223 36 ff. (literas Sclaviniscas a Constantino quondam philosopho reppertus; die Echtheit des Briefes nach Caspars „Studien" nicht mehr zu bezweifeln) und conversio Bagoar. c. 12, MG scr. XI, 13 23 f. (literis noviter inventis). Diese sogen. glagolitische (von glagol = Wort) Schrift, auf der griechischen Kursive oder Minuskel ruhend, sie stilisierend und

durch Kombination für die fehlenden Laute ergänzend (JAGIČ, AslPh 1901, S. 113 f., LESKIEN, ib. 1905, S. 161 f. u. Grammatik, Einl., ABICHT, AslPh 1909, S. 216, JIREČEK, Serben S. 176), ist schon bald durch eine bequemere, wahrscheinlich in Bulgarien entstandene, vielmehr auf der griechischen Majuskel ruhende Schrift verdrängt worden, die, den Namen des ersten Schöpfers vermutlich erbend, die cyrillische genannt wird. Die Sprache war ein jetzt ausgestorbener südslavischer Dialekt, der zwischen Thessalonich und Konstantinopel (JAGIČ), bzw. zwischen dem Rhodope und Pindus in den neuen slavischen Bistümern (JIREČEK) gesprochen sein mag, also alt (macedo)-bulgarisch (LESKIEN), zur slavischen Schriftsprache überhaupt wurde und sich als „Kirchenslavisch" im Gottesdienst bis zur Gegenwart erhalten hat, vielfach jahrhundertelang, ja an einigen Stellen, an der kroatischen Küste, bis auf unsere Tage sogar in der alten glagolitischen Schrift (Fontes hist. liturg. glag.-rom. a XIII. ad XIX. saec., ed. JELIČ, 1906). Die Sache lag sehr nahe. Slaven waren in den leitenden Stellen. Schon des Patriarchen Tarasius Vorgänger war ein Slave, Niketas. An vielen Stellen wird slavische Predigt üblich gewesen sein, so bei Thessalonich. Als eine natürliche Fortführung ist die Tätigkeit der Brüder anzusehen. Daß Constantin schon in der Heimat das Evangelium übersetzt habe, sagt die translatio c. 7; daß beide Brüder noch zusammen hier oder später außerdem den Apostolos, den Psalter und ausgewählte Stücke der Liturgie, daß Methodius allein später in weniger als 6 Monaten, von März bis 26. Oktober, den ganzen Rest der Bibel (außer den Makkabäern — wie Ulfila wegen ihres kriegerischen Charakters?), dazu den Nomokanon, also das griechische Kirchenrecht (!), wohl in der Redaktion von 883, und ein Paterikon, also eine Sammlung von Väteraussprüchen, übersetzte, die vita Methodii c. 15. Bei der Liturgie wird der abendländische Ritus zugrunde gelegt worden sein, was schon deshalb wahrscheinlich ist, weil sich der fränkisch-römische Widerspruch nachher nicht deutlich auf den Inhalt (abgesehen vom Credo) richtete. Sie wird erst in der Mission und zwar in Pannonien, conversio c. 12, übersetzt und bei den Mährern so gebraucht worden sein, die aber keineswegs den südslavischen Dialekt gesprochen zu haben brauchen, wie DÜMMLER AKöGQ 1854, S. 169 ff. u. noch Ostfr. Reich II, 185, danach HAUCK S. 716 annehmen.

Ob diese schriftstellerische Tätigkeit durch die Verbindung des mährischen Hofes mit dem griechischen, von der die Legende berichtet, veranlaßt wurde, also bereits die Vorbereitung für eine mährische Mission war, ist nicht festzustellen: jedenfalls war sie das beste Mittel, die Schaffung einer slavischen Nationalkirche als Ergänzung und Stütze politischer Unabhängigkeitsbestrebungen zu fördern. Der Legende nach ist der zeitliche und sachliche Parallelismus der bulgarischen und mährischen Missionsgeschichte noch größer, als die Urkunden sehen lassen. Schon die vita Methodii läßt Rastivlav von Mähren Kaiser Michael III. um Zusendung von Glaubenslehrern bitten und den Kaiser daraufhin Constantin und Methodius nach Mähren abordnen. Wenn Rastislav sich in der Tat ca. 863, da ihn die Franken, gedeckt durch die Bulgaren, bedrohen, an die fernen Griechen gewandt hat, so würde das deutlich die politischen Motive zeigen: er war dann gewillt, mit dem Deutschen auch das Römische abzustreifen. Umgekehrt konnte sich Michael von der Verbindung einen ähnlichen Vorteil versprechen, wie er von der Taufe der Bulgaren unter dem Segen des Photius eben damals zu erhoffen und wie er — nach trans-

latio c. 6 — als Folge der Entsendung Constantins zu den Chazaren bereits zu verzeichnen war.

Wie sich dieser erste Aufenthalt in Mähren, falls er überhaupt historisch ist, gestaltet und was die beiden Griechen bewogen hat, den Anschluß an Rom zu suchen, bleibt unbestimmt. Die Legende läßt sie durch Nikolaus berufen werden und unter Hadrian II. nach Rom kommen. Sicher, daß der Papst nach dem Abfall Bulgariens zu Rom starke Gründe hatte, das westlicher gelegene Pannonien und Mähren nun auch fester an sich heranzuziehen und daß die Brüder in dem Wunsche, die Clemensreliquie in die Stadt der Päpste zu bringen, ein ausreichendes Motiv zu einer Reise nach Rom hatten.

Die Legende weiß von den Jahren in Mähren gar nichts (vita Meth.) oder nur ganz Vages (transl.) zu sagen. Auch die Dauer, die deshalb von Wichtigkeit ist, weil man danach rückwärts die Zeit der Entsendung zu berechnen hätte, wird verschieden angegeben (4½ Jahre translatio c. 7, 3 J. vita Meth. c. 5, 40 Monate vita Const. c. 15). Wo blieb unterdes die allerheiligste Reliquie? Nach translatio c. 5 wurde sie in der Basilica S. Leontii, der Metropole im Taurischen Chersonnes, beigesetzt, c. 7 erwarten sie freudig die Mährer, c. 9. Hadrian II. in Rom; die vita Meth. erwähnt die Reliquie überhaupt nur innerhalb des gefälschten Hadrianbriefes c. 8 und läßt die Brüder aus Mähren „zurückkehren", also wohl wieder nach Konstantinopel gehen; die vita Const. läßt unbestimmt, von wo die Reliquie nach Rom transportiert wurde. Auch bei Annahme des mährischen Aufenthalts wird man nur an einen direkten Transport aus dem Orient denken können; weder hätten die Brüder den kostbaren Leib den Wechselfällen der Missionsunternehmung im halbwilden Land aussetzen können, noch Rastislav ohne weiteres für seine Nationalkirche auf den Besitz dieses Schatzes verzichtet. — Der längere Aufenthalt in Rom hat dann die Brüder, wenigstens Methodius, wie einst den Angelsachsen Wynfrith, ins Römische umgearbeitet. Das mochte erleichtert werden durch die Abkunft aus Thessalonich, dem früheren Sitz des röm. Vikariats. Daß Hadrian, abweichend von allen sonstigen Grundsätzen, den ordo Romanus erlassen, ausdrücklich und sogar mit Androhung des Bannes gegen alle Andersmeinenden, die wie Pilatus bei der Kreuzinschrift nur die 3 Sprachen Hebr., Griech., Lat. für erlaubt hielten (die „Pilatushäretiker"), die slavische Liturgie konzediert und somit selbst den Weg zur slavischen Nationalkirche geöffnet haben sollte, wie die Methodianer unter Hinweis auf einen offenbar gefälschten Brief des Papstes (vita Meth. c. 8) dann behaupteten, ist ganz unwahrscheinlich. Höchstens ist der Punkt im Unklaren geblieben. Wenn Methodius, den Bedürfnissen der Mission gegenüber und wohl auch eigenen Neigungen folgend, sich von den Wünschen Roms später doch entfernte, so beweist das, daß die Romanisierung des Griechen nicht hinreichend gelungen war.

Nachdem Constantinus, magnae sanctitatis vir et apostolicae vitae praeceptor (Anast. Bibl.), in Rom unter Annahme des Namens Cyrill (nach vita Const. c. 18, transl. Cl. c. 10, während die ältesten Quellen nichts darüber melden) Mönch geworden, kurz darauf gestorben und in San Clemente neben seinem Heiligen feierlich beigesetzt war, begab sich Methodius allein auf das Missionsfeld. Es war in jeder Beziehung ein Neuanfang. Wie sehr jetzt hierarchisch-römischer Geist in die Missionsweise eingezogen war, wie sehr zugleich die freilich weit überschätzte Gunst der Lage in Bulgarien mitspielte, erhellt aus der Tatsache, daß

Hadrian den Moment für gekommen hielt, die alte pannonische Kirchenprovinz von der anderen, nicht-deutschen Ecke her, von Sirmium aus, dem Sitz des h. Andronicus (vita Meth. c. 8), dem Streitgebiet zwischen Franken und Bulgaren, wiederaufzurichten und Methodius mit der Weihe zum Erzbischof und der legatio apostolicae sedis ad gentes feierlich auszurüsten (Joh. VIII. ep. 21 f., NAädG 1880, S. 303 f., MG ep. VII, 160_{28}. $223_{16\text{ ff.}}$) Die Slavenherrschaft Kozels am Plattensee sollte ein besonderer Stützpunkt des Erzbischofs Methodius sein. Wie bei der Zukunftsgründung Hamburg brachte auch bei dieser der ungemessene Anspruch ohne reale Macht nur Schaden, verstimmte die Bulgaren (S. 517) und empörte die Deutschen, in deren Salzburger und Passauer Missionsgebiet der Grieche eingeschoben war, besonders Salzburg, das sich durch den Rückgriff auf einen verjährten Rechtstitel um den Lohn seiner langjährigen Missionsmühen und um einen klaren Besitz gebracht sah, ohne auch nur gefragt zu sein. Daß der Erzbischof den ganzen Gottesdienst slavisch hielt, brachte auch König Ludwig noch deutlicher zum Bewußtsein, daß es sich zugleich um einen Verlust seiner deutschen Kirche handelte, der schwere politische Gefahren in sich barg. Die Denkschrift der bairischen Bischöfe auf Grund salzburgischer Archivalien über das Recht der bairischen Mission gab ihm eine treffliche Rechtsgrundlage. Auf eine bairische Synode, vermutlich zu Regensburg, unter des Königs Vorsitz Nov. 870 (Mühlb. S. 630) vorgeladen, wurde Methodius abgesetzt und für 2½—3 Jahre in ein deutsches Kloster gesteckt. Zur selben Zeit schickte Bogoris die Römer wieder heim. Wenn man (Joh. VIII. ep. 21, NAädG 1880, S. 303, Jaffé[2] Nr. 2977) liest, daß B. Ermanrich von Passau mit der Reitpeitsche auf den römischen Eindringling losgefahren sei, wird man sich erinnern, daß demselben Ermanrich erst 3 Jahre vorher schon einmal von römischen Emissären, in Bulgarien, schmachvoll heimgeleuchtet war; und wenn man der Legende (vita Meth. c. 9) glauben kann, daß Methodius, der Bruder des „Philosophen" und selbst ein „Philosoph", die Gegner für Barbaren erklärte, so glaubt man nicht nur einen Nikolaus, sondern auch einen Photius herauszuhören. So berühren sich hier die Welten. Erst der neue Papst Johann VIII. setzte 873 durch seinen Legaten Paulus von Ancona unter Androhung schärfster Strafen seinen Willen, auch die Anerkennung des pannonischen Erzbistums durch den deutschen König durch (Jaffé[2] Nr. 2976, Timon, Imago ant. Hung. p. 164 f.) — doch nur ein halber Sieg des Papstes und seines Schützlings. Die bairischen Bischöfe kamen glimpflich davon, und dem Methodius verbot der Papst nicht nur die slavische Messe, sondern ließ ihn auch aus dem pannonischen Missionsgebiet, wo mit Kozels Tode die slav. Herrschaft 874 (?) wieder einging, das Land den fränkischen Grafen unterstellt und Moosburg Pfalz wurde, Kozels Eigengut aber den Besitz Salzburgs vermehrte[1]), nach — Mähren geleiten. Hier war seit 870 Swentopulk (Swa-

1) Pirchegger S. 307 ff. 312. Der Besitz Pribina-Kozels wird S. 283 ff. festgestellt.

topluk) an seines Onkels Stelle getreten. Als der deutsche Einfluß wieder einmal unterlag, regierte, von da aus auch in Böhmen anerkannt, der Grieche Methodius die slavische Nationalkirche. Die Jahre 873—79 bezeichnen die Höhe seiner Wirksamkeit.

Durch einen Wechsel in der politischen Haltung Swentopulks kam es zu seinem Sturz. Die deutschen Priester hatten in der zweifelhaften Orthodoxie des Griechen und in der slavischen Liturgie, die Methodius doch wieder eingeführt hatte, eine Waffe gegen Methodius, die sie nun auch in Rom handhabten. Ob er sich mit Recht oder Unrecht auf Hadrians Erlaubnis berufen konnte, Johann VIII. hatte sie keinesfalls erneut (MG ep. VII, 160 f.)[1]). Das Mißtrauen, das in dem Papst gegen den Griechen wachgeworden war, wurde von den Deutschen so geschickt genährt, daß Methodius auch nach eidlichem Erweis seiner Orthodoxie in Rom — wobei ihm die slavische Messe zugestanden wurde (ib. p. 222 ff.) — doch einen Deutschen, Wiching, in der Stellung eines Bischofs von Neitra, als Aufseher über sein Wohlverhalten an die Seite bekam[2]). Während er sich selbst auch nach Johannes' Tod (882) noch zu behaupten wußte, wie es scheint, durch die moralische Unterstützung, die ihm nun noch einmal durch den Kaiser von Ostrom, d. h. jetzt wieder Photius, zu teil wurde (vita Meth. c. 13), gelang es nach seinem Tode, 6. April 885, dem von ihm erkorenen Gorazd nicht mehr. Von allen Seiten angefeindet, vom Papst verlassen, mußten die Schüler des Methodius aus dem Lande weichen. Die Gefahr einer griechisch-slavischen Nationalkirche an den Toren Baierns war vorüber. Und wenn sich Swentopulk nun auch wieder dem deutschen Einfluß verschloß, so damit doch nicht zugleich dem römischen. Um 900 erhielt Mähren von Rom eine neue bischöfliche Organisation, und auch die deutschen Bischöfe griffen auf ihr altes Recht zurück (GINZEL, Anh. S. 68).

Da brach zu Beginn des 10. Jhdts ein alles vernichtender Sturm her-

---

1) Die in dem Schreiben ib. p. 222 ff. aus d. Sommer 880 zutage tretende zweifelhafte Haltung des Papstes in Sachen des Symbols erklärt sich außer aus den SHA 1916. S. 22. A. 4 angeführten Gründen auch noch aus der entgegenkommenden Politik, die Rom damals gegenüber Byzanz und Photius auch auf Dogmatik und Symbol auszudehnen sich gezwungen sah, ob. S. 438.

2) Für die Beurteilung des Methodius und seines Charakters ist entscheidend, ob er, wiewohl vom Papst gesandt, von dessen Instruktionen in griechischem und slavischem Interesse bewußt abwich und dann die Abweichungen doch wieder verschleierte, weil er die Hilfe Roms gegen die deutschen Bischöfe nicht entbehren konnte. Beides ist nach unserem besten Quellenmaterial sehr wahrscheinlich, wenn auch nicht so völlig fraglos, daß man notwendig von „Verschlagenheit" reden müßte, wie ich in der gen. Abhandlung, die nur urkundlich Gesichertes herausheben sollte, S. 23 getan; vielleicht wird man die Unklarheit der Verhältnisse stärker in Anschlag bringen müssen. Ist freilich die Angabe vita Meth. c. 15 richtig, daß M. auch das griechische Kirchenrecht, den Nomokanon, den mährischen Slaven in ihrer Sprache geschenkt habe, so würde seine Stellung ganz klar sein, und auch schon die Tatsache, daß sein Schüler ihm das zuschreibt, fällt schwer ins Gewicht.

ein. Die heidnischen Magyaren, die 892 König Arnulf gegen Swentopulk zu Hilfe und damit aus der hinteren Linie vorrief, stürmten wie ein unaufhaltsames Verhängnis vor, rückten in die Lücke, die seit der Vernichtung des Avarenreichs in den Theissniederungen geblieben war, ein, zertrümmerten 906 das großmährische Reich samt seinen jungen staatlichen und kirchlichen Ordnungen und legten sich als trennender Keil zwischen West- und Südslaven.

Jene Großtat der griechischen „Slavenapostel", die slavische Kirchensprache, damit die Nationalisierung des Kultus, kam doch den Südslaven überhaupt zu gut. An der Grenze Bulgariens wurden die vertriebenen Jünger des Methodius mit offenen Armen aufgenommen. Unterdes hatte die Sprachschöpfung schon weithin gewirkt; überall, auch in Bulgarien, wurzelte dadurch das Christentum erst wirklich ein. Nun wurden jene, die Clemens, Naum u. a., die besonderen Träger der Bewegung. Ihre Einheitlichkeit und Kraft wurde gefördert durch die großartige Ausdehnung, die das bulgarische Machtgebiet unter Symeon erfuhr (s. folg. Bd.): jetzt wurden auch die Serben endgültig von Rom abgesprengt. Die von Bogoris und von Constantin-Methodius ausgehenden Ströme hatten sich vereinigt. Daß sich das alte griechische Kirchentum dem aufstrebenden bulgarischen Staate vermählte und slavische Kultur duldete, war der Weg zur Bildung der nationalen slavischen Kirche oder Kirchen, in deren Schoße das geistige Erbe des Griechentums fortleben konnte, als seine Stunde geschlagen hatte.

Man muß urteilen, daß, während im Norden und Nordosten die Zukunft dunkel verhangen blieb, hier im Südosten der Zugang zu einer neuen Völkerwelt geöffnet war und eine Entwicklung von weltgeschichtlicher Tragweite eingesetzt hatte, die freilich ein weltweites Ausgreifen des deutschen Wesens nicht einschloß. Für die Gegenwart aber und für die Zukunft der nähergelegenen Gebiete war es von grundlegender Bedeutung, daß der deutsch-bairische und der römische, also der abendländische Einfluß in der entscheidenden Generation wenigstens bis Belgrad auch kirchlich erhalten blieb.

5. Kapitel.

Die kirchlichen Zustände im Karolingerreich.

§ 34. Die Rechtsquellen.

Literatur: ThMommsen-AdeWretschko, Proleg. zur Ausg. des cod. Theod., Berl. 1905; MConrat (Cohn), Gesch. d. Quellen u. Litt. d. röm. R. i. früheren MA I, Lpz. 1891, ders., Westgot. u. kath. Auszüge des 16. B. des Theod., ZRG KA 1911, S. 67 ff.; AelRichter, Beiträge zur Kenntnis d. Quellen d. can. Rechts, Lpz. 1834; FWHWasserschleben, Beitr. z. Gesch. d. vorgrat. Kirchenrechtsquellen, Lpz. 1839; JTardif, Histoire des sources du droit canon., Par. 1887; FrMaassen, Gesch. d. Quellen u. Litter. des canonischen Rechts I, Graz 1870 (das wichtigste Werk); kurze Uebersichten in den Lehrbüchern v. EFriedberg[6], S. 130 ff., Lpz. 1909, JBSägmüller[3] I, 148 ff., Freib. 1914 (wo noch viel Spezialliteratur).

1. Allgemeines. Innerhalb der Geschichte der Alten Kirche empfiehlt es sich an zwei Stellen einen Querschnitt durch das kirchliche Leben in der ganzen Breite seiner Entfaltung zu ziehen: vor dem letzten Entscheidungskampf mit dem heidnischen Staat in der Friedenszeit am Ende des 3. Jhdts., vor dem Ende der alten abendländisch-römischen Geschichte in der ersten Blütezeit des reichskirchlichen Katholizismus. Beidemale wird man mit einer Uebersicht über die Rechtsquellen beginnen müssen (M.-vSCH. S. 328 ff. 685 ff.).

In den Jahrhunderten der Neubildung, die wir durchmessen haben, läßt sich bis zu diesem 9. Jhdt. ein Ruhe- und Sammelpunkt für einen Ueberblick über das innere Leben der Gesamtkirche im Abendlande nicht aufweisen, und für den Osten hat man am besten einen solchen sogar für die neue Blütezeit unter der macedonischen Dynastie im 11. Jhdt. aufzusparen. Wir haben nur an den wichtigsten Punkten der Entwicklung von dem inneren Leben der einzelnen Kirchen, den Resten der Alten Kirche, der Blüte der merowingischen, westgotischen, angelsächsischen Kirche ausgeführtere Bilder gegeben, weil ohne sie der Uebergang von der Antike zum Mittelalter und die neue Zeit nicht verständlich gemacht werden kann. Dabei ist auch von den Rechtsquellen als den Formen, in denen sich die kirchliche Ordnung fortgepflanzt, um- und neugebildet hat, mannigfach die Rede gewesen (S. 33 ff. 152. 177. 255. 273 f.). Wie die Theologen auch die Juristen sind[1]), so liegt hier noch immer bei- und ineinander das Hauptmaterial über die Verfassung und die Disziplin, den Gottesdienst, das sittliche Leben und die Bildungsmittel. Wir nehmen daher auch jetzt wieder von ihnen den Ausgang.

Nicht alle Ströme der bisherigen Entwicklung mündeten im karolingischen Universalreich, so viele ihrer auch waren. Abgesehen von der byzantinisch-kirchlichen Rechtsentwicklung, die mit ihrer großartigen justinianischen, namentlich in den Novellen niedergelegten Gesetzgebung (S. 101 f.) nur noch schwach auf das Abendland wirkte, übrigens auch im Osten bis zu den ersten Macedoniern durch dunkle, unfruchtbare Zeiten mußte, gingen auch die spanische und englische eigene Wege, doch sind die Beziehungen namentlich zwischen der angelsächsischen — die spanische tritt mit der Katastrophe von 711 ganz zurück — und fränkischen derart, daß man auf jene den Blick mitgerichtet halten muß. Und aus dem, was im Reiche Karls zusammenfloß, wurde keine volle und deutliche Rechtseinheit trotz der allgemeinen Grundlage der aus der Alten Kirche übernommenen Gesetzgebung, trotz der eigenen universalen Kapitularien-Gesetzgebung, trotz des gemeinsamen Schöpfens alter und neuer Gesetzgebung aus dem Urquell aller christlichen Lebensnormen, der Schrift. Das weströmische Reich war zerbrochen, ehe die Masse des altkirchlichen Materials in einer normativen Form rezipiert war,

1) Zu diesem Verhältnis beider vgl. jetzt auch RSOHMS hinterlassenes Werk: Das altkath. KR. und das Dekret Gratians (Festschrift f. AWACH, 1918), S. 7 ff.

und es hatte sich nun über den ungleichmäßigen und ungeordneten römischen Stoff, der Zerklüftung der historischen Bildungen entsprechend, ein neuer, von anderen, germanischen Rechtsanschauungen beeinflußter, partikularer Stoff gelegt. Als durch den Universalismus der Karolinger endlich 774, bzw. 802 eine normative Rezeption jenes Grundstocks erfolgte, war es zu spät. Die neue universale Gesetzgebung der Karolinger selbst, die eine dritte Hauptmasse hinzufügte, war nach der einen Seite eine Weiterentwicklung des wichtigsten partikularen Kirchenrechts, des gallo-fränkischen. Die Unübersichtlichkeit und Ungleichartigkeit des Materials aber erweckte nicht nur das Bedürfnis nach systematischer Ordnung, praktischen Auszügen und wissenschaftlicher Verarbeitung, sondern gab auch Möglichkeit wie Antrieb zu Fälschungen, deren größte auch angesehen werden kann als Versuch der Vereinheitlichung unter bestimmten Gesichtspunkten. Zu einer Lösung kam man in diesem Abschnitt noch nicht.

2. Bei der **Rezeption des altkirchlichen Rechts** ist nach den beiden Quellen der Rechtsbildung am Ende der Alten Kirche zu unterscheiden, der innerkirchlichen und der kaiserlichen Gesetzgebung.

a. Da der Ausdruck Kanon seit dem Beginn des 9. Jhdts. auch auf die päpstlichen Dekretalien angewandt wurde, können wir unter der Rezeption der **kanonischen Gesetzgebung** die der ersteren Art überhaupt zusammenfassen. Die beiden Hauptgruppen, Synodalkanones und Papsterlasse, waren, in drei verschiedenen Sammlungen vereinigt, in das Frühmittelalter eingedrungen. Von diesen ist die wichtigste die S. 39 gekennzeichnete Sammlung des Dionysius Exiguus, 500—520 in Rom entstanden und alsbald von den Päpsten selbst gebraucht.

Als die offizielle römische wurde sie zugleich die italische und afrikanische. Während die zwischen 523 und 546 entstandene breviatio canonum des Karthagers Ferrandus (S. 39) noch nicht auf Dionys ruht, ist die noch zu nennende Arbeit des Afrikaners Cresconius eine Bearbeitung des dionysischen Materials. Dionys ist ferner spätestens im 7. Jhdt. nach Spanien und nach Irland gelangt, da die Hispana die dionysische Dekretalensammlung ganz in sich aufgenommen hat und die irische Kanonensammlung die Kanones der griechischen und afrikanischen Synoden teilweise aus Dionysius schöpft. Daß der römische Missionar Augustin die Dionysiana nach Canterbury gebracht hat, und unter dem liber canonum, aus dem die grundlegende Synode von Hertford 672 10 Sätze auszog (Haddan-Stubbs III, 119), wie unter den canonicae institutiones ecclesiae catholicae, die zu halten dem angelsächsischen Klerus z. B. auf der Reformsynode zu Cloveshoe 747 unter Cuthberchts v. Canterbury Vorsitz an erster Stelle eingeprägt wurde (ib. p. 363), eben jene zu verstehen ist, hat die Wahrscheinlichkeit für sich. Die letztere Synode stand in naher Beziehung zu Bonifaz' Reformtätigkeit auf dem Festland. Diesem hatte Papst Gregor II. 723 sicher auch die dionysische Sammlung mitgegeben (ei libellum, in quo sacratissima ecclesiasticae constitutionis iura pontificalibus sunt digesta conventibus, accommodavit et, ut ex hoc inconvulsa apud se pontificalis haec disciplinatae institutionis ordo permaneret populique subiecti his imbuantur exemplis, imperavit, vita Bon. auct. Will. c. 6, ed. Levison p. 30). Die deutsche Kirche ist also von vornherein auf Grund der römischen Sammlung organisiert. Sie ist aber auch vor der Rezeption vereinzelt nach dem Frankenreich gedrungen, abgeschrieben und benutzt worden (Maassen S. 439 f.).

Die zweitwichtigste Sammlung ist die Hispana, die, obleich sie bereits z. T. auf Dionysius ruht, doch einen selbständigen Charakter und Wert hat: sie ist S. 177 bereits charakterisiert. Auch sie bringt den Stoff in historischer Ordnung, nur ist bei den Kanones der chronologische mit dem geographischen Gesichtspunkt kombiniert. Darüber, daß sie weit über die dionysische hinausreicht, s. gleich. Die Hispana ist ebenfalls in der irischen Sammlung benutzt, so daß es fraglich erscheint, ob die Kanones, die König Ine von Wessex ca. 700 seine Geistlichen zu bewahren anhält, den Angelsachsen dieses stark unter fränkischem Einfluß stehenden Königreichs nicht zuerst in der spanischen Kollektion zugekommen sind. Im Frankenreich war die Lage am kompliziertesten. In Gallien war schon vor Dionysius die dritte und formloseste der großen Sammlungen, die sog. Quesnelsche (ob. S. 39), angelegt; hier haben wir in den statuta ecclesiae antiqua eine andere Kanonsammlung disziplineller Vorschriften (ebenda, vgl. dazu noch GMorin in Rev. bénéd. 1913, S. 334 ff.) und eine Menge von allgemeinen Kanonsammlungen z. T. noch wie die in den Hss. von Corbie, Köln und Lorsch aus dem 6. Jhdt., mit besonderer Zuspitzung auf die Bedürfnisse gallischer Synoden (Maassen S. 556—642. 780—784).

Die Rezeption des alten Kirchenrechts erfolgte auf den gallischen Konzilien durch Verlesung der älteren Kanones. Ohne weitere Normierung hatte dieser Brauch wohl eine gewisse Kontinuität der Entwicklung sichern, die Buntheit der Ueberlieferung aber nicht hindern können. Nun hörte aber in der letzten Merowingerzeit auch der synodale Apparat auf zu arbeiten, der Metropolitanverband hatte sich aufgelöst, Rom spielte keine Rolle, die Rechtsverwirrung konnte nur wachsen: das war die Lage, die Karl vorfand. Noch auf der Pippinschen Reformsynode zu Verneuil 755 war die Quesnelsche Sammlung benutzt worden (Maassen S. 467. 494). Jetzt schenkte Papst Hadrian I. Karl bei dem ersten Besuch in Rom während des Vernichtungskampfes gegen den langobardischen König 774 die dionysische Sammlung mit einigen Ergänzungen, von denen Dekrete der Päpste Hilarus, Simplicius, Felix, Symmachus, Hormisdas, dann nur noch Gregors II. die wichtigsten sind, und mit einem Widmungsgedicht, das Maassen abdruckt (Beilage XX, S. 965 ff., vgl. darüber am besten Abel-Simson, Karl d. Gr. I², 179 f.). Die Ueberreichung war schon dadurch angezeigt, daß Karl eine entscheidende Rolle in Italien zu spielen begann, wo diese Sammlung galt; sie sollte aber auch den Prozeß der Vereinheitlichung des Rechts im fränkischen Reiche nach römischem Vorbild fördern. Die Einführung der Dionysio-Hadriana begleitet deshalb die Entfaltung des Universalismus. Seit der Aachener admonitio von 789 scheint auf Reichstagen und Synoden nur noch sie benutzt worden zu sein. Auszüge, nam. die dürftige sogen. epitome Hadriani (Mansi XII, 859 ff.), wurden verbreitet, s. Maassen S. 465 f. Auf der großen Aachener Synode Oktober 802 ließ Karl universos canones et decreta pontificum vorlesen und annehmen, et pleniter iussit eos tradi coram omnibus episcopis, presbyteris et diaconibus (ann. Lauresham. MG scr. I, 39). Diese feierliche Rezeption der römischen Sammlung, die sie zum codex canonum schlechthin machte, konnte doch nicht verhindern, daß sich neben ihr und

zwar in eben dieser Zeit die Hispana auch im Frankenreich verbreitete, aus dem einfachen Grunde, weil sie reichhaltiger war und namentlich die gallisch-spanische Gesetzgebung mitumfaßte. Im 5. Jahre seines Episkopats, also 787, ließ Rachio von Straßburg sie abschreiben (die 1870 verbrannte, ungedruckte Hs. hat MAASSEN S. 667 beschrieben), dann EB. Richulf von Mainz (787—813) sie in seinem Sprengel verbreiten, wenn man eine Aeußerung Hinkmars (Ml 126, 379 AB) so verstehen darf, wie es WASSERSCHLEBEN (Beitr. usw. S. 54) tut. Diese Hispana Gallica, uns noch heute in einer Wiener Hs. rein vorliegend, weicht von der eigentlichen Hispana durch Zusätze, Auslassungen und Umstellungen ab und bot schon damals einen vielfach so sinnlosen Text, daß er zur Bearbeitung förmlich einlud (s. unter 5). So waren also zwei Sammlungen der altkirchlich-kanonischen Gesetzgebung nebeneinander im Gebrauch, ohne daß, wie es in Italien frühestens zur Zeit Hadrians II. geschah, die Dionysio-Hadriana durch die Hispana ergänzt wurde (MAASSEN S. 454—65).

b. Daneben handelt es sich um die **Rezeption der altkirchlichen Kaisergesetzgebung.** Legibus cum sacris canonibus sancta moderatur ecclesia (Hinkmar, Ml 125, 1045 B). Die letzte Ost- und Westrom gemeinsame Rechtsgrundlage ist der codex Theodosianus, d. h. die Sammlung aller nachconstantinischen Gesetze, die 429—38 von Theodosius II. in Verbindung mit Valentinian III. geschaffen worden war und namentlich in ihrem 16. Buch die römischen Staatskirchengesetze aus dem 1. Jhdt. der römischen Staatskirche enthält, mit ihren Nachträgen, den „posttheodosianischen Novellen“, von denen auch manche kirchenrechtlichen Inhalts sind. Die entscheidende Tatsache ist die, daß diese Sammlungen im ganzen Frankenreich sehr rasch verdrängt worden sind durch den Auszug, das Breviarium, das Alarich II. 506 für die römischen Untertanen seines Westgotenreiches machen und mit einer interpretatio versehen ließ, also eine lex Romana Visigothorum (ob. S. 34). Es hat von Südwesten aus seine Herrschaft bis Rheims und Burgund so ausgedehnt, daß die alten Konstitutionensammlungen bis auf geringe Reste verschwunden sind, die fränkischen Konzilien seit 533 sich auf dasselbe beziehen (Stellen bei MOMMSEN-WRETSCHKO, Proll. CCCXV sqq.) und die interpretatio den Vätern von Nantes 658 als die lex selbst erschien: es ist „der römische Quellenkreis Frankreichs“ überhaupt geworden (CONRAT S. 41 ff.). Es muß als wahrscheinlich gelten, daß Karl d. Gr., vielleicht auf jenem selben Aachener Tage 802, das Breviar formell rezipierte (ib. S. 44 f.), MOMMSEN-WRETSCHKO p. CCCVII–CCCXIII; fecit omnes leges in regno suo etc., ann. Laur. a. a. O.). Die ungemein starke, zum großen Teil mit dem arianischen Bekenntnis des Kodifikators zusammenhängende Verkürzung des Stoffs gerade in lib. XVI — von 201 Konstitutionen nur 11 — ließ aber die Beziehungen der Kirche zu Staat und Volk weithin frei, die privilegierte Stellung der katholischen Kirche mindestens undeutlich (ob. S. 40). Nebenherlaufende Sammlungen, wie die sog. SIRMONDsche von

18 Konstitutionen (v. 321—425) und das Breviar ergänzende oder mit ihm konkurrierende, andere Auszüge aus Theodos. XVI, die den Interessen der Hierarchie entschiedener Rechnung trugen, behielten oder gewannen infolgedessen im Frankenreich ihre Bedeutung. Die justinianische Gesetzgebung drang nicht ein, wurde aber für Italien von großer Bedeutung.

a. Unter den additamenta breviarii sumpta ex Theodosiano integro, über die MOMMSEN l. c. p. LXXXII ff. eine vortreffliche Uebersicht und CONRAT in seiner letzten Arbeit, ZRG KA 1911, S. 67 ff. eine lehrreiche Untersuchung gibt, ist von besonderer Wichtigkeit ein Auszug, der, in einer Berliner (Phillips. 1741) und Pariser (12 445) Hs. erhalten, einen Teil (7) der Sirmondschen Konstitutionen mit den aus Theod. XVI vereinigt, die Anzahl der letzteren auf 53 erhöht und „alle Konsequenzen des ausgeprägten Katholizismus zieht", indem er die Staatsgesetze gegen Heiden, Juden und Ketzer einer-, für die Immunitäts- und Gerichtsprivilegien des Klerus andererseits aufnimmt. Eben nach dieser Sammlung hat z. B. Hinkmar Theodos. XVI benutzt (CONRAT S. 111), und dadurch sind Texte der Sammlung auch in Kanonensammlungen der folgenden Jahrhunderte übergegangen; auch die Pseudo-Isidorianer scheinen die hierhin gehörigen Texte von da entnommen zu haben. Da endlich eine der bedeutendsten fränkischen Bearbeitungen des Breviars, die sogen. epitome Parisiensis, die vor den Beginn des 9. Jhdts., vielleicht viel früher fällt, sie aufgenommen hat, so ist damit ihre relativ frühe Entstehungszeit im fränkischen Reich erwiesen. CONRAT hat mit beachtenswerten Gründen ihre Abfassung sogar dem Avitus v. Vienne, damit Burgund und dem Anfang des 6. Jhdts. zugewiesen.

Die Sirmondsche Sammlung, über die HAENEL in seiner Ausgabe (Corp. iur. anteiustin. II, 405 ff., 1844), danach MAASSEN S. 792 ff. am besten gehandelt haben, stammt in der jetzigen Gestalt wohl aus der 2. Hälfte des 6. Jhdts. und ist ebenfalls in Gallien entstanden. Hier ist sie in einer Hs. von Lyon z. B. an eine gallische Partikularsammlung angehängt (MAASSEN S. 777) und dann im 9. Jhdt. von dem Lyoner Diakon Florus in der oben S. 415 genannten Sammlung als seine Hauptquelle benutzt worden, auch aus dem Interesse, Waffen für den klerikalen Gerichtsstand zu finden.

b. Die justinianische Gesetzgebung, die nach der Wiedereroberung durch Justinian selbst in den neugewonnenen Gebieten des Westens eingeführt wurde (S. 181 A. 1), tritt uns bereits in den Briefen des Papstes Pelagius II. (550—560) als rezipiert entgegen, ausgiebiger im registrum Gregorii; dessen commonitorium an den Defensor Johannes (XIII, 50, MG ep. II, 414 ff.) ist, mit Hinkmar zu reden, „aus Kaisergesetzen zusammengewoben, die er als Kirchengesetze beurteilte" (nam. Nov. 123, Ml 125, 403 C, vgl. 126, 403 A). Siehe darüber CONRAT, Quellen S. 8 f. 95, auch Auszüge S. 112, A. 1. Auch bei späteren Päpsten, besonders Nikolaus I. und Johann VIII., ist Kenntnis und Benutzung Justinians festzustellen, DERS., Quellen S. 15 ff. u. NAädG 1911, S. 719 ff. Ferner ist auf den brevis libellus de rebus eccl., einen Auszug aus der epitome Juliani, dem wichtigsten Novellenauszug von 556, weiter die Avellana (s. gleich) und einige andere Reste zu verweisen, die alle auf Italien führen, a. a. O. S. 148 f., vor allem aber auf die umfangreiche Zusammenstellung des röm. Rechts für den kirchlichen Gebrauch, die als lex Romana canonice compta unten zu besprechen ist, ein Zeugnis für das Fortleben des kaiserlichen Rechts auch in der Langobardenzeit. Sonst war die Herrschaft des justinianischen Rechts in Italien, selbst auf dem weltlichen Gebiete, durch das einflußreiche langobardische Recht sehr eingeschränkt, a. a. O. S. 53; auf kirchlichem mußte die ganze selbständige Entwicklung Roms und seine

eigene Dekretaliengesetzgebung die Bedeutung der kaiserlichen Gesetzgebung zurückdrängen; nachdem diese Rom zu seiner Stellung verholfen hatte (oben S. 104. 188), mußte das Papsttum auf eigenem Rechte zu ruhen und alleinige Quelle kirchlichen Rechtes zu sein scheinen. — Daß in Spanien von den byzantinischen Besitzungen im Süden des Landes aus der Einfluß oströmischer Gesetzgebung auf die westgotische Kirche und Krone sich nachdrücklich geltend machte, ist S. 179 ff. ausgeführt; Papst Gregor machte sich aber selbst zum Uebermittler justinianischen Rechtes nach der Pyrenäenhalbinsel: das oben genannte commonitorium war dem nach Spanien reisenden Defensor Johannes mitgegeben. Auch auf die Spuren der Benutzung Justinians in den Bußbüchern Englands, speziell dem Theodors v. Canterbury, des geborenen Griechen, ist S. 274 hingewiesen, wozu etwa noch mit CONRAT S. 14. 61 hinzuzufügen wäre, daß sich die angelsächsische Reformsynode v. 786(7), c. 14 (HADDAN-STUBBS III, 455) auf die lex Romana et antiqua consuetudo priorum imperatorum, regum et principum beruft.

Wenn auch in einigen Hss. der Dionysio-Hadriana sich ganz vereinzelt Uebersetzungen von Novellen (5. 123) finden, vgl. CONRAT S. 95, MAASSEN S. 337 f. — im ganzen gilt doch, daß das Frankenreich der justinianischen Gesetzgebung verschlossen blieb. Damit fehlt ihr der Einfluß auf die nächste Zukunft. Sie gehört nicht zum gemeinsamen Unterbau der abendländischen und griechischen Geschichte. Erst Hinkmar (SCHRÖRS S. 413), Ratramnus (MG 121, 225 f.) und Benedictus Levita sehen wir die epitome Juliani, bzw. einen Auszug daraus benutzen. —

Ein Zusammenarbeiten der kirchlichen und staatlichen Stoffmasse, wie sie im Osten in den Nomokanones, S. 495, vorliegt, wurde nur in schwachen Ansätzen versucht.

So finden sich c. 26—28 der QUESNELschen Sammlung die Konstitutionen Valentinians und Marcians zu Chalcedon und Texte aus Theodos. XVI, in der Kölnischen Hs. der obengenannten gallischen Sammlung von Kanones außer Exzerpten von Kaisergesetzen in c. 5 u. 6 die beiden Novellen Valentinians III. 16[1]) u. 17, dazu in c. 51 die Konstitution Theoderichs d. Gr. v. 507 pervenit ad nos mit den Synodalkanones von 502 (553), MAASSEN S. 497. 326. 577. 583. 585, CONRAT, Quellen S. 145 f. usw. Der ebenerwähnte von CONRAT auf Avitus zurückgeführte Auszug aus Theod. XVI steht in den beiden Hss. von Berlin und Paris an die Dionysio-Hadriana angehängt, CONRAT, Quellen S. 255. Die größte und wertvollste dieser Mischsammlungen, mehr als 200 uns sonst nicht mehr überlieferte Dekrete und Kaiserreskripte von 368—553 aufweisend, ist die sog. Avellanische (Hs. von Damiani aus d. Kloster S. Crucis fontis Avellanae). Sie ist offenbar kurz nach 553 gemacht und schöpft vermutlich direkt aus dem römischen Archiv, hat aber über Italien hinaus keine Bedeutung, ed. OGUENTHER, CSEL XXXV, 1895, vgl. MAASSEN S. 787 ff., dazu OGUENTHER, Avellana-Studien SWA 1895.

3. **Die Neubildung des Rechts** unter den durch die Völkerwanderung geschaffenen Verhältnissen geschah erstlich wieder

a. durch die **kirchlichen** Organe, die Synoden und den römischen Stuhl. Daß die Hispana durch eine Menge dieses Materials erweitert und ergänzt worden war, hatte sie neben der römischen Sammlung des Dionysius immer wieder zur Geltung gebracht. Aber auch diese letztere hatte in der

1) CONRAT macht Quellen S. 146, A. 4 darauf aufmerksam, daß auf diese Ueberlieferung die Allegierung dieser Novelle, die übrigens hier die Ueberschrift de primatibus eccl. cath. hat, bei Deusdedit zurückgeht.

Hadriana eine zeitgemäße Weiterbildung erfahren. Ein besonders bedeutsames Stück der römischen Gesetzgebung war die Gregors I. Derselbe Papst Hadrian I., der Karl den Dionysius überreichte, ließ für ihn einen großen Auszug aus dem registrum Gregorii machen (ob. S. 198). Von der umfangreichen synodalen Gesetzgebung bei den Westgoten und Franken ist die Rede gewesen (S. 159. 255).

Die westgotischen Synoden, seit 589 allein 15 zu Toledo, die letzte 694, sind schon in der Hispana gesammelt; sie sind hier mit den altspanischen — von Elvira c. 300 an — und suevischen zu einer Einheit geworden, im ganzen 36. Ebenso reihen sich zu den altgallischen von Arles 314 an über die westgotisch-südgallische zu Agde 506 hinweg die ersten fränkischen bis zum V. Aurelianense 549, im ganzen 16 (MAASSEN S. 680. 705). Aehnlich reichen die obengenannten allgemeinen Kanonensammlungen mit Zuspitzung auf gallische Bedürfnisse bis in die fränkische Zeit hinein, so die von Corbie bis zum I., die von Köln und Lorsch zum V. Aurelianense usw. Nur spätere gallisch-fränkische mit Beifügung afrikanischer und spanischer Kanones bieten z. B. die Hss. von Beauvais und St. Amand (MAASSEN S. 778 ff.). Ueber die Hss. der fränkischen Synoden in der Merowingerzeit gibt MAASSEN in seiner Ausgabe MG leg. III, conc. I, 1896, p. XII ff. Auskunft.

Die angelsächsischen Synodalkanones sind in keiner Sammlung vereint überliefert worden. Das von den irischen Synoden erzeugte Partikularrecht findet sich, mit der römischen parallelisiert, in der irischen Kanonensammlung, die unten noch besonders besprochen werden muß. Hierhin kann man auch die Kodifikation der Bußsätze in den irischen und angelsächsischen Poenitentialbüchern rechnen, deren Normen auch für das fränkische Festland maßgebende Bedeutung gewannen: von ihnen wird bei der Disziplin (§ 39, 4) die Rede sein.

Im Frankenreich fand nach der Unterbrechung am Ende der Merowingerzeit die synodale Gesetzgebung eine umfangreiche Fortsetzung unter den Karolingern, vom 1. austrasischen Reformkonzil unter Karlmann und Bonifaz 742 an bis zu den Synoden von 813, die Karls des Gr. Lebenswerk krönten, und weiter zu denen unter seinen Nachfolgern, die die Kirche in den neuen Stürmen vor dem inneren Zerfall zu retten suchten. Die Kanones finden sich, einschließlich der Synoden einzelner Reichsteile, bis 842 in WERMINGHOFFS Ausg. der Konzilsakten MG leg. III, conc. II, 1. 2, 1906. 1908. Das enge Verhältnis dieser kirchlichen zur staatlichen Gesetzgebung leitet über zum Folgenden.

b. Je weniger von der alten römischen Staatsgesetzgebung übernommen worden war, desto leichter konnte der germanische **Staat** sein Interesse auch in allen kirchlichen Angelegenheiten, die dasselbe berührten, wahrnehmen und seine Gesetzgebung in diesem Sinne lenken, und seine Macht erlaubte es ihm, auch über kanonische Bestimmungen dabei hinwegzugehen. Darüber hinaus aber griff die Gesetzgebung der westgotischen und angelsächsischen Könige auch in das innere Leben der Kirche ein, dort nicht ohne den Einfluß oströmischer Auffassung, wie wir sahen, hier entsprechend dem primitiven Charakter dieser Gebilde, bei denen Weltliches und Geistliches ungeschieden waren, entsprechend wohl auch einer germanischen Grundauffassung

von dem Verhältnis des Königtums zum Sakralwesen und Priestertum (S. 12) und sicher unter dem Einfluß keltischer Vorbilder und alttestamentlicher Vorstellungen (Die Gesetze der Angelsachsen, ed. LIEBERMANN I, 1903). Wiederum in Zusammenhang mit dieser angelsächsischen Art steht die weitgreifende Auffassung der Karolinger von ihren kirchlichen Rechten und Pflichten, die dann vollends durch den Gedanken universaler Vertretung der katholischen Christenheit im Bunde mit Rom zur Entfaltung auch in der Gesetzgebung kam. Nicht nur regulativ verfahrend und mittelbar durch die Synoden, deren Selbständigkeit überhaupt verloren geht, sondern unmittelbar schafft das Imperium Karls des Gr., wie das Justinians, neues kirchliches Recht, im größten Umfange auch das innerkirchliche Leben ergreifend, nach Beratung mit den Großen in den Kapitularien, von denen einzelne nur capitula ecclesiastica enthalten (MG leg. II, capitul. I, ob. S. 365). Der König-Kaiser ist es, der die Macht hat in Gemeinschaft mit denen, die das göttliche und menschliche Recht kennen, das ganze Recht mit christlichen Normen einheitlich zu durchdringen und alles aus demselben zu entfernen, was mit der rectitudo christianitatis et sancta auctoritas nicht übereinstimmt (Hinkmar, vAMIRA, Grundriß S. 17), vgl. die Auffassung Alfreds des Gr. von der Einführung des „christlichen" Kompositionenrechts durch die Reichsversammlungen geistlicher und weltlicher witan (ob. S. 476 f.). In der Konsequenz lag, der Einheit von Kirche und Staat in der karolingischen Gottesherrschaft gemäß, die Einheit des ganzen kirchlich-weltlichen Rechts, ein Ideal wohl für Karl selbst, jedenfalls für Träger der Einheitsidee, wie Agobard von Lyon, der Ludwig dem Frommen vorhält, wie dem einen Glauben, der einen Taufe, dem einen inneren Gesetz Christi auch die äußere Rechtseinheit entsprechen müsse (MG ep. V, 159).

4. Das ungeheure, ungeordnete oder nur in allgemeiner chronologischer Ordnung überlieferte Material anwendbar zu machen, legte man **systematische**, d. h. sachlich geordnete **Sammlungen** an, die je nach der Zeit ihrer Anfertigung oder dem damit verbundenen Zweck mehr oder weniger Stoffgruppen einbeziehen und also mehr oder weniger umfangreich, z. T. nur Auszüge sind (Uebersicht bei MAASSEN S. 798 ff.).

a. Systematisierungen des kanonischen Stoffs. 1. Im wesentlichen nur den Grundstock der kanonischen Gesetzgebung, die alten griechischen Synodalkanones enthalten die S. 39 und 177 erwähnten Sammlungen, die breviatio canonum des Afrikaners Ferrandus (vor 546) und die collectio des Spaniers Martin von Bracara (nach 563), jene durch afrikanisches, diese durch einiges spanische Material vermehrt. 2. Nur den dionysischen Stoff verarbeitet die concordia canonum des Cresconius, beinahe sicher eines Afrikaners, vermutlich in das 6. Jhdt. zu setzen. Auch und gerade wenn der Verfasser nicht identisch ist mit dem Verfasser eines Preisgedichts auf römische Siege über die Mauren (Sarazenen), fehlt für das Ende des 7. jeder Grund (gegen SCHULTE S. 4 37, vgl. MAASSEN S. 809 f.). Ausg. Bibl. iur. canon. vet. I, 1661, App. p. XXXIII ff. Die Sammlung ist, in eine andere Ordnung gebracht, auch in Gallien benutzt worden (der gallische Cr.), MAASSEN S. 846 ff. 3. Ende des 7. Jhdts. wahrscheinlich unmittelbar nach dem Toletan. XII v. 681 (eb. S. 817) ist die systematische Hispana entstanden,

jedenfalls ebenso in Spanien. Ueber die Ausgaben eb. S. 819. 4. Wiederum den Stoff der Dionysio-Hadriana und der Hispana (in gallischer Form), wenn auch nicht den gesamten, ordnet die sog. collectio Dacheriana (ed. d'Achéry, Spicil. vet. script. XI, 1 ff., 2. Ausg. I, 509 ff. Par. 1723) in 3 Büchern, über die Buße, das Gericht, das kirchliche Amt. Da sie von Halitgar v. Cambray († 831) benutzt ist und die Hadriana voraussetzt, ist ihre Entstehung zwischen 774 und 831 zu setzen, sicher nach Gallien. Mit der Dacheriana nahe verwandt, wahrscheinlich sie als Hauptquelle benutzend, ist das 4. Buch einer ungedruckten Sammlung, deren erste 3 BB aus Kirchenvätern schöpfen (die sog. „Sammlung in 4 BB"); aus ihr hat Regino geschöpft, s. u. Vgl. WASSERSCHLEBEN, Beitr. usw. S. 9 ff., MAASSEN S. 852 ff. 5. Eine eigene Stelle nimmt die von WASSERSCHLEBEN 1874 (² 1885) herausgegebene **irische Kanonensammlung** durch ihren Reichtum und ihre starke Betonung des nationalen Kirchenrechts ein. Hier liegen noch alle kirchlichen Quellen nebeneinander: das Urgestein der Schrift, benutzt in einer Sammlung, deren Bedeutung PFOURNIER kürzlich nachgewiesen hat (Le liber de lege Moysi et les tendances bibliques du droit canonique irlandais, RC 1909, S. 221 ff.), die Kirchenväter, auch die irischen, die alten griechischen Konzilien, besonders stark die statuta ecclesiae antiqua, päpstliche Dekretalien, das Material der auch zitierten Dionysiana, sehr viele mit falschen, teilweise erfundenen Inskriptionen, dazu dann das irische Kirchenrecht als Kanones irischer Synoden, vielfach wohl nur Fixierung irischen Gewohnheitsrechts und in Parallele unter der Ueberschrift synodus, regula, institutio, disputatio Romana die römische Auffassung, die diesen und jenen Konzilien und Dekretalien entnommen ist. Das Absinnen, das nationale und römische Recht zusammen in ihrer Geltung aufzuweisen, ist offensichtlich. Die Sammlung gehört also dem Zeitpunkt an, da die ganze irische Kirche sich mit der römischen aussöhnte, der Wende des 7. u. 8. Jhdts. Dazu stimmt, daß Theodors († 690) Poenitentiale das späteste zitierte Schriftstück ist. Da dieses erst nach Theodors Tode zusammengestellt ist, wird man die Kanonensammlung in den Anfang des 8. Jhdts. setzen müssen. Wie WASSERSCHLEBEN vermutet, ruht sie bereits auf früheren systematischen Zwischensammlungen, nicht direkt auf der Dionysiana, und auch was das kirchengeschichtliche (Euseb, Rufin, Isidor) und patristische Material angeht, auf uns verlorenen Auszügen und Zusammenstellungen (p. XI). Eine solche hat HELLMANN, Sedulius Scottus in QUlPh MA I, 136 ff., 1906 in einer „moralisierenden Sentenzensammlung" (S. 141) nachgewiesen. Die Benutzung der Quellen ist sehr frei, manches nur hier erhalten, die Bibelzitate weichen z. T. stark von Hieronymus ab (Aufzählung WASSERSCHLEBEN p. VII, A. 5). Die Sprache ist barbarisch. Eingehende Untersuchungen fehlen noch immer; über die Hss., deren Benutzung bei WASSERSCHLEBEN ganz ungenügend ist, BRADSHAW, The early collect. of canons known as the Hibern., Cambr. 1893, ihren Einfluß PFOURNIER, NRH 1899, S. 27 ff., dazu ETHURNEYSEN, ZkPh 1908, S. 3 ff. Vgl. MAASSEN S. 877 ff. Literatur bei SÄGMÜLLER I, 152, A. 2.

Insofern die Bußbücher eine große Materie sammeln und unter bestimmten Rubriken behandeln, kann man sie auch zu den systematischen Sammlungen rechnen.

Als eine besondere Gruppe kann man ferner hierhin auch die kleinen Teilsammlungen der einzelnen Bischöfe stellen, die den lokalen Bedürfnissen ihrer Diözesen dienen sollten, alte Bestimmungen und neue Verordnungen nebeneinander, capitula episcoporum, wie sie um 800 Ghaerbald für Lüttich (MANSI XIII, 1082 ff.), Theodulf für Orléans (ib. XIII, 993 ff.), im 9. Jahrhundert Haito für Basel (um 820, ib. XIV, 393 ff.), Isaak für Langres (BALUZIUS, Cap. reg. Franc. I, 1233 ff. Par. 1677), Herard für Tours (858, ib. p. 1283 ff), Hildegar für Meaux (MABILLON, Vet. Anal. p. 412 ff.), Walter für Orléans (871, MANSI XV, 505 ff.), Rudolf für Bourges (ca 870, BALUZIUS, Miscell. II, 104 ff.), nam. aber jene capitula

presbyteris data von Hinkmar für Rheims (852, opp. I, 710 ff., Mansi XV, 475 ff.), die oben S. 416 bereits erwähnt sind, vgl. Schrörs, Hinkmar S. 458 ff., mit ihren Nachträgen v. 856. 874. 877 die Summe der Hinkmarschen Diözesangesetzgebung. Uebersicht bei A Werminghoff, NAädG 1901, S. 665 ff. 1902, S. 576 ff., dazu Seckel über Freisinger Statuten u. die sog. statuta Bonif. (Besançon?), ib. 1904, S. 277 ff.

b. Systematisierungen des staatlichen Stoffs. Hier ist wieder römischer und fränkischer Stoff zu unterscheiden. 1. Was den römischen anlangt, so fehlt eine Sammlung des vorjustinianischen Rechts, wie es etwa im Breviar oder anderen Auszügen im Gebrauch war, es sei denn, daß man die des Florus (ob. S. 529), die ja wesentlich Material der Sirmondschen Konstitutionen rubriziert, hierhinziehen will. α. Die lex Romana canonice compta oder capitula legis Romanae ad canones pertinentia ist eine reichhaltige Sammlung aus der justinianischen Gesetzgebung und zwar aus Institutionen, Codex und Novellen meist nach der epitome Juliani in alten guten Texten (genaue Uebersicht Maassen S. 889 ff.), am Schluß ein Kapitel (10 de rectoribus ecclesiae) aus dem italischen capitulare ecclesiast. Lothars I. v. 825. Fällt demnach die in einer einzigen Hs., Sangerm. Harl. 386 = Paris. 12 448 vorliegende Kollektion in unserer Gestalt auch in die spätere Karolingerzeit, so spricht die Aufnahme einer Reihe von Bestimmungen, die den Zusammenhang mit Byzanz voraussetzen, für Entstehung in einer Zeit, da dieser in Italien, wohin sie zweifellos zu setzen ist, noch bestand. Die systematische Absicht ist gleich anfangs ausgesprochen: quod huius Romanae legis tituli praeposteri ponuntur et mixti, ne studeas lector mirari, quoniam non numerorum, sed sententiarum ac rerum attenditur ordo. Ueber die noch immer ungedruckte Quelle s. Maassen, a. a. O. und SWA XXXV (1860), 73 ff., Conrat, Die lex Rom. can. c. etc., 1904 u. Quellen S. 205 ff. — β. An die Schwelle unseres Zeitraums wird eine andere, von der ersten unabhängige, ebenfalls ungedruckte Sammlung von 86 Abschnitten aus dem Codex und Julians Novellenauszug gehören, nur erhalten in einer Hs. von Bobbio, jetzt cod. Ambros. G 58, daher die Bobienser Exzerpte genannt, s. Maassen, Quellen S. 896 ff., SWA XLVI (1864), 236 ff., Conrat S. 210 ff. — 2. Die fränkische Kapitulariengesetzgebung von 789—826 wurde von dem dem Hofe sehr nahestehenden Abt **Ansegisus** († 833) von St. Vandrille (Fontanella b. Rouen) systematisch geordnet, 827 veröffentlicht und 829 in offiziellen Gebrauch genommen. Die ersten beiden der 4 BB handeln von den kirchlichen Gesetzen. Einige von diesen sind uns nur so erhalten (I, 140—58, II, 29—46). Von der Wertschätzung, der sich die Arbeit erfreute, zeugt die noch ins 9. Jhdt. fallende Uebersetzung ins Deutsche. Nach Italien verbreitete sie sich nicht. Beste Ausg. v. Boretius-Krause in MG capit. I, 2, 382 ff., vgl. Brunner, Deutsche RG I², 552 f.; Hinschius in RE³ I, 560 f.; Königer, AkKR 1907, S. 393 ff.

c. Endlich haben wir am Ausgang unserer Periode zwei Sammlungen, die aus kirchlicher und staatlicher Gesetzgebung gemischt sind, die eine aus Italien, die andere aus dem Frankenreich.

1. Aus der Hadriana und Hispana, dazu aber auch noch aus römischen Stoffen zusammengesetzt ist die aus 12 BB bestehende collectio Anselmo dedicata, die Oberitalien und dem Ende des 9. Jhdts. angehört, da unter Anselm der zweite EB dieses Namens auf dem Stuhl von Mailand zu verstehen sein wird, der 883—97 regierte. Sie hat nicht nur das registrum Gregors I. und spätere römische Synoden (743. 826) eingearbeitet (neben falschen Dekretalien, s. gl.), sondern auch aus der oben erwähnten lex Romana canonice compta — der übrigens in der einzigen Hs. auch kanonische Stoffe vorausgehen — reiche Auszüge der justinianischen Gesetzgebung rezipiert. Da diese aber anhangsweise als capitula legis Romanae erscheinen und in mehreren Hss. fehlen, so ist nicht ausgeschlossen, daß sie erst später zugefügt sind, so Richter, Beitr. usw. S. 51 ff.,

vgl. MAASSEN. SWA XXXV (1860), 102 ff., vSCHULTE, a. a. O. S. 8 25 ff, anders CONRAT Quellen S. 215. Das Werk hat durch seine spätere Verwertung erhebliche Bedeutung gewonnen. Es ist ungedruckt. Vgl. nam. CONRAT S. 212 ff.

2. Sollte diese Sammlung ganz allgemeinen Zwecken dienen, so stellte Regino, Abt von Prüm (im Trierschen, gest. 915, s. § 40), in seinen 2 BB de causis synodalibus et disciplinis ecclesiasticis im Auftrag EB. Ratbods von Trier ca. 906 ein Handbuch für die bischöfliche Visitation (manualem codicillum, ut illum pro enkyridion habeatis, praef.) zusammen. Indem er im 1. B. mit einer Aufzählung aller (96) Fragen beginnt, auf die der Bischof zu inquirieren hat, und in freier Anlehnung an dies Schema dann 453 canones anreiht, die die Amtsführung und den Kirchendienst betreffen, berührt er tatsächlich den ganzen, damals lebendigen Geschäftskreis einer bischöflichen Sprengel- und priesterlichen Kirchenverwaltung bis in die kleinsten Einzelheiten hinunter. Das 2. B. führt das bischöfliche Sendgericht vor und stellt wieder nach einem in c. 4 aufgestellten Schema von (89) Fragestücken (454) kirchliche Bestimmungen zusammen, die sich auf Sittlichkeit und Disziplin der Laien beziehen. Aus verschiedenen Stellen (I, 438 f. II, 3) und der Vorrede erhellt, daß das Buch, entstanden aus dem praktischen Bedürfnis und durchaus ruhend auf der Kenntnis der Praxis, auch für den praktischen Gebrauch in der Trierer Kirchenprovinz als Leitfaden des Trierer Klerus gedacht war. Das alte kanonische Material der Dionysiana und Hispana ist ihm vorzugsweise aus der ob. S. 533 genannten Sammlung, d. 4. B. der „Sammlung in 4 BB“, zugeflossen; für das alte kaiserliche Recht hat ihm direkt das Breviar nach allen seinen Teilen gedient, während Theodos. XVI. und Julians epitome nur in schon entlehnten Stellen vorkommen (WASSERSCHLEBEN, Beitr. S. 15); die fränkische Staatsgesetzgebung benutzt er nach Ansegisus, die neue kanonische aus den Bußbüchern des Halitgar, Hrabanus usw., vor allem aber in reichster Fülle aus den Synodalbeschlüssen und kirchlichen Dokumenten des 9. Jhdts. selbst (bes. den fränkischen und deutschen Synoden v. 813. 844. 845. 847. 852. 868. 895). Für deren Bevorzugung gibt er in der praefatio die bündigste Erklärung, indem er darauf hinweist, daß hier die Dinge zu finden seien, die in früheren Zeiten nicht vorgekommen und also auch nicht normiert, und daß deutsch-fränkische Bräuche überhaupt besondere seien. Indem er endlich vieles der Praxis des Forums selbst entnimmt, erhebt sich sein Buch für uns zum Range einer ausgezeichneten Quelle für das wirkliche kirchliche Leben. Wenn die Trierer Hs. ein Begleitschreiben als praefatio aufweist, mit dem der Verf. sein Werk Hatto v. Mainz, dem „Primas von ganz Germanien“, übersandte, so zeigt dies die allgemeine Bedeutung, die er ihm selbst zuschrieb, und zugleich den Kanal, auf dem es wirklich dazu gelangte. Eine Reihe wertvoller Ergänzungen und Exzerpte sind davon Zeugnis, s. dar. bes. WASSERSCHLEBEN, Beitr. usw. S. 20—33 und nam. die Appendices und die instruktive synoptische Tabelle, die anzeigt, wie viel in Burchard von Worms und schließlich in Gratian übergegangen ist, am Ende der Ausgabe v. WASSERSCHLEBEN, Lpz. 1840.

5. In den beiden zuletzt genannten Sammlungen sind schon die großen pseudo-isidorischen **Fälschungen** verwertet, die wir nach ihrer historischen Bedeutung als Kennzeichen und Kampfmittel des wachsenden Klerikalismus bereits im Zusammenhang der geschichtlichen Vorgänge betrachtet haben (S. 415 f.), deren Absicht, Möglichkeit und Tragweite sich aber erst nach solchem Ueberblick über die kirchenrechtliche Literatur ganz enthüllt. Man kann sie unter dem Gesichtspunkt der Rezeption des alten Rechts oder der

Schaffung neuen Rechts behandeln und wieder eine systematische Sammelarbeit darin erblicken, die ebensogut auf konziliare wie päpstliche, auf kanonische wie staatliche Gesetzgebung zurückging oder zurückzugehen vorgab. Nachdem man die im Frankenreich sehr schlecht überlieferte, aber hoch angesehene Hispana in dem gewünschten klerikalen Sinn verbessert und, wie üblich, durch einige, freilich falsche, Stücke ergänzt und sich damit eine ausgezeichnete Grundlage geschaffen hatte, auf die man sich für die Existenz einer Fülle uralter „Dekrete" berufen konnte (vgl. den falschen Damasusbrief p. 502 ff., nam. 507), war der Weg frei für die Einführung einer ganz neuen Form der Hispana, die von der ersten sich namentlich durch die Vorsetzung eines ersten Teils, jene angeblich uralten Dekretalien enthaltend, unterschied. Von den beiden die Flanken deckenden Sammlungen repräsentiert jede einen der aufgewiesenen Typen. Die capitula Angilramni stellen sich dar als eine jener kleinen, gemischten Sondersammlungen zu bestimmtem kirchlichen Zweck. Daß sie angeblich 785 durch Papst Hadrian übergeben ist, soll an die Uebergabe der Dionysiana durch denselben Papst 11 Jahre vorher erinnern und bereits die Stimme Roms vernehmbar machen, die in den Dekretalien so stark ertönt. Der Benedictus Levita ist ganz nach dem Vorbild des offiziellen Ansegisus gearbeitet und bedeutet eine Anerkennung der Tatsache, daß man die eigenen Autoritäten nur glaubte zum Siege führen zu können, wenn man sie mit der des fränkischen Staates deckte.

Die literarische Grundlage der „Dekretalien" bildet die Hispana. Darauf deutet schon das Pseudonym Isidorus, mit dem die praefatio beginnt, geheimnisvoll verhüllt durch den Beinamen Mercator, bei dem an Marius Mercator (M.-vSch. S. 662) umsomehr zu denken ist, als diesem der erste Satz, die Inskription, wörtlich entlehnt ist. Unter den zahlreichen (75) Hss. hat Hinschius in seiner ausgezeichneten Ausgabe (1863) mit Recht denjenigen den Vorzug gegeben, die aus 3 Teilen bestehen; eine zweite Gruppe ist ein Auszug, der aber sehr bald gemacht sein muß, da er 857 bereits benutzt ist; eine dritte stellt sich als eine Kombination der ersten mit der echten und der interpolierten (Augustodunensis, ob. S. 415) Hispana dar. Der 2. und 3. Teil der Urform entsprechen dem 1. und 2. Teil der Hispana; in dem 2. kehren die (54) Synoden der gall. Hispana, in dem 3. die Dekretalien der Päpste von Damasus bis Gregor II. wieder. Zu dieser Grundlage tritt dann die Arbeit der Fälscher, am radikalsten im 1. Teil, der 60 durchweg gefälschte Dekretalien vorconstantinischer Päpste und zwar sämtlicher 30 Nachfolger Petri von Clemens (dessen Briefe wesentl. aus ps.-clement. Material) bis Melchiades nach dem „Leitfaden" des liber pontificalis enthält. Hier war eine besondere Beglaubigung nötig: sie wird vorausgeschickt in einem Briefwechsel zwischen Aurelius v. Karthago und Papst Damasus, in welchem der erstere den letzteren um die vordamasianischen Briefe, d. h. also um die die Hispana ergänzenden Schriftstücke bittet, dazu dann ein breviarium canonum, ein Inhaltsverzeichnis, das den 1. und 2. Teil, also unechte und echte Stücke wie in einer Klammer zusammenfaßt; dazwischen eine echte „Konzilordnung" aus d. gall. Hispana und dahinter die 50 apostol. Kanones des Abendlands. Der 2. Teil ist der echteste; selbst von den 5 Einleitungsstücken, die sich sämtlich auf die Zeit P. Sylvesters und des Nicaenum beziehen, kommt nur der erste, de primitiva ecclesia et synodo Nicaena, auf Rechnung Ps.-Isidors, die andern sind ältere Stücke, wie die Constantinische Schenkung, die hier als Mittelstück der ganzen Sammlung wirkt. Der 3. Teil, beginnend mit dem consti-

tutum Sylvestri (ob. S. 53) ist der komplizierteste insofern, als hier den echten Dekretalien nicht nur eine Fülle falscher, sondern auch eine Menge echter, aus andern Quellen, wie der Quesnelschen Sammlung herübergenommener Stücke, z. T. wieder mit Interpolationen eingemischt sind. Die Arbeitsweise kann als „Mosaiktechnik" bezeichnet werden: aus ca. 10 000 Partikeln biblischen, patristischen und kirchenrechtlichen, kanonischen und römisch-rechtlichen Materials hat der überaus belesene Fälscher die über 100 unechten Stücke zusammengesetzt. Die Auflösung liegt fast restlos in der Ausg. v. HINSCHIUS (unter d. Text) vor, damit auch der schlagendste Beweis der Unechtheit, die nachzuweisen doch erst protestantischer Gelehrsamkeit und Unbefangenheit gelang, zuerst grundlegend den lutherischen Magdeburger Centuriatoren 1559, dann vollendend dem Reformierten BLONDEL 1628. Im 9. Jhdt. hat Hinkmar die Fälschung wohl geahnt, vielleicht erkannt, aber nicht aufgedeckt. Nach diesem Meister vermochte niemand in den folgenden Jahrhunderten den Betrug der falschen Hispana zu enthüllen, die unter dem Namen des großen spanischen Kirchenvaters ging.

Wie die falsche Hispana den Pseudo-Isidor, so könnte man die falsche Kapitulariensammlung des Benedictus Levita, des zweitwichtigsten Stückes der Gruppe, einen Pseudo-Ansegisus nennen. Sie gibt sich laut praefatio als Ergänzung desselben aus dem Mainzer Archiv. Auch die Anlage ist ganz die gleiche; auf metrische u. prosaische Einleitungsstücke folgen die 3 BB, hinter diesen vier additiones; Inhaltsangaben, Rubrikenverzeichnisse vor den einzelnen BB. und Kapiteln wie dort; die Bücher selbst als 5., 6. u. 7. Buch, nämlich des Ansegisus, bezeichnet. Der Stoff zu den 1721 Kapiteln, die absichtlich völlig ungeordnet erscheinen, ist nur zu einem Viertel echten Gesetzen entnommen, deren ältestes, ein Dekret Childeberts II. von 596, deren jüngstes ein Kapitulare von 829 ist. Die Hauptmasse des übrigen ist aus anderen kirchlichen Quellen geschöpft und zwar neben den Konzilien mehr als bei Pseudo-Isidor aus dem röm. Recht, in abgeleiteter Form selbst aus dem justin. Recht (in einem Auszug aus Julian, summa de ordine ecclesiastico CONRAT, NAädG 1899, S. 341 ff.) und, ganz abweichend von Ps.-Isidor, auch aus den capitula episcoporum. Obgleich die ganze Arbeit eine weit rohere Arbeit ist als die erstgenannte, die Mosaiktechnik nur vereinzelt vorkommt, ist die Ueberzeugung, daß man es auch hier mit einem einfachen Betrug zu tun habe, erst spät (erst PITHOU 1588, BLONDEL 1628) und bis zur Gegenwart nur allmählich durchgedrungen.

Ausg.: Decretales Pseudo-Isidorianae et Capitula Angilramni ed. PHINSCHIUS, Lps. 1863; Benedicti Lev. coll. capit. ed. PERTZ-KNUST, in MG leg. II, 2, 17 ff., 1837 (= Ml 97), die Neuausg. in MG capit. III durch SECKEL vorbereitet; die Hisp. Gall. August. ist ungedruckt.

Aus der riesigen Literatur, die (bis 1905) vollzählig in dem untenerwähnten Aufsatz SECKELS S. 265 ff. angeführt ist, etwa das Folgende: Eccl. hist. — in urbe Magdeb. II, 2, 142 ff. III, 2, 177 ff., Bas. 1559; JBLONDELLUS, Ps.-Isidorus etc., Gen. 1628; BALLERINI, De antiquis collect. in Ml 56, 240 ff.; HWASSERSCHLEBEN, Beitr. z. Gesch. d. falschen Dekr. Bresl. 1844 u. ZKR 1864, S. 273 ff., auch RE[2] XII, 367 ff. u. HZ (1890) LXIV (II), 234 ff. JWEIZSÄCKER, in ZhTh 1858, S. 327 ff., Der Kampf gegen d. Chorepisk. d. fr. R. i. 9. Jhdt., 1859, u. HZ 1860, S. 42 ff.; HINSCHIUS' große Vorr. zu d. Ausg. 1863; SCHRÖRS, Hinkmar (passim); MAASSEN, SWA 1884, S. 1061 ff. u. 1886, S. 801 ff.; SCHERER, KR I, 215 ff., 1885; SIMSON, Die Entst. d. ps.-isid. Fälsch. in Le Mans, 1886; PFOURNIER, in NRH 1887, p. 70 ff., 1888 p. 103 ff.; CONRAT, Quellen etc I, 299 ff.; ESECKEL in RE[3] XVI, 265—307, 1905 (ausgezeichnet), dazu WSOMMER, Inhalt, Tendenz und Erfolg d. Ps.-Is., Jen. Diss. 1904, FRVSCHULTE in SWA 1904, PFOURNIER in RHE VII, 1906, S. 33 ff.; SECKEL, NAädG 1900, S. 37 ff.; Weiteres (—1914) bei SÄGMÜLLER S. 159 f.

Bei der unübersehbaren Menge des kirchenrechtlichen Materials, der Fülle von Nuancen der einzelnen und von Kombinationen der verschiedenen Quellenarten, bei dem formellen Mangel an Abgeschlossenheit und dem inhaltlichen an Einheitlichkeit konnte der Versuch wohl gewagt werden, im Anschluß an bekannte Formen mit Bausteinen alten Materials eine neue Gruppe von Quellen einzuführen, die, sich gegenseitig stützend, scheinbar unabhängig voneinander entstanden und, in Wahrheit doch miteinander verwachsen, die Maske der Echtheit vor sich hertrugen und mit einer gewissen Wucht wirkten. Indem die Dekretalien die Lücke ausfüllten, die die kirchenrechtliche Literatur mit gutem Grund in den ersten Jahrhunderten gelassen, machten sie auch der Länge der historischen Entwicklung nach das Kirchenrecht im Sinne ihrer Auffassung einheitlich. Immerhin konnte das pseudo-isidorische Recht sich damals noch nicht zur allgemeineren Geltung bringen; immerhin war durch die universelle, sichtende und normierende Tätigkeit der Karolinger ein Grundstock, das Material der Hadriana einer-, des Ansegisus andererseits umfassend, herausgehoben worden, gegen den jenes nicht aufkommen konnte. Aber es begann der Prozeß des Eindringens einzelner Bestimmungen, und vor allem: in Rom, wo die eine Hauptquelle des kirchlichen Rechtes floß und von wo auch jenes „Recht" selbst ausgeflossen zu sein behauptete, war es als echter Geist vom Geiste Roms anerkannt.

6. Alle genannten Quellen geben Normen des Rechtslebens. Ob diese Normen in die Wirklichkeit des Lebens übergeführt sind, steht dahin. Bei vielen Synodalbeschlüssen ist gewiß, daß sie Wünsche geblieben sind: allein schon der Umstand, daß der Staat in entscheidenden Punkten eine andere Auffassung vertrat, machte sie unwirksam. Von allen Sätzen aber gilt, daß sie in erster Linie nur zeigen, was nach der Meinung der Gesetzgeber sein sollte, aber nicht, was war. Deshalb muß zum Schluß mit Nachdruck darauf hingewiesen werden, daß wichtiger als alles andere die **Urkunden** sind, die den geschichtlichen Vorgang selbst wiedergeben, besonders die Mustersammlungen von Urkunden, die, dem praktischen Gebrauch entnommen und für ihn bestimmt, gerade die typischen Formen der wirklichen Rechtsvorgänge aufweisen, die **Formelsammlungen.**

Für die beiden wichtigsten Urkundengebiete, die päpstliche und die karolingische Kanzlei, ist durch die großen Regestenwerke von Jaffé (Reg. pont. Rom. —1198, 2, A. v. Loewenfeld, Kaltenbrunner und Ewald, 2 Bde., 1885. 1888) und Mühlbacher (Neue Bearb. von Böhmers Reg. chronol.-dipl. Karol. u. d. T. Regesta imperii I, 2. A. 1899–1908) gesorgt, für einen großen Teil des letzteren Gebiets auch schon durch Mühlbachers I. Bd. der karol. Urk. (Pippin, Karlmann, Karl d. Gr.) in MG dipl., 1906. Dagegen ist man für die Merowingerurkunden noch immer angewiesen auf die unzureichende Ausg. von Pertz in MG dipl. imp. I, 1872, vgl. ThSickel, 1873 u. KFStumpf, HZ XXIX, 343 ff. (1873) für die Urkunden aus der Merowingerzeit überhaupt noch auf Bréquigny-Pardessus, Dipl., chartae, epist., leges aliaque instr., Par. 1843. 1849. Der reiche Urkundenschatz des langob. Italiens liegt nur in Troya (Storia d'Italia del medio-evo IV, 1—5), Codice diplomatico Langobardo, Nap. 1845–55, vor. Vollends ungesichtet und deshalb nahezu unbrauchbar ist der angelsächsische Urkundenschatz, wie er bei

Kemble, Cod. Dipl., 6 Bde., 1839 ff., Thorpe, Dipl. Angl. aevi Sax., 1865, deGray-Birch, Cartol. Saxon., 3 Bde., 1885–99 gesammelt ist. — In den Bischofs- und Klosterarchiven hat man zuerst mit Sorgfalt die Urkunden gesammelt, die den Besitzstand verbürgten, vgl. ob. S. 156. Von den Urkundensammlungen der ersteren Art und ihrer Bedeutung auch schon für unsere Zeit gibt z. B. das Hamburg. Urkundenbuch von Lappenberg oder das Regestenwerk des Konstanzer Bistums I. bearb. v. Ladewig, 1886, dazu Neugart, Codex diplom. Alem. etc. I, 1791, Zeugnis, von denen der letzteren z. B. das von St. Gallen, hrsg. v. Wartmann. I, 1863, oder Fulda, hrsg. v. Dronke 1850, jetzt neu begonnen v. EStengel, I. Marb. 1913, das Traditionsbuch von Salzburg, hrsg. v. WHauthaler, 1898 ff., oder Freising, hrsg. v. Bitterauf, 1905. 1909, Korvey, hrsg. v. PWigand, 1843, oder Weißenburg i/E., hrsg. v. Zeuss, 1842. Eng damit berühren sich die Urbare, Polyptychen, Güterverzeichnisse, wie sie der Abt Irminon für das Kloster St. Germain des Prés unter Karl d. Gr. anlegte, ed. BGuérard, 2 Bde., Par. 1844 (Polypt. de l'abbé I. oudénombrement des manses, des serfs et des revenus de l'abb. St. G. etc., mit Proleg., darin II, 315 ff. die statuta antiqua abbatiae s. Petri Corbeiensis v. Abt Adalhard v. Corbie), Neuausg. v. ALongnon, Par., 1886. 1895. Vom selben Guérard war vorher schon das Polypt. von St. Remi in Rheims publiziert, Par. 1853. Nach Deutschland führen die Veröffentlichungen der Arnonischen (Salzburger) Güterverzeichnisse von WHauthaler, Salzb. Progr. 1898, des Hersfelder Breviarium Lulli (ZVHG X, 184 ff.), der Rhein. Urbare von RKötzschke, Bonn 1904. 1906, u. a. m. Vgl. über die Exempla brevium, Traditionsbücher und Urbare der Karolingerzeit in Deutschl. ADopsch (vor § 35) I, 64 ff. 87 ff. 96 ff.

Die Formulare der merowingischen und karolingischen Zeit, die früher in der Ausgabe von EdeRozière (Recueil général des form. etc.), 3 Bde., Par. 1859—71, zu benutzen waren, liegen jetzt in der trefflichen Ausgabe von KZeumer in MG leg. sect. V, form., Hann. 1886, vor, dazu dess. Aufsätze in NAädG 1880. 1882. 1885, zu der Markulfschen Sammlung (um 660) ib. 1905, S. 716 ff. (gegen Caro HV 1905, S. 127), dazu PGubian, Le form. de M. etc. 1906. Ein Beispiel eines bischöflichen Formelbuches bietet das des B. Salomo III. von Konstanz, hrsg. v. EDümmler, Lpz. 1857. Bei weitem wichtiger ist das Formelbuch der päpstlichen Kurie, der liber diurnus, in 3 verschied. Redaktionen erhalten, deren älteste, der cod. Vaticanus, zw. 625 und 795 entstanden ist, bis ins 11. Jhdt. gebraucht, 1889 durch ThSickel mustergültig ediert (dazu Proleg. in SWA 117. 7), eine Quelle ersten Ranges. Vgl. die Urkundenlehren von HBresslau[2] 1915, S. 225 ff. 241 ff. und Thommen-Schmitz[2] 1913, S. 87 ff. Dagegen gehören die liturgischen Formelbücher, die ordines Romani, in den Kultus, s. § 38.

§ 35. Die Kirche als wirtschaftliche und politische Großmacht.

Literatur: HBrunner, Deutsche RG II, Lpz. 1892, RSchröder-EvKünssberg, RG[6], Lpz. 1919; GWaitz, Deutsche Verfassungsgesch. III[2]. IV[2], Berl. 1883. 1885; AHeusler, Deutsche Verfassungsgesch., Lpz. 1905; ADopsch, Wirtschaftl. u. soziale Grundlagen d. europ. Kulturentwicklg. (Von Cäsar–Karl d. Gr.) I, Wien 1918; KThvInama-Sternegg, Deutsche Wirtschaftsgesch. I[2], Lpz. 1909; Ueber die Quellen der deutsch. Wirtschaftsgesch. in SWA 1876 (85). S. 135 ff.; Ueber Urbarien und Urbarialaufzeichnungen in Löhers Archiv. Ztschr. II, 26 ff. (1877); Die Ausbildung der gr. Grundherrsch. während d. Karolingerzeit, Lpz. 1878; in Meisters GGW: ALMeister, Dtsche. Verf.-Gesch.[2] 1914 u. RKötzschke, Dtsche. Wirtschaftsgesch.[2] 1914; Fustel de Coulanges, Les origines du système féodal (in Hist. des inst. polit. de l'anc. France), Par. 1875 ff.; WSickel, Zum Urspr. d. ma. Staates MIöG 1888; AMeitzen, Siedelung u. Agrarwesen, 3 Bde., Berl. 1896; GCaro, Beitr. zur ält. de. Wirtschafts- u. Verf.-Gesch. u. Neue Beitr. Lpz. 1905. 1911; ADopsch, Die Wirtschaftsentwicklung der

Karolingerzeit, 2 Bde., Weim. 1912 f. (dazu KHaff ZRG GA 1912, S. 524 ff. 1914, S. 405 ff.); BGuérard, Polyptyque de l'Abbé Irminon, 2 Bde. 1844, Par. u. Explication du capit. „de villis", BÉcCh 1853, p. 201 ff. 313 ff. 546 ff.; KGareis, Die Landgüterordnung Karls d. Gr. de villis, Berl. 1895; JFicker, Das Eigentum des Reichs am Reichskirchengut SWA 1872; ThSommerlad, Die wirtschaftl. Tätigkeit der Kirche in Deutschld. II, Lpz. 1905; Art. Kirchl. Wirtschaftsgesch. in RGG V, 1913 (Vorsicht!); EGothein, Art. Agrargesch., ebd. I, 1909; APoeschl, Bischofsgut u. Mensa episcop. 3 Bde., Bonn 1908/12; MDoeberl, Entwicklungsgesch. Bayerns I ²; Mch. 1908; MFastlinger, Die wirtschaftsgesch. Bedeutung d. bayr. Klöster, Freib. 1903; EKalischer, Beitr. zur Handelgesch. d. Klöster, Berl. 1911; FWolff, Erwerb u. Verwaltung des Klostervermögens in d. Tradit. Wizenb. (Berl. Diss.), 1883; HBikel, Die Wirtschaftsverhältnisse des Klosters St. Gallen, Freib. 1914; RKötzschke, Studien zur Verwaltungsgesch. der Großgrundherrsch. Werden a./R., Lpz. 1900; UStutz, Kirchl. Benefizialwesen I, Die Eigenkirche, KR ob. S. 147, dazu Art. Eigenkirche, Eigenkloster RE³ XXIII, 363 ff., 1913; PThoma, Le droit de propriété des laïques sur les églises, BÉHÉ, Par. 1906; KVoigt, Die karol. Klosterpolitik u. d. Niedergang d. westfränk. Königtums (KrA. 90/91), Stuttg. 1917; AWaas, Vogtei u. Bede in der deutschen Kaiserzeit (AdRV 1), Berl. 1919. Einzelnes im Text.

Bietet die Karolingerzeit schon das für das Mittelalter charakteristische Bild einer einheitlich christlichen Kultur, so beruht das vor allem darauf, daß die Kirche in vollkommenen Einklang versetzt ist mit den Mächten der Welt, die Anstalt zur Pflege des inneren Lebens in Einklang mit den äußeren Veranstaltungen der Menschen in Staat und Gesellschaft. Es war das um so schwerer, als die Kirchenanstalt als eine Rechtsorganisation, der Klerus als ein mächtiger Stand dem Mittelalter überkommen war. Die Aufgabe war dadurch gelöst, daß der Staat als die noch mächtigere Organisation sich jene unterwarf und ihre Kräfte den eigenen Zwecken dienstbar machte, dabei aber sich ihr auf dem inneren Gebiet, auf dem sie zuständig war, seinerseits unterstellte und ihre idealen Normen anerkannte. Der Erfolg war erst da erzielt, wo der kirchliche Organismus zu einem Teil des staatlichen geworden war. Das war mit der Theokratie Karls des Großen erreicht. Trotz der Spannungen, die unter seinen Nachfolgern zutage traten, und der Verschiebung der Akzente blieb das Resultat im ganzen doch gewahrt. Die Kirche war zu einer politischen Größe geworden, die ihre feste Stelle im Gefüge des karolingischen Staatsbaus gefunden hatte.

Die Einschmelzung der Kirche in den Staat stellt sich im besonderen dar als die des Römischen ins Germanische. Das aber bedeutete auf dem Gebiete des äußeren Lebens, mit dem wir es hier zu tun haben, die Agrarisierung der ursprünglich städtischen Kirche. Damit war die Seite an der Kirche, die schon am Ende der alten Kirche nicht fehlte, in den Jahrhunderten des Uebergangs mit der zunehmenden Naturalwirtschaft immer mehr in den Vordergrund gerückt: die Macht der Kirche beruhte nicht nur in Rechten, sondern auch in Gütern. Der kirchliche Organismus wird auch eine wirtschaftliche Großmacht. Eben als solche wird die Kirche das wichtigste Glied des Gesamtorganismus und nimmt teil an seinen Wandlungen. Schon die Ausbildung ihrer Hierarchie, sodann die Art, wie diese ihren anderen, geistigen

Aufgaben gerecht wurde, ist von dieser ihrer äußeren Stellung und Gestalt abhängig. Deshalb ist von hier der Ausgang zu nehmen.

1. Das Bild, das man sich vom **Kirchengut und seiner Verwaltung** macht, hängt, wie das wirtschaftliche Bild überhaupt, durchaus von der Beurteilung ab, die man

a. den **Quellen** zuteil werden läßt. Man ist sicher der Quellenkritik bisher zu wenig nachgegangen.

In den Bahnen GLvMaurers und KThvInama-Sterneggs hat man allgemein das Karl d. G. zugeschriebene capitulare de villis (MG cap. I, 82 ff.) als einer normativen Landgüterordnung zur Grundlage seiner Auffassung von der Herrschaft und der Art des Großgrundbesitzes im karol. Zeitalter überhaupt gemacht. Allein die in einer einzigen (Wolfenbütteler, einst Reichenauer) Hs überlieferte undatierte Verordnung ist von Dopsch I, 26 ff., 1912 mit überwiegenden Gründen als eine von Ludwig d. Frommen ca. 794 für Aquitanien bestimmte partikulare Wirtschaftsordnung erwiesen, erlassen nur für die Eigenbaugüter zur Sicherung und Regelung seines Haus- und Hofhaltes, wie die Hs. am Schluß sagt, ein capitulare dominicum. Tatto v. Reichenau wird sie 816 von Aniane in Südfrankreich, wohin er zum Studium der Klosterreform geschickt war, mitgebracht haben. Daß er sie für das alamann. Kloster abschreiben ließ, zeigt, daß man sie doch als Muster verwendete. Baist will VSWG 1914, S. 29 ff. den Geltungsbereich des cap. de villis auch auf Nordfrankreich ausgedehnt wissen, so mindestens auch KHäff, ZRG GA 1914, S. 472 ff. Die verwandten, aber ganz summarischen Bestimmungen des Aachener Kapitulars (801—13, ed. Boretius l. c p. 170 ff.) gelten, wie die Einleitung zeigt, zunächst nur für Westfranken. Von den besonderen kirchlichen Quellen sind nach Dopschs scharfsinniger Untersuchung, l. c. S. 64 ff. in den sog. brevium exempla ad describendas res ecclesiasticas et fiscales (ed. Boretius l. c. p. 250 ff.), die in derselben Hs. wie das capit. de villis enthalten sind, Muster-Güterbeschreibungen zu erkennen, die von Tatto im Zusammenhang mit der von Ludwig d. Fr. geforderten Güterbeschreibung (Erm. Nig., MG. poet. lat. II, 39) als Formulare aus dem Westen mitgebracht, bzw. neu aufgestellt sind. Was endlich die Traditionsbücher und Urbare (ob. S. 539) angeht, so geben sie beide nur ein lückenhaftes und leicht mißzuverstehendes Bild der wirklichen Besitzverhältnisse; denn namentlich in den älteren Partien jener sind wohl die Schenkungen, aber nicht etwaige daran geknüpfte Bedingungen notiert, überhaupt nur das, was noch von Bedeutung zur Zeit der Abschrift war, vielfach nur Traditionsregister, und diese, die Urbare, verzeichnen ihrem Zwecke nach nur den mit Leistungen und Abgaben belasteten, in diesem Sinne ertragfähigen Gutsbestand, nicht aber oder nur lückenhaft das Domanial- oder Salland (die eigenbewirtschafteten Gutshöfe) und das Benefizialland, vgl. Dopsch S. 87 ff. 96 ff.

b. Wenn somit auch die Forschung auf diesem Gebiete der festen Linien noch vielfach entbehrt, so besteht doch kein Zweifel darüber, daß der **Umfang** des kirchlichen Besitzes, der schon in der Merowingerzeit einen so hohen Grad erreichte und unter Karl Martell den Eingriff der großen Säkularisation herbeigezogen hatte, unter Karl d. Gr. und seinen Nachfolgern wieder ungemein wuchs. Man muß dabei zwischen dem alten Westen und Süden und dem jungen Osten und wiederum den Klöstern, den Hochkirchen (Bischofskirchen und Stiften) und Nieder-, namentlich Pfarrkirchen unterscheiden. An der Spitze stehen die Klöster des Westens.

Daß St. Martin v. Tours 20000 abhängige Leute hatte, rechnet Elipandus v.

Toledo Alkuin vor (Alc. ep. 182, Ml 100, 302). Nach den freilich nicht sicheren Schätzungen Guérards p. 891 ff. (Dopsch I, 260) hatte St. Germain des Prés ungefähr die Hälfte Höriger, 24 Herrenhöfe und 1646 Zinshufen, an Kulturland rund 21000 ha, mit dem Benefizialland aber das Zehnfache. Als Karl 782 St. Vandrilles Güterbestand feststellen ließ, besaß dies nordfranzösische Kloster fast 4300 Hufen (Mansen), gegen 1600 Zinshufen, 2400 in Benefizien (Gesta abb. Font. c. 15). Bobbio bei Mailand bezog aus seinen Getreideländereien 14000 Scheffel (Hartmann, Zur Wirtschaftsgesch. Italiens, Gotha 1904, S. 61, Dopsch S. 260). Luxeuil soll 15000 Hufen besessen haben (Mühlbacher, Kar. S. 45). Daß diese Zahl auch von Fulda erreicht sei (Mabillon, Ann. ord. S. Bened. II, 193), ist kaum zu glauben. St. Gallen hat man auf 4000 geschätzt (vArx, Gesch. d. Kant. St. G. S. 159; Bikel S. 75); sicher ist, daß es allein unter Karl 119 Schenkungen erhielt; sein Besitz allein in Württemberg ist um 800 in 76 Ortschaften nachweisbar, am Anfang von Karls Regierung in 6—8. Ungemein stark nahm das 763 gegründete Lorsch zu, von den 3500 uns erhaltenen Schenkungen fallen die meisten in die Regierungszeit der ersten 4 Aebte (—804). Das Hufenverzeichnis aus der Zeit um 900 zeigt einen Besitzstand „von den friesischen Inseln bis zu den rhätischen Alpen, von der Mündung der Schelde bis in die Gegend von Erfurt und Nürnberg“ (FHülsen, Die Besitzungen des Kl. Lorsch in d. Karolingerzeit S. 14, 1913 in HSt 105). Genau Bescheid wissen wir über das Kloster Prüm im Trierschen aus Reginos Zeit: nach dem registr. Prum. (Beyer, Mittelrh. Urk.-Buch I, 142) hatte es an Salland „2402 Morgen nebst Aeckern zu 1180 Scheffel Aussaat, Weinberge zu 205 Fuder, Wiesen zu 1271 Fuhren und Wälder zur Mast von 8296 Schweinen, dazu 119 Villen mit 1530 Höfen“. Ueber Besitz und Inventar eines kleinen Klosters (Staffelsee b. Augsburg) geben die brevium exempla, l. c., Auskunft.

Der Grundbesitz der Hochkirchen stand dahinter zurück. Das Bistum Augsburg hatte zur Zeit Karls 1507 Hufen (brev. ex. l. c.), Salzburg etwas mehr (indic. Arn., Salzb. Urk.-B. I, 3 ff.). Ueber die Stiftskirchen (Kanonikate, s. u.) gibt das Aachener Capitulare v. 816 (ed. Boretius p. 401) einen Schätzungsmaßstab: arm war ein Stift mit 2—800, mittleren Schlages von 1—2000, reich von 3000 und mehr Hufen. Wenn den Niederkirchen, vor allem den Pfarrkirchen meist auch mehr als der notwendige eine mansus zugehört haben wird — Beispiele bei Hauck S. 227, A. 2 —, von Großgrundbesitz kann hier nicht die Rede sein; sie bildeten vielmehr selbst in der Regel den Teil eines fremden Großgrundbesitzes (s. u.). Weitere Einzelheiten bei vInama-Sternegg, Die Großgrundherrschaften in De. S. 32 ff., Sommerlad II, 37 ff., Hauck S. 221 ff.

c. Die **Entstehung** dieses Riesenbesitzes in karolingischer Zeit ist nur zum geringsten Teile auf Rückgabe entfremdeter Güter zurückzuführen, auch nicht in erster Linie auf Rodung bisher unkultivierten Landes, ex eremo, wenn es auch gewiß ist, daß der Kirche und namentlich den Klöstern dafür eine große Bedeutung verbleibt. Daß in den waldreichen Gebieten Alamanniens z. B. St. Gallen (Schwarzwald, Urk.-B. v. St. G. II, 147), in Baiern z. B. Freising, mächtig gerodet hat, beweisen die Urkunden, und es bleibt dafür im letzten Grunde gleichgültig, ob sie es planmäßig und in großzügiger Absicht selbst von ihren Fronhöfen aus getan haben oder ob sie die freien Kräfte, die sich lose an sie anschlossen, zu dieser Rode- und Meliorationsarbeit verwendeten (Dopsch I, 243 ff.), um dann doch den Profit daraus zu ziehen. Aber gegen den Erwerb durch Schenkung steht das doch zurück. Das alte Motiv, sich durch teilweise Abgabe des Eigentums einen Lohn bei Gott zu sichern, ist, wie die Formeln in unzähligen Urkunden (pro anima sua, pro

remedio oder mercede animae, pro animarum nostrarum refrigerio) beweisen, aufs höchste wirksam (unten § 39). Es war heilige Einfalt, wenn ein fränkischer Bauer seine Schweine und dazu als Mast sein Waldstück dem Kloster pro aeterna remissione peccatorum suorum überließ (Tradit. Wizenb. 272 f., anno 846). Aber es war sehr weltliche Klugheit, die dem Klerus auf solchen Lohntrieb zu spekulieren riet. Kein Geringerer als der große Kaiser selbst hat solches Treiben 811 mit schärfsten Worten gegeißelt (capit. de causis cum episc. et abb. tract., MG cap. I, 162 f.). Zu den „Kunstgriffen", von denen er hier redet, gehörten die Translationen von Reliquien (c. 7) de loco ad locum, um zu deren Gunsten immer neue Schenkungen hervorzulocken. Seit der h. Veit im sächsischen Korvey ruhte (836), ging der Klosterbesitz rapid in die Höhe. Schädigungen der kleinen Leute durch solche Machenschaften traten Karl und die Kirche selbst durch die Forderung des öffentlichen Verfahrens entgegen (ib. p. 113 f., conc. II, 262. 275). Daneben ist nicht zu verkennen, daß die Schenker neben den geistlichen Vorteilen sehr reale, weltliche suchten und fanden; das führt zum Folgenden.

d. Die **Art des Besitzes** ist weithin davon abhängig, wie er zusammenkam. Die neuesten Forschungen von Caro und Dopsch haben gezeigt, daß man den Begriff des kirchlichen Großgrundbesitzes nicht überspannen darf, aus zwei Gründen, die sich auf den Inhalt der Schenkung und die Lage des Objekts beziehen: es läßt sich nachweisen, daß wenigstens in Deutschland, hier aber, wie es scheint, überall, in der Karolingerzeit von Anfang an die freien Schenkungen abnehmen, die bedingten sich mehren in einer Weise, daß die ersteren an vielen Stellen, wie in der Nordschweiz, relativ selten werden. Als solche Bedingungen waren schon oben S. 155 vorzüglich lebenslängliche Nutznießung des Schenkers oder Rückverleihung gegen Zins, also Prekarie genannt. Namentlich die letztere Form muß man sich als ungemein verbreitet vorstellen. Die Traditionen zogen in der Form der Prekarie ein größeres Stück des kirchlichen Besitzes an den Schenker heran, als die Schenkung selbst betrug. Nach den kirchlichen Beschlüssen von Meaux 845 erhielt jeder Schenker, wenn er sich den Nießbrauch vorbehielt, das Doppelte als Prekarie zurück, das Dreifache, wenn er sofort, ad praesens, auf das tradierte Stück verzichtete (MG cap. II, 404). Damit wiesen schon die Mitglieder der Synode von Tours 813 die Vorwürfe ihrer Gegner zurück: pene nullus est, qui res suas ad ecclesias donet nisi de rebus ecclesiasticis aut tantum quantum donavit aut duplum aut triplum usufructuario accipiat (MG conc. II, 293). So gewiß durch solche Aussicht auf eine doppelte oder dreifache Rente die Schenklust gereizt und der Besitz der Kirche gewahrt wurde, so gewiß wuchs für die Gegenwart die Unsicherheit, die allen solchen bedingten Besitzverhältnissen anhaftete. Daß das Gleiche vielleicht in noch höherem Maße von den Verleihungen gilt, die von Laien nicht so sehr zu wirtschaftlichen als zu militärisch-politischen Leistungen ausgetan waren, darüber s. gleich.

Dazu kam dann zweitens, daß der Grundbesitz ein außerordentlich zersplitterter war, trotz aller Bemühungen, ihn durch Tausch und Kauf

abzurunden: wir müssen das Kirchengut in erheblichem Maße als Streubesitz denken. In derselben Gegend, ja demselben Orte waren die verschiedensten Klöster begütert — so im Württembergischen beispielsweise Fulda, Weißenburg und Lorsch. Fast noch wichtiger ist die Beobachtung, daß die Traditionen meist nur einen Teil des Besitzes der Schenker betrafen, die damit also keineswegs aufhörten, freie Grundeigentümer zu sein. Nur so erklärt sich, daß aus dem kleinen Ort Handschuhsheim bei Heidelberg in dieser Zeit nicht weniger als 114 Traditionen an Lorsch erfolgten, aber nur Teilchen vom Teil der Ortschaft.

Kann man mithin von geschlossenen Komplexen nicht in dem Maße reden, wie man das bis vor kurzem annahm, so hat man sich

e. auch die **Art der Verwaltung** bescheidener zu denken. Trotz des enormen Umfanges der Besitzbeziehungen kann zum mindesten in Deutschland eine geschlossene Villenverfassung nicht die übliche Form gewesen sein, und auch die einzelnen Herren- oder Fronhöfe, die Mittelpunkte der wirtschaftlichen Komplexe, werden nicht oft Mittelpunkte von Großbetrieben gebildet haben. Gefehlt haben sie nicht, wie z. B. das Kloster Werden zeigt (Kötzschke S. 11 f.). Die Eigenwirtschaft aber tritt auch bei den geschlossenen Gutsbetrieben in dichter Besitzlage weit zurück gegen die Bewirtschaftung durch die einzelnen Prekaristen, „Meier" (villici), Kolonen, z. T. in ganz freien Formen als Pächter in verschiedenen Nuancen, auf die alle doch Name und Form der Prekarie angewendet wird. Das ist in Ost- und Westfrankreich und Italien gleichmäßig so gewesen. Endlich scheint es, daß auch die Erträgnisse und damit die Bedeutung dieser kirchlichen Grundherrschaften und ihrer Produktionsüberschüsse für den Handel überschätzt worden sind (Dopsch I, 262 ff., Wopfner in HW StW I, 195). Ihre sozial-politischen Verdienste liegen auf anderem Gebiete.

f. Daß man frühzeitig zur **Sicherung des Besitzes** auf die Beurkundung des Rechtsaktes und die Sammlung der Urkunden in den Archiven der Bistümer und Klöster höchstes Gewicht legte, ist S. 156 gesagt. Karl sorgte für die Beurkundung auch der Prekarien (779, MG cap. I, 50 21), zur Verhütung des Güterverlusts, den er überhaupt bekämpfte (ib. p. 146 23). Man schritt aber weiter zu umfassenderen Aufnahmen und Verzeichnissen, nicht nur der Traditionen, sondern des ganzen im Besitz der Kirche befindlichen ertragfähigen Gutes. Wie der Name Polyptycha („mit vielen Blättern und Tafeln") aus römischer Zeit stammt, so hat man diesen kirchlichen Deskriptionen, die man z. B. schon Mitte des 7. Jhdts. in einem Briefe des B. Rauracius v. Nevers an B. Desiderius v. Cahors (MG ep. III, 206 f.) vorausgesetzt findet, die Fortsetzung der römischen fiskalischen Steuerkataster gesehen (z. B. GLuzzatto, I servi nelle grandi propr. eccl. it., Pisa 1910 p. 4 ff.). S. ob. über Urbare S. 539. 541, Guérard, Irminon I, 16 ff. u. MG scr. IV, 61 10 f. Karl verlangte in fiskalischem Interesse solche Aufzeichnungen (MG cap. I, 177 7 ff.). Hatte im 8. Jhdt. der Staat seine „divisio" oder Säkularisation auf Grund allgemeiner Aufzeichnung des Kirchenguts vorgenommen

(MG script. I, 26 f. zu 751), so gingen wiederum Kirchen und Klöster den König nicht nur um Bestätigung ihrer Einzelerwerbungen, sondern ihres gesamten Bestandes an zur Sicherung bei Anfechtung, zum Schutze vor Beraubung und Entfremdung, besonders zum Ersatz für in Verlust geratene Nachweise. Dazu kam nun gegen Eingriffe von außen die bewaffnete Sicherung durch die eigenen Vasallen (s. gleich). Gegen die Entfremdung des Gutes aber von innen, von seiten der verweltlichten Bischöfe und Aebte, sicherte man sich seit Ludwig d. Fr. immer allgemeiner durch Ausscheidung eines Teiles des Kirchengutes als Sondervermögens des Domkapitels oder des Klosterkonvents, worauf in den folgenden beiden §§ zurückzukommen sein wird.

g. Die **sozialpolitische Bedeutung** erhellt aus dem Gesagten. — Sie liegt einmal in der rationellen wirtschaftlichen Ausnutzung weiter Gebiete unter fortdauernder Amelioriation. Die Kirche verlieh zweitens allen, die sich ihr anschlossen, eine äußerlich relativ gesicherte Existenz, vielen sogar eine profitable Rentenversorgung, und sie rettete so drittens, indem sie eine Menge kleiner Ackerbauern an sich heranzog, die in ihrer Vereinzelung verkümmert wären, wertvolle Arbeitskräfte. Diese Umstände haben weithin die Nachteile aufgehoben, die in der Anhäufung des Grundbesitzes in der „toten Hand" und in der fortschreitenden Minderung der Gemeinfreiheit, jetzt auch auf deutschem Boden, lagen. —

2. Ist schon in der Verbäuerlichung der Kirche ihre Germanisierung zu erkennen, so vertieft sich dieser Eindruck bei dem Blick auf ihr **Verhältnis zu den weltlichen Grundherrschaften**, den Laiengewalten.

a. Von hier drohte der Kirche eine stete und steigende Gefahr. Zunächst durch die friedliche oder gewaltsame **Entfremdung des Kirchenguts**, die im 9. Jhdt. eine der ständigen Anklagen der Kirche bildet. Die erstere trat leicht ein, wenn die Laien, denen von der kirchlichen Grundherrschaft ein Benefizium zur Bewirtschaftung verliehen war, aus der Wohltat ein vererbbares Recht machten. Immerhin blieben die Beliehenen durch Dienste irgendwelcher Art, namentlich jetzt auch militärischer (s. unter 3), der Belehnerin normalerweise verbunden. Die Gefahr völliger Entfremdung war aber doch so groß, daß direkte Verbote kirchlicher Leihen an saeculares ausgesprochen wurden (Freis. Trad. ed. Bitterauf Nr. 522. 653. 693, vgl. Mühlb. Nr. 1412. 1435 u. a., Dopsch I, 212). Daß das 9. Jhdt. voll war von eigentlicher Gewalttat, von widerrechtlicher und völliger Entfremdung kirchlichen Besitzes durch die Großen, ist eine Tatsache. Eine besondere Stellung nehmen dabei die Säkularisationen durch die Krone ein, schon weil sie die erste der grundbesitzenden Laiengewalten war, aber nicht nur deshalb, s. gleich. Sofern sie zur Belehnung der Kronvasallen dienten, kamen sie in der Wirkung auf eine Beraubung der Kirche zugunsten der Laienaristokratie hinaus. In deren Kreisen aber ging der Zug zur Säkularisation doch soweit, daß, wenn wir dem Paschasius Radbertus (vita Walae II, 4, MG scr. II, 549) glauben dürfen, schon 825 aus ihrer Mitte zuerst in der Geschichte der ganz allgemeine Plan

zutage trat, ut res ecclesiarum dividerentur tantumque remaneret ecclesiis, quantum admodum sufficeret, caetera vero militiae saeculi deservirent.

b. Zu verstehen ist die Anschauung von dem allgemeinen Erfolge aus, den die weltliche Grundherrschaft durch die Entfaltung des **Eigenkirchenrechts** errungen hatte und von dem an früheren Stellen, S. 27. 164, nam. S. 261 f. unter Karl Martell, die Rede war. Von ihrem ersten Auftreten in der gotisch-arianischen Völkergruppe an sehen wir die Eigenkirchenidee in ständigem Vordringen die Kirche erobern, durchsetzen, gleichmäßig diesseits und jenseits der Alpen. In Italien hat sich ihre Wirkung von der langobardischen Landeskirche aus (S. 252) sogar auf die dem Papst unmittelbar unterstehenden römischen Gebiete ausgedehnt: unter ihrem Einfluß löst sich auch hier, wie es schon viel früher in Gallien geschehen war (S. 43, vgl. 154) die Vermögenseinheit des Bistums auf. Nördlich der Alpen sehen wir, daß ihr, mindestens seit Beginn der Karolingerzeit, die Masse der Niederkirchen überhaupt zum Opfer fällt, auch die weder im Eigentum des Bistums noch Dritter stehenden, also freien, wirtschaftlich und rechtlich selbständigen Landkirchen: sie und damit das ihr zugehörige Vermögen geraten zumeist in die Hände des Königs oder der Großen[1]). Die bischöflichen Kirchen aber werden als Eigenkirchen des Bistums angesehen. Diesem tatsächlichen Vorschreiten des Eigenkirchenrechts entspricht seine Anerkennung durch die höchsten staatlichen und kirchlichen Organe, die Kaiser Karl und Ludwig, die fränkische Reichssynode und sogar das Papsttum.

Als Pippin in den ersten Jahren der Kirchenreform 746 nach Beratung mit seinen Bischöfen Papst Zacharias u. a. um eine Aeußerung gebeten hatte, wer die auf den Besitzungen der Laien errichteten Kirchen zu leiten (regere ac gubernare) habe, antwortete dieser mit den Worten Pelagius' I. (Mansi IX, 734), daß der Grundherr, wenn er einen Meßpriester für sein Bethaus haben wolle, einen solchen vom Bischof zu erbitten habe (MG ep. III, 484 9 f.). Deutschen Grundherren gegenüber hat derselbe Papst kurze Zeit darauf nur noch von einer Prüfung und Empfehlung der anzustellenden Presbyter durch den zuständigen Bischof geredet und ganz allgemein verboten, Kleriker in das weltliche Dienstgefolge aufzunehmen (ib. 364 f.). Damit hatte er sich mindestens indirekt bereits auf den Boden des altfränkischen Kirchenrechts gestellt in deutlichem Anklang an IV. Aurel. c. 7 (MG conc. I, 89), wo den domini praediorum das Gleiche eingeschärft wird. Auf diesem Boden bewegt sich fortan die kirchliche und staatliche Gesetzgebung durchaus. Sofern man sich dort bereits mit dem Eigenkirchenwesen abgefunden und nur seine naheliegenden Mißbräuche bekämpft hatte, ist also diese karolingische Gesetzgebung keineswegs originell (gegen Stutz).

1) Ob und in welcher Ausdehnung sich doch solche (nam. Tauf- oder Leutkirchen) erhielten, ist noch nicht untersucht. Vielleicht wird man ihre Zahl doch höher einschätzen müssen, ebenso wie man nach neueren Forschungen die Zahl der (wenigstens in Deutschland) freien Bauern höher einschätzen muß, als man bisher getan. Sie sind schwer zu unterscheiden von den Landkirchen, die im Eigentum der Dorf- bzw. Stadtgenossenschaft, der Bauern- bzw. Bürgerschaft standen. Hier wie dort erhielt sich das freie Recht der Gemeinde bei der Besetzung der Stellen. Vgl. EJacobi, Patronate jurist. Personen, S. 20 ff., 1912 (KrA 78, vgl. auch schon Stutz, Benefizialwesen S. 202, A. 32).

Freilich der Anarchie, die sie vorfand, und der Menge von Einzelfragen gegenüber bedeutete sie eine organisatorische Tat, und daß es der Staat war, der sich jetzt jene kirchliche Gesetzgebung aneignete, war neu und machte sie von wohltätigster und weitesttragender Wirkung. Für das langobardische Italien, das, durch arianisch- und katholisch-landeskirchliche Verhältnisse hindurchgegangen, die gleiche Entwicklung in den wesentlichen Zügen aufwies, gilt der Satz aus dem Kapitulare König Pippins vom J. 782–86, daß es in bezug auf die dominatio bei der antiqua consuetudo bleiben solle (c. 1, vgl. 3, MG cap. I, 191 f.). Dabei ist das Entscheidende, daß von der großen Frankfurter Synode von 794, deren „ökumenische" Bedeutung wir oben hervorhoben, die runde und prinzipielle Anerkennung ausging (c. 54, MG conc. II, 171): de ecclesiis, quae ab ingenuis hominibus construuntur, licet eas tradere, vendere, ihre Kirchen können die Grundherren behandeln ganz wie ein anderes Stück ihres Eigentums. Wenn dann als einzige Bedingung hinzugefügt wird, daß die Kirche ihrem ursprünglichen Zweck, der Abhaltung des (täglichen) Gottesdienstes nicht entfremdet werde (tantummodo ut ecclesia non destruatur, sed serviuntur cotidie honores), und von Karl, um die Erreichung dieses Zweckes zu sichern, genügende Dotierung der Kirche verlangt, Teilung oder Zurückziehung des einmal geschenkten Kirchengutes bei Strafe des Bannes verboten wird (cap. miss. v. 802, c. 15, ib. p. 94, vgl. cap. omn. cogn. fac. c. 6. ib. p. 144), so wird damit der Hauptgesichtspunkt aufgenommen, der schon bei der ältesten Gesetzgebung der gall. Kirche in bezug auf diese Materie zutage trat, vgl. Epaon. (517) c. 25, IV. Aurel. (541) c. 33, Cabill. (639—54) c. 14, vSchubert, Staat u. Kirche etc. S. 14, A. 1. 16, A. 1, ob. S. 104. Diesem Hauptmotiv, der Fürsorge für die Dauer und Würde des Gottesdienstes, entspringt die Notwendigkeit der bischöflichen Aufsicht auch über die Eigenkirchen und ihre Geistlichen, und in diesem Sinne heißt es in dem missaticum generale v. 802, c. 15 (ib. p. 94): et omnis ecclesiae adque basilicae in ecclesiastica defensione et potestatem permaneat, in Anklang an c. 17 des I. Aurel. v. 511: omnis autem basilice, quae per diversa constructae sunt vel cotidie construuntur, placuit secundum priorum chanonum regulam, ut in eius episcopi, in cuius territurio sitae sunt, potestate consistant. Der Bischof hat zur Erbauung einer Eigenkirche wie zur Anstellung des Geistlichen daran, auch zur Absetzung seinen Konsens zu geben, cap. ad Salz data (803), c. 3, ib. p. 119, capit. v. 769 c. 9, ib. p. 45, cap. eccl. (810—13) c. 2, ib. p. 178 u. s.; der Bischof hat für den guten Zustand der Kirchen, cap. ad Salz data c. 1, p. 119, cap. miss. (813?) c. 4, p. 182 u. s., und für die würdige Haltung der Geistlichen zu sorgen, deshalb bleibt auch für die Eigenkirchenkleriker die Abhängigkeit, die in der Teilnahme an der Diözesansynode, der bischöflichen Visitation, der bischöflichen Verleihung des Chrisma zum Ausdruck kommt (s. folg. §), d. h. Karl unterwarf sie wie schon Karlmann u. Pippin der bischöflichen Disziplin, conc. Germ. (742) c. 3, conc. Vern. (755) c. 8, cap. v. 769 c. 8, cap. Harist. (779) c. 4, ib. p. 25. 34. 45. 47, vgl. Stutz S. 233 f. Und damit sie speziell nicht zu tief in das wirtschaftliche Leben verstrickt wurden, verboten Pippin und Karl direkt, die Kleriker als Maier, Pächter (villici, conductores) zu verwenden, conc. Vern. c. 16, cap. eccl. (813) c. 13, ib. p. 36. 179.

Ludwig d. Fr. hat die Gesetzgebung seines Vaters in dessen Sinne ergänzt: das mehrfach erwähnte (S. 395) Kapitulare des Aachener Reichstags v. 819 ist trotz der ausgesprochenen Kirchenfreundlichkeit weit entfernt, das Eigenkirchenrecht anzutasten: im Gegenteil, es wird den Bischöfen verboten, die von den Grundherren ihnen zum Behufe der Konsekration präsentierten Kleriker zurückzuweisen, sofern sie probabilis vitae et doctrinae sind (c. 9, ib. p. 277), und es wird den Grundherren die Uebertragung des Zehntrechts an neuerrichtete Eigenkir-

35*

chen gestattet (c. 12, ib.). Mißbräuchliche wirtschaftliche Ausnutzung des Stellenbesitzers und der Stelle suchte das Kapitulare gleichzeitig dadurch zu verhindern, daß 1. ein bestimmter Vermögensteil der Kirche für den Unterhalt der Kirche und ihres Geistlichen dienstfrei und unangetastet verbleiben solle außer dem Gotteshaus (nebst Zubehör, wie dem Kirchhof) und dem Pfarrhof eine ganze Hufe (c. 10). Das bedeutete also ein Substanzvermögen für die Kirche und ein „Existenzminimum" für den Geistlichen, dem mithin auch zufloß, was an Zehnten, Oblationen u. ähnl. dem Gotteshaus von hier aus zukam. Nur von dem, was darüber war, senioribus suis presbyteri debitum servitium suspendant. 2. sollte jede (nach dem Urteil des Bischofs) ausreichend dotierte Kirche ihren festangestellten Presbyter haben (c. 11). 3. wurde die alte kanonische, aber an den Eigenkirchen allgemein überschrittene Regel eingeschärft, daß nur Freie oder zuvor Freigelassene zu ordinieren sind (c. 6): die unfreie Stellung des Eigenklerikers mußte ihn auch wirtschaftlich am leichtesten zum dienstbaren Werkzeuge des Herrn machen.

Die Höhe dieser Entwicklung wurde erreicht, als Papst Eugen II. auf der römischen Synode von 826, die von mehr als 60 Bischöfen aus allen Teilen Italiens besucht war, den Satz annehmen ließ: Monasterium vel oratorium canonice constructum a dominio constructoris invito non auferatur liceatque illi id presbytero, cui voluerit, pro sacro officio illius dioeceseos et bonae auctoritatis dimissoriae cum consensu episcopi, ne malus existat, commendare, wenn er nur zu den Synoden des Bischofs komme und sich ihm in gehorsamer Ehrfurcht unterstelle (c. 21, MG conc. II, 576). Saeculares, die ihre Eigenkirchen unbesetzt lassen und selbst nach Ermahnung durch den Bischof 3 Monate lang einen Presbyter nicht eingesetzt (constituere) haben, sollen vom König zur Abhilfe gezwungen werden! (c. 24, ib. p. 577). Das war freilich der Papst, der zwei Jahre vorher die constitutio Romana eingegangen war. Aber noch Leo IV. hat 853 auf einer neuen römischen Synode die Sätze von 826 wörtlich aufgenommen (c. 21. 24, Mansi XIV, 1006), wenige Jahre vor Nikolaus' I. Thronbesteigung.

Das war allerdings die Einführung dieses germanischen Rechtselementes in das abendländische Kirchenrecht (Stutz). Ihm entgegen stand aber unzweifelhaft das altrömische, kanonische Recht ebenso wie das Machtinteresse der Reichskirche. In demselben Maße, in dem sich das letztere überhaupt des ersteren bemächtigte, um sich der Vorherrschaft des Weltlichen in der karolingischen Theokratie zu erwehren, meldet sich auch der Kampf dagegen an, als eine Teilerscheinung also des Prozesses, der in den Pseudo-Isidorien und Nikolaus I. gipfelt. Es ist aber zuzugeben, daß er einen moralischen Rechtsgrund in den tatsächlichen, sich eher häufenden als mindernden Mißständen und Uebergriffen der weltlichen Herren besaß, die zu beseitigen einer karolingischen Gesetzgebung um so weniger gelang, als die Zentralgewalt immer schwächer wurde.

Eine Reaktion konnte bei den beiden Seiten des Eigenkirchenwesens, der vermögensrechtlichen oder der persönlichen, die Leitungsgewalt betreffenden, einsetzen und hier entweder prinzipiell den Krieg erklären oder die vorhandenen Brücken und Unklarheiten benutzen, um aus dem Aufsichtsrecht ein Besitz- und Leitungsrecht, aus der Prüfung vor der Konsekration eine Besetzung zu machen. Hatte doch selbst das Kapitulare von 819 von einem offerre der Kleriker durch die Grundherren und von einem constituere in einer Weise gesprochen, daß es mit dem consecrare auf die Seite der Bischöfe stehen zu kommen schien (si laici clericos

— episcopis consecrandos suisque in ecclesiis constituendos obtulerint, MG cap. I, 277 22 f.). Hat man in der Praxis gewiß den letzteren Weg beschritten, so hat in der theoretischen Auseinandersetzung schon der erste, der die kirchliche Position mit Energie vertrat, Agobard v. Lyon, in den beiden oben (S. 414) genannten, dem Aachener Erlaß von 819 zeitlich nahestehenden Schriften, die Frage allgemein angeschnitten, nur teilweise mit Klarheit: er bekämpft die Mißbräuche bei der Bestellung von Eigenkirchengeistlichen, insonderheit die von Leibeigenen zu Hauskaplänen aus sittlich-religiösen Gründen und empfiehlt bedeutungsvoll Vorsicht bei der Weihe, aber er bekämpft nicht offen die Institution als solche (de privil. et iure sacerd. 11—14, Ml 104, 138 ff), dagegen bestreitet er die Rechtmäßigkeit der Nutzung von Kirchengut durch Laien zu eigenen, weltlichen Zwecken überhaupt und bekämpft im besonderen die Behandlung von Kirchengut, Kirchen und geistlichen Stiftungen als verkäuflicher Ware, nam. im Interesse der Kleriker und der Sicherheit ihrer Existenz, das Dominium der Laien dabei als den Grundschaden bezeichnend (de disp. rer. eccl. 15 ff., ib. 236 ff.); dabei liest sich der Satz, daß ein Dieb sei, wer Kirchen „verschenke, annehme oder zurückhalte" (ib. 240 B), wie eine direkte Polemik gegen c. 54 der Synode v. 794. Die Stimmen sind noch ganz vereinzelt. Die Reformsynoden v. 829, 836 und 845/6 stellen sich auf den Boden des Eigenkirchenrechts und bekämpfen nur Mißbräuche, wie auch B. Jonas v. Orléans ca. 829 mit seiner Polemik (in der instit. laic. II, 19, Ml 106, 204) nur gegen die Ausnutzung von Zehnt und Oblationen durch die Grundherren eifert. Die mittelfränkische, genauer niederburgundische Synode zu Valence von 855 verlangte rundheraus die Unterstellung der grundherrlichen Kirchen und ihrer Priester unter das Recht der Kathedrale und des Bischofs (— placuit, ut ipsi presbyteri sub episcopis, quibus adiutores sunt, maneant et sub matre ecclesia liberi et quieti officium ecclesiasticum exequantur; — moxque episcoporum iuri et sanctae matri ecclesiae eandem basilicam submittant, c. 9, Mansi XV, 8), freilich in so allgemeinen Ausdrücken, daß nicht deutlich wird, ob eine direkte Bestreitung des Eigentumsrechtes der Laien (so Stutz, Ben. S. 283) oder nur eine „Dispositionsbefugnis des Bischofs im kirchlichen Interesse" (so Hinschius II, 626, A. 1) als Ausfluß seiner amtlichen Aufsichtsgewalt damit gemeint ist. Man wird, mit Hinschius S. 626 f., vielleicht in Anschlag bringen müssen, daß die juristische Einsicht in die Verschiedenheit dieser Verhältnisse nicht dieselbe war wie heute (vollends nach Stutz' Forschungen). Einigen hat sie sicher in jenem kanonisch so regen Zeitalter nicht gefehlt; auch in Valence nicht: wenn jener Kanon, ganz im Gegensatz zum Frankfurter c. 54, mit der Drohung schließt, solche Kirchen, die nur Gegenstand rücksichtsloser Ausnutzung seitens der Grundherren sind, einfach zu schließen und einen „besseren Frieden" für sie zu suchen (— eorum excommunicationi nos addere noverint destructionem penitus talium basilicarum locumque alium sub pace meliori situm quaesituros, ibique pacificam basilicam consecraturos), so heißt das allerdings nichts anderes, als sie dem Eigentümer entziehen und ins bischöfliche Eigentum übernehmen zu wollen. Ungefähr nach diesem Rezept haben Prudentius v. Troyes und einige andere Bischöfe Westfranciens gehandelt, indem sie da, wo sie verwahrloste und baufällige Kirchen (vetusta as destructa) fanden, diese schlossen und unter dem Vorwande, daß die Leichen den Neubau an derselben Stelle nicht gestatteten, die Kirche an einem anderen Fleck wiedererrichteten, um sie so in ihre unbestrittene Gewalt und eigene wirtschaftliche Nutzung (suae potestati cum turpi lucro) zu nehmen, s. Hinkmar, de eccl. et cap., ed. Gundlach S. 102. 115. Auf diese Weise mochte in der Rheimser Kirchenprovinz Hinkmars gleichnamiger Neffe jene Eigenkirchen ans Bistum gebracht haben, deren widerrechtliche Entziehung Hinkmar tadelte, Ml 126, 274, 5. Man wird nicht fehlgehen, wenn man in den Kreisen der Pseudo-Isidorianer — die Synode zu Valence stand unter dem besonderen Einflusse Ebos v. Grenoble, eines Neffen Ebos v. Rheims, und richtete sich theologisch

gegen Hinkmar, der sich auch mit Prudentius in dogmatischem Gegensatz befand — diese Gedanken mit besonderem Eifer vertreten denkt, obgleich die Fälschungen selbst, deren Entstehung übrigens etwas früher fällt, gegen das Eigenkirchenrecht nicht offen kämpfen. Nun aber können wir aus einem Briefe an EB. Ado v. Vienne v. 865 sehen, daß Nikolaus I. die Absicht hatte, dem Uebel an die Wurzel zu gehen. Zornig über die Bezeichnung eines Priesters als presbyter Gerardi comitis ruft er aus: numquid Gerardus comes illum presbyterum consecravit, numquid de ipsius est diocesi ? ubi hoc legisti, ubi hoc didicisti, nisi quia presbyteri non specialiter ecclesiae civitatis aut ecclesiae possessionis aut martirii aut monasterii secundum sacras regulas ordinantur, sed in domibus laycorum constituuntur et cum secularibus adeo conversantur, ut non iam Dei, non ecclesiae cuiuslibet, sed illius comitis atque illius ducis esse dicantur? — — Und er kündigt an: Quod fortasse unum est eorum, quae, cum in nomine Domini convenerimus unanimiter in id ipsum, oportebit decentius emendari et tamquam venenatum elleborum amputari (MG ep. VI, 313 f., ed. PERELS). Faßt Nikolaus hier auch wohl besonders das Hauskaplanwesen ins Auge, so zeigt die Stelle doch, daß es das enge, im Genetiv zum Ausdruck kommende Zugehörigkeitsverhältnis des Eigenpriesters zu seinem Herrn ist, an dem er den Anstoß nimmt. Das aber trifft den Kern der Sache, nicht nach seiner vermögensrechtlichen Seite, die hier außer Betracht bleibt, wohl aber nach der Seite der Leitungsgewalt, die in der Einsetzung, der Investitur des Klerikers zutage trat.

Die hier von Nikolaus angekündigte Synode brachte er nicht zusammen (ob. S. 423). Sonst hätte der „Investiturstreit" schon jetzt begonnen. So aber behielt auch auf diesem Gebiet vorläufig Nikolaus' großer Gegner, Hinkmar v. Rheims, das letzte Wort: das Eigenkirchenwesen ging, nun auch gestützt durch das Votum des größten Kanonisten der karolingischen Periode, als eine der wichtigsten Erscheinungen des rechtlichen und wirtschaftlichen Leben in das hohe Mittelalter über.

Nach eigner Angabe hatte das Vorgehen der Prudentius und Genossen die prinzipielle Schrift hervorgerufen, die H. auf Befehl König Karls d. K. zu dessen kirchenrechtlicher Orientierung unter reichlicher Beiziehung des kanonischen Materials zwischen 855 u. 860 abfaßte. Aus einer Leydener Hs. des 10. Jhdts. erst 1888 von WGUNDLACH in ZKG X, 92 ff. herausgegeben und von STUTZ, Ben. S. 285—295, 1895 trefflich interpretiert und bewertet, hat die collectio de ecclesiis et capellis die karolingische Eigenkirchengesetzgebung in ihrer verständigen Berücksichtigung beider Seiten als in Harmonie mit dem rechtverstandenen päpstlich-synodalen kanonischen Recht stehend nachgewiesen; den Grundherren das Dominium, den Bischöfen die Aufsicht. Sie ist also die Urkunde der Versöhnung des römischen und des germanischen Rechts, tatsächlich ein Sieg des letzteren, der dadurch errungen ward, daß das alte römische Recht teils ignoriert, teils umgedeutet wurde. Dagegen befand sie sich m. Er. im Zusammenhang nicht nur mit der Tradition der letzten fränkischen Entwicklung, sondern der fränkischen Kirche vom IV. Aurel., ja vom I. Aurel. an (s. ob. S. 164). Daß kirchliches und kaiserliches Recht — synodalia et imperialia capitula, quae regularia esse probat ecclesia — den Bischöfen verbietet, das Eigentum freier Leute an ihren Kirchen an sich zu ziehen, wie Hinkmar 877 noch einmal seinem Neffen gegenüber scharf formuliert (Ml 126, 274/5), haben in Westfrancien der Reichstag v. Pistres v. 869 unter deutlicher Bezugnahme auf Hinkmar und die Rheimser Provinzialsynode zu Trosly v. 909 ausdrücklich bestätigt (MG cap. II, 334 f., MANSI XVIII, 281, STUTZ S. 294 f). Auf den ostfränkischen Synoden zu Worms v. 868, c. 3. 6 und Mainz v. 888, c. 4 (MANSI XV, 869. 871, XVIII, 65) hat man sich be-

gnügt, die vieldeutigen alten Kanones v. Braga 5 u. III. Tolet. 19, auch I. Aurel. 19 von der potestas des Bischofs zu wiederholen.

Die starken materiellen Vorteile, die für die Grundherren mit der ganzen Institution verbunden waren, ließen sie mit Zähigkeit an ihr festhalten und in das alles überziehende Feudalwesen einbauen, auch die Bestellung des Eigenpriesters mit Kirche und Kirchengut als Leihe, als ein kirchliches Benefizium ansehen. Wie wir damit an der Schwelle des niederen kirchlichen Benefizialwesens stehen, so stehen wir mit der Einziehung der Fahrhabe des verstorbenen Stellenbesitzers, mit der direkten und vollen Nutzung der Stelle während der Sedisvakanz an den Anfängen des Spolien- und Regalienrechtes, wovon im Hochmittelalter ausführlicher die Rede sein muß. Doch darf nicht verkannt werden, daß neben dem wirtschaftlichen Interesse der Grundherren und gerade durch dasselbe weithin auch das religiöse der Kirche auf seine Rechnung kam. Da das Kirchenbauen und die fromme Begeisterung für die Ausstattung der Kirchen zu wecken auch wirtschaftlich vorteilhaft war, bedeckten sich die Ländereien der Herren mit Gotteshäusern. Man kann nach der Anzahl der Messen MG cap. II, 173 34 in Deutschland i. J. 847 die Anzahl der Kirchen auf rund 3500 angeben Hauck S. 743, A. 4, Sommerlad S. 215). Kein Wunder, daß die Kirche, der Bischof sich das Eigenkirchenrecht selbst dienstbar machte und das Verhältnis zu den eigenen, bischöflichen Kirchen unter diesem Gesichtspunkt anzusehen sich völlig gewöhnte (s. folg. § unter Diözese).

Die ganze Sachlage erfährt ihre rechte Beleuchtung erst, wenn man sich die Tatsache immer gegenwärtig hält, daß der größte Laiengrundbesitzer, dem die höchste Anzahl von Eigenkirchen gehörte, der König, der Fiskus war. Sie hat auch

3. das ganze **Verhältnis von Kirche und Staat** mitbestimmt und erklärt zu einem wesentlichen Teile erst das Schlußbild, das wir von der politischen und wirtschaftlichen Stellung der ersteren zeichnen können. Noch immer muß man mit der Privilegierung durch den Staat beginnen, die sich noch erweitert, aber nur, um mit der Feststellung eines noch festeren Einbaus in das politische System zu schließen.

a. Die **Privilegierung** war α. eine allgemeine, allen Kirchen gleichmäßig zuteil werdende. Sie erfolgte durch das staatliche Zehntgebot und durch den Königsschutz.

1. Der **Zehnte** aus dem Rohertrag jeder Wirtschaft war als kirchlicher Anspruch in der fränkischen Kirche lange bekannt, im 6. Jhdt. allgemein angefordert (ob. S. 156). Wieweit er sich durchgesetzt, läßt sich nicht erkennen. Parallel war von Irland aus, wo der Zehnte als alttestam. Gebot ganz früh Vorschrift war (Ancient laws of Ireland ob. S. 208), die Sitte wie so viele andere zu den Angelsachsen gekommen und allmählich eingebürgert, S. 277. Im Zusammenhang damit mag stehen, daß der Kirchenzehnte ein Stück der karolingischen Reform wird. Wenn auch Beweise fehlen, daß Bonifaz auf die Durchführung besonders gedrungen hat (Stutz, Kar. Zehntgebot S. 21, A. 3), so ist doch sicher, daß er ihn auch in den neuorganisierten Gegenden auferlegte, MG ep. III, 365 23, in Uebereinstimmung mit Rom, ib. 375 2, und daß er von seiner Heimat her daran gewöhnt war, daß die kirchlichen Gebote durch die Staatsmacht unterstützt wurden. Und eben dies ist nun das Neue, das undeutlicher unter Pippin, mit voller Klarheit unter Karl d. Gr. zutage tritt. Wenn Bened. Lev. I, 13, MG leg. II, 2, p. 47 ein echtes Kapitulare vorliegt, so könnte man (mit Perels) annehmen, daß die dort erwähnte „ad vernum“ erlassene Ordination über Zehnten (u. Neunten),

da sie von der bekannten Reformsynode zu Verneuil 755 nicht bezeugt ist, der uns sonst unbekannten, zu Verneuil zitierten (c. 20 f.) alia synodus angehöre, die dann also auch zu Verneuil vielleicht kurz vorher gehalten sein müßte. Dann wäre das Jahr 754/5 der Termin der staatlichen Einführung. In dem allgemeinen Erlaß Pippins an die Bischöfe vom J. 765, erhalten in der Ausfertigung an Lullus von Mainz (MG ep. III, 408 24), mit dem Gebot, die Menschen zur Dankbarkeit für das fruchtbare Jahr anzuweisen, kann man eine solche Einführung (so Stutz) nicht wohl erblicken: Dankprozessionen, Almosen, Zehnten stehen als durch besondere Zeitumstände motivierte Aeußerungen des kirchlichen Sinnes nebeneinander (vgl. Viard p. 71 ff.). Neu ist nur, daß der König die Bischöfe ermächtigt, durch Berufung auf sein Wort die Leute nolens volens zu zwingen. Die bairische Synode zu Aschheim von 756, also aus einer Zeit, da die junge bairische Landeskirche unter Tassilo noch eine gesonderte Existenz führte, bat den jungen Fürsten um staatliche Strafe gegen Zehntverweigerer (MG conc. II, 57); vgl. nam. Oelsner, Pippin S. 298. „Sinn und Streben der Kirche" war jedenfalls auf die Staatshilfe gerichtet. Ein allgemeines staatliches Zehntgesetz, gültig für alle Teile des Reiches, liegt erst im Kapitulare von Heristal v. 779 c. 7. 13 vor (MG cap. I, 48. 50), mit der Bestimmung, daß von den Kirchenlehen, die die Kirche zwangsweise, verbo regis, hatte verleihen müssen, zum besonderen Entgelt außer dem Zehnten auch noch ein Neunter, also vom Rest ein zweiter Zehnt, im ganzen ein Doppelzehnt entrichtet werden sollte. Der Zins, den Karlmann 743 darauf gelegt, wird dadurch ersetzt und zu einem bloßen Rekognitionszins (Brunner II, 249). Die Einführung des allgemeinen Zwangszehnten ebenfalls auf den Wunsch der ersten Karolinger spez. Pippins zurückzuführen, die Kirche für die Säkularisation zu entschädigen (Stutz), ist schon deshalb unwahrscheinlich, weil er auch die Kirchen begünstigte, die gar nicht geschädigt waren, und auch diejenigen Leute traf, die gar nicht durch des Königs Maßnahmen begünstigt waren. Vielmehr ist gewiß (mit Perels) anzunehmen, daß Karl, bzw. Pippin die Verordnung gab, weil die Kirche, zur Hauptstütze der Regierung und Hauptträgerin der Kulturideen Karls erhoben, einer ganz allgemeinen, gleich- und regelmäßigen und durchgreifenden finanziellen Sicherung bedurfte und mit ihrer eigenen alten Forderung den Weg dazu zeigte. — Das Gesetz ist dann in den neuen und alten Gebieten trotz heftigen Widerstandes durchgeführt worden, auch in Sachsen, wo die Maßregel der Fundamentierung der jungen Ordnung zu dienen bestimmt war und, auf allen Besitz und Ertrag als Vermögens- und Einkommensteuer und sogar auf die Liten ausgedehnt, einer der Hauptgründe der dauernden Mißstimmung blieb (ob. S. 336), auch in Italien, wo sich das capitulare cum episc. Langob. delib. 781 c. 9 zwar dafür auf mos et sacra consuetudo (der Kirche) berufen konnte (MG cap. I, 189 30), das Generalkapitulare von Mantua 787 c. 8 nichtsdestoweniger eine ganze Skala von Zwangsmaßregeln gegen die hartnäckigen nolentes und contemptores aufstellen mußte (ib. p. 197 21 ff.). Die angedrohten Maßnahmen gingen bis zur Inhaftierung und Konfiskation, Königsbann und Exkommunikation, vgl. das Kap. Lothars I. v. Olonna 825, ib. 326 f. Wenn auch schon Karl und nach ihm die schwächeren Karolinger immer wieder das Gebot einschärfen mußten und auch diese Steuer unter den kirchenfeindlichen Bewegungen der Laien gewiß stark zu leiden hatte, das Recht der Kirche auf sie wurde nicht bezweifelt und, wie die Synode von Tribur 895 zeigt, bildete sie auch am Ausgang der Zeit tatsächlich eine der allgemeinen Haupteinnahmequellen der deutschen Kirche. — Ueber die Pfarrsprengel als Zehntsprengel, überhaupt den Zusammenhang der Zehntfrage mit der Frage des Pfarrzwanges S. 581, mit der Frage des Pfarreinkommens S. 570 f. Auf den Kampf der Eigenkirchenherren um den wirtschaftlich wertvollen Zehnt und das

capitulare eccl. Ludwigs d. Fr. 818/9 dafür, das den Kampf doch nicht beendete (s. PERELS S. 43 ff.), ist schon oben S. 547 f. hingewiesen worden.

Vgl. EPERELS, Die kirchl. Zehnten im karol. Reiche, Berl. Diss. 1904; USTUTZ, Das karoling. Zehntgebot, ZRG GA 1908, S. 180 ff. (auch sep.); SEHLING, Kirchl. Zehnten in RE[3] XXI, 632 ff.; PVIARD, Histoire de la dîme eccl. principalement en France etc. 1909; EPERELS, Die Urspr. des karol. Zehntrechtes in AUF III, 233 ff., 1910; ELESNE, La dîme des biens ecclés. aux IXe et Xe siècles, RHE 1912, S. 477 ff. 659 ff. 1913, S. 97 ff. 489 ff. (über Verwendung und Erhebung); LAMPRECHT, Deutsches Wirtschaftsleben I, 113 ff.; vINAMA-STERNEGG, WG I[2], 205. II 40 ff.

2. Der allgemeine höhere **Königsschutz** oder der höhere (dingliche) Sonderfriede, den die Gesetzgebung Karls des Gr. — neben Witwen, Waisen und Armen (minus potentes) — den Kirchen zuerkannte und von dem deshalb schon bei der Theokratie Karls S. 366 die Rede war, ist mit dem besonderen Königsschutz nicht zu verwechseln, in den sich seit alters einzelne Kleriker, Kirchen, Klöster neben vielen Laien durch Kommendation des betr. Klerikers oder Abtes gegen einen Muntbrief begaben. Aber die Selbstverständlichkeit und Formelhaftigkeit, mit der jenes Gebot zuerst in dem capitulare saxonicum v. 797 auftaucht (MG cap. I, 71 18) und dann häufig ausgesprochen wird (für die Langob. 801, p. 205 18, ferner Kap. v. Aachen 801—13, ib. p. 171 1 ff., cap. miss. gen. u. spec. v. 802, ib. 93, 1 ff. 101 15, vgl. die summula de bannis c. 1., ib. p. 224 22 ff.), legt die Annahme nahe, daß auch hier weit ältere Vorstufen vorhanden waren. Hatte Chlodwig die Kirchen und Kleriker im westgotischen Aquitanien in seinen besonderen Frieden genommen (vgl. den Brief Chlodwigs cap. I, 1 f., s. ob. S. 93), so ist nicht anzunehmen, daß er und seine Nachfolger dahinter zurückgegangen sind. Jedenfalls legte Karl ein feierliches Gewicht darauf, bezeichnete dies mundibardium als Ausfluß seines kaiserlichen Amtes als protector et defensor der Schwachen nächst Gott und seinen Heiligen und verlangte Nachachtung dieses seines Willens als Ausfluß des Treueides gegen den domnus imperator, ib. p. 93 1 ff. 101 15. 146 18. Die deshonoratio sanctae ecclesiae durch fraus, rapina, aliquid iniuriae wurde mit dem Königsbann von 60 Solidi geahndet. Ludwig d. Fr. hat in dem cap. v. 818/9, ib. p. 281 (ganz in dem Schema ecclesiae, viduae, orfani, pauperes) von der honos und der deshonoratio ausführlicher gehandelt. Zur letzteren gehörte nach dieser Stelle die Verletzung des Asylrechts, Totschlag, auch Angriffe auf Kleriker in der Kirche selbst. Sie müssen aber noch besonders gebüßt werden. Außer dem Königsschutz im weiteren Sinne, in dem die Kirchen mit ihrem ganzen Besitz stehen, findet sich also noch ein Königsschutz in engerem Sinn, der nur den Kirchengebäuden, dem eingefriedeten eigentl. Heiligtum, der unverletzlichen Zufluchtsstätte der Verfolgten zuteil wird. In einem Praezept Ludwigs d. Fr. für Südfrankreich, urspr. wohl Aniane v. J. 822 (MG form. I, 296 f.), wird dieser p o t e n z i e r t e S o n d e r f r i e d e, auf dessen Verletzung 600 solidi stehen, ausgedehnt über die eigentlichen Kloster- und Kirchengebäude auch auf alle eingezäunten Besitzungen, die damit also „eingefriedigt" sind, nur die Felder und Waldungen bleiben angeschlossen. Dabei wird für diesen so oder so abgegrenzten, privilegierten Bezirk innerhalb des ganzen Besitztums der Ausdruck Immunität gebraucht. Immunität also in diesem Sinne als Schutz eines Bezirkes gegen jedes damnum ist mit dem allgemeinen Königsschutz zusammenzubringen; anders steht es mit der Immunität im gewöhnlichen Sinn, zu der wir nun kommen, und dem speziellen Königsschutz, den wir auch schon berührten; beiden ist gemein, daß er auf Einzelne geht und sie aus der Menge heraushebt. Vgl. BRUNNER II, 37 ff. 48 ff.

3. Die P r i v i l e g i e r u n g, die e i n z e l n e n K i r c h e n, namentlich den Hochkirchen und Klöstern, z u t e i l w i r d, besteht in dem Verzicht der öffentlichen Gewalt auf Ausübung bestimmter Rechte innerhalb der begün-

stigten Anstalten und ihrer Besitzungen, bzw. in der Uebertragung von solchen Rechten an diese.

1. Hier ist grundlegend und in ihrer Weiterentwicklung von immer größerer Bedeutung die **Immunität** im gewöhnlichen Sinn, von der S. 155. 259. 366 schon die Rede war. Die Karolingerzeit fand sie in der doppelseitigen Gestalt vor, die sie auf gallofränkischem Boden gefunden: sie ist nicht nur negativ Freiheit von den staatlichen Gefällen, sondern auch positiv mit der eigenen niederen Gerichtsbarkeit über die Hintersassen, auch die Freien, das Recht der eigenen Erhebung der Gefälle (Friedensgelder, Bannbruch) durch eigene Beamte, vgl. die Immunitätsprivilegien für Trier und Metz v. 772 u. 775 (MÜHLBACHER, Reg. Nr. 145. 178). Bei Streitigkeiten zwischen Leuten, die dem grundherrlichen Verband angehören, und Außenstehenden, wie bei Fällen öffentlich-rechtlichen Charakters, also Kriminalfällen, war das Grafengericht nach wie vor aufzusuchen, nur daß dem Grafen das Betreten des Immunitätsbezirkes auch in solchen Fällen verboten war. In der Folge wurden vier Schritte darüber hinausgetan α. zwei in bezug auf die positive Seite, die Immunitätsgerichtsbarkeit: 1. Seit dem 8. Jhdt. hat auch ein außenstehender Kläger sein Recht, außer in Kriminalsachen, gegen einen Hintersassen beim Immunitätsgericht zu suchen; so schon in den gen. Privilegien für Trier u. Metz, allgemein im 9. Jhdt., BRUNNER II, 301; 2. Seit der 2. Hälfte des 9. Jhdts., also am Ausgang der Karolingerzeit, beginnt auch hie und da der Immunitätsherr mit dem Königsbann, also der hohen Gerichtsbarkeit bewidmet zu werden, vgl. vWICKEDE S. 43 f., STENGEL, Grundherrschaft u. Imm. S. 299 f. β. Zwei weitere in Hinsicht auf die Freiung spätestens unter Ludwig d. Fr. 3. Mit der — ursprüngl. römischen — Immunität wird immer mehr verbunden, fließt immer mehr zusammen die Aufnahme des bischöflichen oder klösterlichen Territoriums in die defensio oder tuitio, die germanische Munt des Königs, ein dinglich-persönliches Schutzverhältnis, das einen höheren Sonderfrieden mit sich bringt. Die Urkunden zeigen, daß der persönliche, mit Kommendation verbundene, durch Muntbrief erworbene Königsschutz, den die Kirche als solche nie gern gesehen hatte, seitdem von kirchlicher Seite immer weniger nachgesucht wurde (BRUNNER II, 55 f.); die Immunitätsurkunde ersetzte den Muntbrief. 4. Seit Ludwig d. Fr. findet sich eine erhebliche inhaltliche Erweiterung der Befreiung der Immunitätseingesessenen von öffentlichen Lasten, auch vom Heeresdienst, von den servitia publica, von den Jahresgeschenken (WAITZ IV², 316 f., KROELL S. 187 ff., dazu RIETSCHEL S. 478), in fortschreitendem Maße einzelnen Stiften und Klöstern zugewendet. Das heißt: der Staat verzichtete nicht nur auf ein unmittelbares Verhältnis zu einem großen Teil seiner Untertanen, sondern mit dem Verzicht auf die Ausübung wichtigster Herrschaftsrechte, bzw. mit ihrer Preisgabe durch Uebertragung auf ein Verhältnis überhaupt. Daß diese Entwicklung, nam. 3 zus. mit 2, auch eine andere Seite hat, die gerade entgegengesetzt wirkte, darauf ist zurückzukommen.

In unmittelbarem Zusammenhang mit der Ausbildung der Immunität steht die der **Vogtei**. Sie ruht auf zwei Wurzeln: einmal ist sie erwachsen aus der Notwendigkeit, die sich auch auf dem Boden der alten Kirche bereits geltend machte, daß jede Kirche für ihre Händel mit der Außenwelt einen Advokaten, einen defensor, einen Rechtsanwalt nötig hatte, wie denn der römische Defensor auch aus der römischen Advokatur genommen worden war (BRUNNER II, 303, BETHMANN-HOLLWEG, Civilprozeß III, 161, vgl. M.-vSCH. S. 705), sodann aus der Notwendigkeit, daß der Grundherr für die Hintersassen und ihre Rechtsverhältnisse einen Vertreter, iudex, agens, vicarius nötig hatte,

der teils deren Verhältnisse zu der öffentlichen Gewalt regelte (Auslieferung. Vertretung vor Gericht, Aushebung zum Heerdienst usw.), teils über sie selbst als „Amtmann“ wie draußen der Centenar oder Hunne die niedere Gerichtsbarkeit übte und die Bußen einzog. Während nach der ersteren Seite jede kirchliche Anstalt, auch die Niederkirche, einen Rechtsbeistand benötigte, traf die zweite nur auf die Immunitätsinhaber, also wesentlich die Hochstifte und Klöster zu. Hier war zur Zeit Karls des Gr., von der an wir auch darüber erst klarer sehen, in derselben Person des Vogtes der advocatus und iudex vereinigt. Zur selben Zeit verlangte der König von allen Bischöfen, Aebten und Aebtissinnen in allen Reichsteilen die Einrichtung, sie wird obligatorisch, Zwangsvogtei, Pippini cap. Ital. (ca. 790), c. 3 p. 201 1 f., cap. miss. (802) c. 13, p. 93 33 ff., cap. Aquisgran. (801—13) c. 14, p. 172 6, Mem. Olonnae comit. data (822—23) c. 7, p. 319 4 f. Wenn das conc. Rom. v. 826 c. 19, ib. 374 19 ff. auch von allen sacerdotes, nicht nur den episcopi Vertretung durch advocati verlangt, so bezieht sich das auf die Advokatur im strengen Sinn und hat mit der Immunität nichts zu tun, vgl. vielleicht schon cap. miss. (803) c. 3, p. 115 22. Der Vogt muß ein freies Erbe in der Grafschaft haben, in der die vertretenen kirchlichen Besitzungen liegen, cap. Aquisgr. (801—13) c. 14, p. 172, aber er soll auch nicht etwa zugleich Graf oder Centenar sein, d. h. er soll die volle Autorität und Unabhängigkeit sowohl gegenüber den betr. Kirchen und ihren Hintersassen haben als gegenüber dem öffentl. Beamten, und er soll zugleich die volle Lokalkenntnis besitzen, vgl. schon ed. Chloth. II. c. 19, ib. p. 23. Damit hängt zusammen, daß den Stiften gestattet war, mehrere Vögte zu haben, so schon Lothar I. für Italien, cap. Olonn. eccl. v. 825 c. 4, p. 326 36. In St. Gallen, wo ein Vogt überhaupt vor 787 nicht begegnet, sind 864 mindestens 9 gleichzeitig im Amt gewesen, s. ob. über den Streubesitz des Klosters, MEYERvKNONAU, MvG XII (1870), 144, vWICKEDE S. 27. Das Amt ist in unserer Zeit weder lebenslänglich noch erblich. Ueber die Wahl, an der die Kirche höchstens einen Anteil hat, und die Stellung der königl. Gewalt zur Vogtei s. unten. Um ihren Vertretungspflichten ununterbrochen nachgehen zu können, wurde ihnen zuweilen Freiheit von öffentl. Leistungen, von der Heerpflicht gewährt, BRUNNER II, 311. Ihre Funktionen ergeben sich aus dem Gesagten, ihre Bedeutung wandelt sich und steigt mit der Entwicklung der Immunität. Am Ende steht der Vogt als mit dem Königsbann ausgestatteter Immunitätsbeamter da, so sicher in der Korveyer Immunitätsurk. v. 900 (MÜHLB. Nr. 1990), aber wohl auch schon früher, vSTENGEL, ZRG GA XXV (1904), 300 f., vWICKEDE S. 43 f.

Die **Ausdehnung** der Immunität hat man sich nach Karl d. Gr. auf fast alle Hochkirchen, Bistümer, Stifte und Klöster des ganzen Reiches erstreckt zu denken. Nach KROELL ist sie in karolingischer Zeit auch nur den Kirchen, nicht Weltlichen verliehen worden. Daraus würde sich noch besser erklären, daß Immunität mit geistlicher Herrschaft gleichbedeutend wird, BRUNNER II, 291.

Vgl. WAITZ, VG IV², 287 ff.; THSICKEL, Beitr. zur Dipl. III, 244 ff., 1864; FvWICKEDE, Die Vogtei in d. geistl. Stiftern des fränk. R., Leipz. Diss. 1886; BRUNNER II, 287—311; GSEELIGER, Die soz. u. pol. Bed. d. Grundherrschaft usw. Unters. über Hofrecht, Immunität u. Landleihen, ASGW 1903, dazu HV 1905, S. 129 ff. 705 ff.; ESTENGEL, Grundherrsch. u. Imm., ZRG GA 1904, S. 286 ff.; DERS. in RGG Art. „Imm.“; MKROELL, L'immunité franque, 1910, dazu SRIETSCHEL in ZRG GA 1911, S. 475 ff.; FSENN, L'institut des avoueries eccl. en France, Par. 1890; **WAAS** (vor dem §) S. 98 ff.; **WERMINGHOFF** S. 61 f.

2. Häufig verbunden mit der Verleihung der Immunität, aber auch abgesondert findet sich die Verleihung von **Zoll-, Markt- u. Münzprivilegien**. Die Zollrechte sind nicht nur als Freiheiten von Gefällen für bestimmte Wege, Orte oder Waren-

quantitäten, sondern als Befugnis eigener Erhebung zu verstehen, so Pippin und Karl an St. Denys, Beispiele WAITZ IV², 67, A. 3, was wiederum eigene Zöllner, telonearii, nötig machte, cap. de rebus exerc. (811) c. 4, l. c. p. 165, Alc. ep. 77, MG ep. IV, 119 4. Dabei sind aber Transit- und Marktzölle zu unterscheiden. Die Marktprivilegien sind eben im Wesentlichen solche Zollfreiheiten oder -vergünstigungen (s. die Beispiele aus d. Zt. Karls, Ludwigs u. Lothars WAITZ IV², 52, A. 4 u. 53, A. 1), nicht etwa die Erlaubnis überhaupt einen Markt abzuhalten, was jedem Grundherrn freistand, also nicht Regel war. Der Irrtum ist bei der Dürftigkeit unserer Quellen aus der merowingischen und frühkarolingischen Zeit durch die Tatsache veranlaßt, daß sehr viele Märkte, nam. die in den alten römischen Bischofsstädten, in königlichem Besitz standen, da die Straßen und öffentlichen Plätze, an denen sie angelegt waren, dem Könige gehörten und also die königlichen Beamten vielfach auch die Marktzölle erhoben, wenn auch nicht in dem Maße wie die Transitzölle: aus dieser Tatsache aber und aus dem Gebot Karls d. Gr. (cap. 20 v. 779 c. 18, p. 51), nur die alten Zollstätten gelten zu lassen, neue also nur mit seiner Genehmigung zu errichten, erklärt sich zugleich, daß am Ende der Karolingerzeit in der Tat der Zoll als Regal galt und, da es bei der Errichtung eines Marktes vor allem auf die Erhebung des Zolles abgesehen war, aus dem Zollregal ein Marktregal wurde, zuerst 833 in Como, MÜHLB. Nr. 1037. Siehe SRIETSCHEL, Markt u. Stadt in ihrem rechtlichen Verhältnis S. 1—33, Lpz. 1897, dazu DOPSCH II, 329 ff., der RIETSCHEL im allgem. zustimmt, aber schon Pippin ein Zollregal handhaben läßt und öffentliche und private, interne Märkte unterscheidet. Andrerseits war es wünschenswert, erst mit der Errichtung eines Marktes als des Umsatzplatzes auch das Recht auf Errichtung einer Münzstätte zu verleihen. Die ersten nachweisbaren Verleihungen der Münzgerechtigkeit, für das Bistum Le Mans im Westen, für das Kloster Korvey im Osten, stammen aus der Zeit Ludwigs des Frommen, finden aber bald Nachfolge (Prüm 861, Hamburg, Worms, Straßburg, Osnabrück sind Fälschungen), vgl. WAITZ IV², 93 ff., DOPSCH II, 313.

3. Daß die **Stiftsvasallität**, d. h. die Erlaubnis der Bistümer und Abteien, sich durch Beleihung mit Stiftsgut eigenes Militär zu schaffen, auf eine ausdrückliche Privilegierung von seiten Karls d. Gr., etwa das cap. Haristall. forma Lang. c. 14 (ib. p. 50 27 ff.) zurückgeht, wie PÖSCHL S. 147 ff. meint, kann freilich nicht mit Sicherheit dargetan werden. Daß es eine stillschweigende, ja in jenem Satz des Haristallense (d. h. der Glosse: das Gut, das die Bischöfe, Aebte und Aebtisinnen nach freiem Ermessen austun, können sie auch zurücknehmen, es also ganz als Gunst, beneficium behandeln: facientes, ut unusquisque homo ad causa Dei in honore Dei fideliter et firmiter deserviat) indirekt auch ausgesprochene Privilegierung in dieser Richtung gegeben hat, ist unleugbar. Vom Ende des 8. Jhdt. sind die Zeugnisse, daß auch Bistümer und Abteien ihre Vasallen haben, massenhaft, vgl. die Stellen bei PÖSCHL S. 148, A. 2, VOIGT S. 30 ff., auch ALSCHULTE, Der Adel usw. (vor § 36) u. das viell. unechte Dienstverzeichnis v. 817, MG cap. I, 349. Deutlich unterschieden sind die Vasallen des Königs und der geistlichen (und weltlichen) Großen im cap. miss. v. 819 c. 27, ib. p. 291. Sie dienen in der Zeit, da sie dem König nicht zu Heereszügen zugeführt werden, Bischof, Abt und Aebtissin dazu, den Frieden zu schützen, das Gesinde (Familie) im Zaume zu halten und zu allerlei anderen Dienstleistungen. Wenn nun ein Stift wie Korvey, das schon Ende des 9. Jhdts. vasallos mobiles besaß (WILMANS, Korv. Urk.-Buch I, 209), durch das Immunitätsprivileg auch von den dem König zu leistenden Heerpflichten befreit war (ib. 28. 180: ex integro ab omnibus puplicae exactionis officiis et expeditione hostili tam de litis quam de ingenuis hominibus terram eius incolentibus absolutionem promeruit, unter Ludwig d. D., vgl. WAITZ IV², 602 f.), so ergab sich hier das Bild einer wehrhaften Menschengruppe,

die nur noch dem Senior, aber nicht mehr dem Herrscher zu folgen verpflichtet, für die der erstere an die Stelle des letzteren getreten war.

Diese Privilegierung, die Ausbildung von Immunität und Vogtei in Verbindung mit dem System der Leihe und Vasallität, bedeutete die Zersetzung des Staates. Sie brachte die Hochkirchen an die Spitze der allgemeinen Bewegung, die sich nicht mehr damit begnügte, niedere Herrschaftsbereiche innerhalb der einen, alle beherrschenden Staatsgewalt zu schaffen, sondern darauf ausging, diese ihrer Rechte zu entleeren und die Vielheit an die Stelle der Einheit zu setzen.

b. Dieser Zersetzungsprozeß wurde aber aufgehalten und der allgemeinen Umformung dienstbar dadurch gemacht, daß der Privilegierung eine um so größere **Abhängigkeit vom Staat** entsprach, nicht der einzelnen Untertanen, aber der ganzen Komplexe und ihrer monarchischen Vertreter, der Bischöfe und Aebte. Die Möglichkeit dafür lag in dem alten Herrschaftsrecht des Königtums über die Kirche, das wir bei allen germanischen Stämmen, auch bei den Franken von Anfang an beobachten konnten, das nun zum Teil neue Formen auf der alten Grundlage annimmt. Diese Abhängigkeit ist eine persönliche und eine dingliche; die Vereinigung beider schafft den Einbau der mittelalterlichen Kirche in den Lehnsstaat. Während jene Begünstigung der Kirche naturgemäß dazu dienen mußte, die auf der römisch-kanonischen, rein kirchlichen Gesetzgebung ruhenden Selbstständigkeitsbestrebungen in gefährlicher Weise zu steigern, stellt sich in dieser Abhängigkeit, mit dem Zusammenfließen der beiden Ströme des germanischen Kirchenrechts, des Eigen- und Staatskirchenrechts, das Vordringen des germanischen Rechts überhaupt dar. Dabei ist aber wohl zu bemerken, daß bereits in jener privilegierten Stellung, die doch auch mit Hilfe germanischer Lebens- und Rechtsformen gebaut war, das Königtum sich Handhaben geschaffen hatte, die es für seine Herrschaftsansprüche nutzen konnte, das Germanische dadurch vollends zum Siege führend. Es waren zum Teil Danaergeschenke gewesen.

1. Das Recht des Königs, das sich auf die Personen bezieht, tritt zutage beim Eintritt ins Amt und nach demselben im Verhältnis zum Amtsträger.

a. Der alte Grundsatz von 511, daß die Zustimmung des Königs schon zum Eintritt in den Klerus notwendig ist, soweit es die Freien angeht, wird von Karl d. Gr. festgehalten und ist mindestens aus der 1. Hälfte des 9. Jhdts. noch vielfach bezeugt.

Von einem Versuch der Kirche im 7. Jhdt., die Notwendigkeit der Einholung auf die Kopfsteuerpflichtigen zu beschränken, hören wir auf der Synode v. Rheims 627/30 c. 6, MG conc. I, 203, vgl. 198. Die Marculfsche Sammlung hat ein Formular über die Erteilung der Licenz, ib. form. p. 55. Ueber die Auslegung der Stelle s. Loening II, 159 ff., anders vSchubert, Staat u. Kirche in d. ar. Reichen u. im Reiche Chl.'s S. 163 f. Unter Karl d. Gr. hat das capit. miss. v. Diedenhofen v. 805 c. 15 (ib. capit. I, 125 5 ff.) die Verpflichtung eingeschärft: der Flucht vor dem Heerdienst sollte ein Riegel vorgeschoben werden, ein Hauptmotiv gewiß

schon für die erste Vorschrift v. 511, s. vSchubert, l. c., auch Waitz IV², 592 f. Beispiele, die beweisen, daß danach gehandelt wurde, führt Loening II, 171, A. 1 an. Hinkmar v. Rheims behauptete in einem Briefe an Karl d. K. v. 868 (Ml 126, 96) allerdings in völliger Verkehrung der Wahrheit, daß Karl später die Maßnahmen zurückgezogen habe, weil ecclesia et respublica non consensit, unter Hinweis auf eine Stelle, die von etwas ganz anderem handelt und noch vor Diedenhofen fällt (MG cap. I, 115 20). Wann das Recht des Königs außer Gebrauch kam, können wir nicht feststellen. Wenn Karl d. K. im capit. Caris. v. 877, c. 10 (ib. II, 358) die generelle Erlaubnis an die fideles gibt, sich ins geistliche Leben aus Trauer über seinen bald zu gewärtigenden Tod (post obitum nostrum Dei et nostro amore; vgl. c. 11) zurückzuziehen, so setzt das „die Entbehrlichkeit der königl. Einwilligung" eben nur für diesen Fall voraus (gegen Brunner II, 325), deutet also auf ein Fortbestehen der Vorschrift für alle anderen Fälle. Immerhin, die Gesamtentwicklung, die die Heerpflicht des Seniors vor die der Freien schob, mußte den Widerstand des Königtums gegen die Forderungen der Kirche erlahmen lassen.

b. Der ebenso alte Grundsatz, daß die Entscheidung bei der Besetzung der Bistümer bis zu einfacher und einseitiger Ernennung dem König zukomme, wird von seiner Seite in der ganzen Karolingerzeit festgehalten, im ganzen siegreich trotz des Widerspruchs der kirchlichen Kreise, auch eines Hinkmar. Hier liegt die besondere Reibungsfläche in dem dauernden Rechtskampf zwischen dem kanonischen Recht, das auf „kanonische" Wahl durch Klerus und Volk dringt, und dem germanischen Recht, das den Bischof auch als Staatsbeamten ansieht, und zwar einen Staatsbeamten, auf dessen Ernennung der König um so weniger verzichten konnte, als er zugleich der finanziell leistungsfähigste und sicherste Grundbesitzer war. Eben weil es im Wesen dieser Grundbesitzer lag, daß nach jedem Todesfall ein neuer Besitzer bestimmt werden mußte und sich der Wille des Königs von neuem maßgebend, bzw. korrigierend äußern konnte, deshalb hatte das Königtum diese Kategorie der Grundherrschaften so privilegiert: so schlug die Gefahr in den Vorteil um. Daran festzuhalten, war die Lebensfrage in dem ganzen Verhältnis des Staates zur Kirche.

Ueber die Stellung Chlodwigs und der Merowinger, dann wieder Karl Martells und der ersten Karolinger, spez. Karls d. Gr. zu der Frage s. ob. S. 161 u. 365. Die Kirchenreform und die Theokratie Karls hatten nur dazu gedient, das älteste Recht um so reiner gegenüber den kirchl. Ansprüchen, die lange Zeit ganz verstummten, durchzudrücken. Unter Karls Nachfolger ist nur am Anfang von Ludwigs Regierung ein Schwanken zu konstatieren, insofern das Kapitulare v. 818/19 c. 2 (ib. I, 276) einem Antrag der Geistlichen auf kanonische Wahl würdiger Männer durch Klerus und Volk aus der eigenen Diözese zustimmt (assensum ordini eccles. praebuimus), vgl. das Privileg f. Piacenza von 819, MIöG VII, 441 f., wobei freilich zu bemerken, daß in jener allgemeinen Bestimmung umgekehrt von Ausschluß jeder königl. Mitwirkung nicht die Rede ist (Simson, Ludw. d. Fr. S. 97, Hinschius II, 524) und daß sie hier in diese Spezialverfügung als Konzession an die Kirche, nicht als ein Recht derselben aufgenommen ist (Weise S. 24). Das Wahlprivileg für Modena (Mühlb. N. 750) ist bereits wieder wie unter Karl d. Gr. ein Sonderprivileg an eine einzelne Kirche. Seitdem laufen wie in der Merowingerzeit die verschiedenen Formen nebeneinanderher, Nuancen, die sich ergeben aus der jeweiligen Stärke oder Schwäche der königl. oder kirchlichen Position oder Persönlichkeit, mit der man es in dem konkreten Falle zu

tun hat. Irgend eine Beteiligung des Königs hat, bis auf Florus' de electione episcoporum (ob. S. 414/5), auch die Kirche durchweg anerkannt, auch Wala und Hinkmar, auch Päpste wie Leo IV. u. Johann VIII. (ep. 192. 194. 247 f, MG ep. VII, 154. 155. 215 ff., HINSCHIUS II, 525, A. 1), selbst Nikolaus I. (ep. 13, l. c. VI, 279); die fränkische Reformsynode von Paris v. 829 hat die Sorge für würdige Bischöfe dem Könige zugesprochen (MANSI XIV, 601), und die Synode v. Meaux v. 845 hat das dahin gesteigert, daß sie den König auffordert, erledigte Bistümer ohne Verzug wieder zu besetzen, ut sedes vacans episcopum a vobis regulariter designatum et gratia spiritus s. consecratum accipiat. Diese Form einfacher Bestimmung für das Bistum durch den König erscheint unter den Nachfolgern Ludwigs in Ost und West in d. T. geradezu als das Reguläre, dort gefördert dadurch, daß so viele Bistümer jüngsten Datums königlicher Macht und Gnade ihr Dasein verdankten, wie alle norddeutschen, hier dadurch, daß unter Aufgreifen einer schon von Ludwig d. Fr. versuchten Neuerung — Wahl v. Sens 828 — mindestens seit 855 (Syn. v. Valence c. 7, MANSI XV, 7) selbst die Vornahme einer Wahl durch Klerus und Volk bereits an die Genehmigung des Königs gebunden wurde: gleich der erste Schritt war eine Gnade des Herrschers und konnte von ihm illusorisch gemacht oder in seine Richtung gelenkt werden. Vgl. das Formular aus Ludwigs d. Fr. Zt., MG form. 549 ff., eine allocutio der königl. missi zur Ankündigung des Wahlprivilegs und Aufforderung zur Wahl[1]). Alle Teilnahme der Gemeinde war schließlich eine concessio regalis, dem König aber war seine scientia, „einen würdigen Priester einzusetzen", von Gott concessa, form. Sangall. ib. 396 f. (aus der Kanzlei Ludwigs d. Deutschen). Gegen die Verlegung des Schwergewichts auf die Krone im Widerstreit der Rechtsanschauungen kämpfte auch Hinkmar schließlich vergeblich.

Vgl. HINSCHIUS II, 522 ff.; IMBART DE LA TOUR, Les élections épiscopales dans l'église de France du IX[me] au XII[me] s. (Par. These), 1890; HAUCK II[3. 4], 206 ff. 534 ff.; GWEISE, Königtum und Bischofswahl im fränk. u. de. Reich vor d. Investiturstreit, Berl. 1912; FTENCKHOFF, Die westfäl. Bischofswahlen bis 1122, S. 6 ff., 1912.

Ganz analog ist die Stellung des Königs zur Besetzung der Abteien.

Während Karl sie sich zur freiesten Disposition hielt (ob. S. 365 f), kam Ludwig unter dem speziellen Einfluß der mönchischen Reform, die von Benedikt v. Aniane getragen war, u. S. 615 ff., in denselben Jahren, da er sich zu der allgemeinen Konzession in bezug auf die Bischofswahl verstand, und in demselben capitul. eccles. v. 818, 19 zu dem allgemeinen Zugeständnis freier Abtswahl im Sinn der Regel Benedikts (c. 5, MG cap. I, 276 24 ff.). Aber man kann auch hier fragen, ob er nicht vielmehr damit im Grunde nur einen reichlicheren Gebrauch seines Rechtes Wahlprivilegien (Beispiele von solchen unter Ludwig, HAUCK S. 597, A. 8) auszustellen meinte. Jedenfalls war es trotz seiner Beurteilung dieses Reformstückes als eines „vernünftigen, ja gottgefälligen Werkes" (MIöG XVI. 210, HAUCK S. 613) schon nach einem Jahrzehnt zur Zt. der Pariser Synode auch in diesem wie in jenem ersten Punkte nicht anders als unter dem Vater, und es ist so geblieben, auch unter den weiteren Karolingern. Die Verhältnisse, die dazu nötigten, auch Laien aus politischen Gründen reiche Abteien zu verleihen, waren stärker als der gute Wille zu bessern, und auch dieser schwand. Vgl. außer HAUCK ll. cc. HCLAUS, Untersuchung der Wahlprivilegien usw. (Greifsw.

1) Siehe schon oben zur Zeit Karls d. Gr. S. 365. Aus der Anwesenheit der missi in besonderen Fällen wird sich die consuetudo gebildet haben, daß man überhaupt die Autorisation einholen müsse.

Diss.) 1911 und namentl. K. VOIGT, Die karol. Klosterpolitik, insb. S. 60 ff. 83 ff., wo auch Genaueres über die große Ausdehnung des königl. unmittelbaren und mittelbaren Besitzes an Klöstern und ihre immer willkürlicher werdende Behandlung in Westfranken.

Hatte die Entwicklung der Bistümer und Abteien zu Immunitätsbezirken dazu geführt, daß die Bischöfe und Aebte zur Vertretung ihrer ausgebreiteten Besitzinteressen eigene Beamte erhielten, so war es für Karl den Gr., der diesen Dingen seine größte Aufmerksamkeit widmete, die notwendige Konsequenz, daß der König auch auf die Wahl der Vögte, dieser weltlichen Abspaltung des kirchlichen Amtes, sich den maßgebenden Einfluß sicherte, indem er entweder selbst direkt, bzw. durch seine missi — so jedenfalls in seinen Eigenklöstern — einsetzte oder die Wahl wenigstens vor seinem regelmäßigen Vertreter, dem Grafen, stattfinden ließ, ob. S. 366. Daß es ihm wie stets dabei vor allem auf die Qualität ankam (DOPSCH II, 102, WAAS S. 31. 130 f.), ist selbstverständlich. Allgemein aber ist in hohem Grade beachtenswert, daß, je mehr die Immunität sich mit den Rechtsgedanken der germanischen Munt füllte und damit an den Rechtskomplex des Eigenkirchenwesens heranrückte, die Momente der Befreiung von der königlichen Macht durchkreuzt wurden von den entgegengesetzten der Verknüpfung mit dieser Macht, ja der Beherrschung durch sie und dementsprechend der Vogt, zumal der in den Klöstern, die so viel weniger widerstandsfähig waren als die Bistümer, aus einem Organ der Kirche zu einem Organ des Königs werden konnte; der Königsbann war dann vielmehr der Ausdruck dieses Verhältnisses. Gerade durch die damit ausgerüstete Vogtei wurde dann die kirchliche Grundherrschaft zu einem Teil des Staatsorganismus. Wie auf der ganzen Linie, sehen wir auch hier römisch-kirchliche und germanische Auffassungen miteinander ringen, ein Prozeß, der zugunsten der letzteren erst auf einem Boden entschieden werden konnte, da sie reiner und bodenständiger sich geltend machten, auf dem der deutschen Kirche[1]).

c. Wie der hohe kirchliche Amtsträger sich somit schon dem Ursprung seiner Würde (honos) nach mindestens auch als Beamter des Staats darstellt, so wird seine ganze geistliche Amtsführung auch als Staatsdienst aufgefaßt, sowohl die reguläre des einzelnen wie die außergewöhnliche der Synoden. Die Amtsführung der Bischöfe und Aebte unterliegt der Kontrolle der königlichen missi, erst recht natürlich die der Vögte. Das alte, ebenfalls von Chlodwigs Zeiten herrührende Recht des Königs, die Synoden einzuberufen und die Aufgabe zu bezeichnen, hatte unter den Karolingern der viel weitergehenden Rechtsauffassung Platz gemacht, die auf der neuen, allgemeinen Auffassung von der theokratischen Mischung beider Gewalten, der weltlichen und geistlichen, in der Hand der Krone ruht, wonach die Synode geradezu ein Teil des Reichstags, und selbst die vom

1) Es ist eines der Verdienste der tiefgreifenden Arbeit von WAAS, daß er auch in diesem Spezialfalle das Hauptproblem klar herausgestellt und seine Lösung erheblich gefördert hat, die freilich nicht nur in der Formel Munt liegen dürfte.

Reichstag gesonderte ein Hoftag wurde (ob. S. 364). Das blieb prinzipiell auch das Verhältnis unter Ludwig, nur daß die Sonderung der Geistlichkeit auf den Reichstagen deutlicher und stärker und Sondersynoden mit dem Schrei nach Reform häufiger und wichtiger wurden. Die Diskrepanzen wuchsen. Man hatte es unter Karl d. Gr. selbstverständlich gefunden, daß die Beschlüsse der Sondersynoden nur den Charakter von unmaßgeblichen Vorschlägen für seine Kirchengesetzgebung trugen: als der Reichstag zu Épernay 846 die Beschlüsse der vorangegangenen Reformsynoden v. Meaux und Paris nach demselben Rezept behandelte, war es eine Aeußerung des erbitterten Gegensatzes, nur erreicht durch den Ausschluß der geistlichen Mitglieder des Reichstags (ob. S. 414). Von der Mitte des Jahrhunderts beginnt auch hier ein Schwanken des Rechtsbodens, veranlaßt durch die Verbindung des Papsttums mit der Reform, die sich in der Richtung auf Bestreitung des königlichen Einberufungsrechtes geltend macht. Diese Siege des Papsttums sind unten aufzuweisen. Wie sie in Westfrancien vorübergehend waren (s. folg. Band), so fehlten sie in Deutschland ganz. Hier bleibt die Synode ein Organ der Nationalkirche unter der führenden Hand des Königs, der sie beruft und ihre Beschlüsse bestätigt. Vgl. nam. HINSCHIUS III, 552 ff.

d. Darüber hinaus werden die kirchlichen Würdenträger zu den allgemeinsten politischen Aufgaben herangezogen, nicht nur als Glieder des Reichstages, sondern in besonderer Stellung wie zur Zeit Karls als unmittelbare nächste Gehilfen der königlichen Regierung am Hofe und draußen im Reich.

1. Unter den **Hofbeamten** hatte der Erzkapellan (sacri palatii archicapellanus) schon unter Karl eine ganz hervorragende Stelle eingenommen (S. 381), als erster Berater des Kaisers in allen Angelegenheiten, die die Kirche berühren, nam. den Personalfragen, als Vermittler zwischen ihm und der Kirche, geradezu Vertreter der Staatsinteressen auch gegenüber der Kirche als „Minister der geistlichen Angelegenheiten", geschmückt mit der erzbischöflichen Würde ohne erzbischöfliches Amt. Unter Ludwig d. Fr. erhielt er auch alle auf Geistliche bezüglichen Hofgerichtssachen. An die hervorragenden Männer unter Karl schlossen sich unter Ludwig die Hilduin v. St. Denys, Fulko und Drogo v. Metz, des Kaisers Halbbruder. Den starken Einfluß der Hofgeistlichkeit und ihres Vorstehers, der sich durch die vielen Capellani weithin verzweigte, zu brechen, war ganz folgerecht ein Teil des hierarch. Reformprogramms, das Wala vertrat und das 829 in Paris zum Ausdruck kam. Aber die Opposition scheiterte, obgleich sie (in d. Glossen zur Hadriana) sich bis zur Fälschung altkirchl. Kanones verstieg (LÜDERS S. 63). Seit der Teilung bestanden in allen Reichen Erzkapellanate. In Deutschland aber flossen unter Ludwig d. Deutschen und dem Erzkapellan Grimald (seit 847), der von 833 ab einige Jahre schon an der Spitze der Kanzlei gestanden hatte, Abt von Weissenburg und St. Gallen, die Aemter des Erzkaplans und Erzkanzlers seit ca. 854 zusammen. Mit Unterbrechungen begleitete er das Doppelamt bis 870. Der Nachfolger aber war der erste Bischof des Reichs, Liutbert v. Mainz, auch in der Zeit der Reichseinheit unter Karl d. Dicken, und bei diesem Sitze ist dann nach einigem Schwanken (Salzburg) das Amt schließlich geblieben. Die Politisierung der Kirche kommt darin, daß der erste Prälat des Reichs zugleich der höchste Beamte des Königs ist, der alle Urkunden gegenzeichnet, zu einem schlagenden Ausdruck. Vgl. die Lit. ob. S. 362,

nam. LÜDERS S. 55 ff., SEELIGER, Erzkanzler S. 6 ff. u. HV 1908, S. 83 ff., ferner WERBEN, Urkundenlehre (bei vBELOW u. MEINECKE) S. 51 f.

2. Für das Amt der **Königsboten** (missi dominici), der unmittelbaren Vertreter der königlichen Zentralgewalt gegenüber der Menge der Einzelgewalten, zur Kontrolle der aus geistlichen und weltlichen Kräften zusammengesetzten Staatsmaschine, speziell der Grafen, aber auch der Vögte der Stifte, erschien der hohe Klerus von Anfang an, seit 802, besonders geeignet (S. 363). Er war der Krone so fest verbunden, daß es als ungefährlich, ja vorteilhaft angesehen werden konnte, das Vertrauensamt dem einen oder anderen für den eigenen geistlichen Bezirk zu überweisen, dessen Verhältnisse ihm am genauesten bekannt sein mußten. Das war der Uebergang vom wandernden Königsboten, der gesandt wird (dirigere), zum ständigen Königsboten, der eingesetzt wird (constituere, vgl. die const. Rom. v. 824). Er wurde dadurch beschleunigt, daß unter der schwachen Regierung Ludwigs die Großen den von Karl ferngehaltenen Einfluß auf die Bestellung zum Missat erhielten und ihn in einer Richtung ausnutzten, der viel mehr zur Steigerung der eigenen Macht als der der Zentralgewalt diente. Während in der ersten Zeit Ludwigs, wenn auch nicht alljährlich, so doch nach Bedarf, Missi ausgesandt wurden (818, 819, 828, 829, 834), hören wir z. Schluß nichts mehr von ihnen, nach Ludwig vereinzelt noch in Frankreich (845, 865) und Italien (bis Anfg. des 10. Jhdts.). Das ständige Königsbotenamt aber, als lokales Amt ein gewichtiges Mittel zur Befriedigung der eigenen territorialen Ansprüche, kam besonders den Bischöfen zugute. Hinkmar war von 853—77 Missus in seiner Kirchenprovinz. Auf dem Reichstag zu Pavia und der Synode zu Ponthion 876 wurde für Italien und Westfrancien die missatische Gewalt sogar grundsätzlich mit dem Bischofsamt verbunden. Diese Verbindung ist in Italien bis 918 (B. v. Verona, s. KRAUSE S. 57) nachweisbar; in Frankreich war das ganze Institut schon vorher abgestorben. In Deutschland aber hatte schon Ludwig d. D. dasselbe in jeder Form abgelehnt: das wandernde Königtum übernahm hier seine Funktionen selbst. Ist so der Missat auch nur eine Spezialität des 9. Jhdts., so hat er doch in dieser Zeit zur Politisierung des hohen Klerus nicht wenig beigetragen, zuerst vorwiegend zugunsten des Staates, sodann vorwiegend zugunsten der Ausbildung einer eigenen Territorialgewalt. Vgl. außer den RGG VKRAUSE, Gesch. d. Inst. d. Missi dom. (Leipz. Diss. = MIöG XI, 193 ff.) 1890.

2. Neben dem Recht des Königs auf die Personen steht das Recht des Königs auf die Sachen: die Kirchen und ihr Gut. Die alten Grundlagen, die Karl auch hier schon vorfand, sind zwar nicht oder noch nicht voll erkennbar, aber einzelne Punkte sind doch zu nennen, die zeigen, daß schon lange, vielleicht von Anfang an, der König zu allem kirchlichen Besitz ein anderes Verhältnis eingenommen hat als zu anderem Besitz und ein ähnliches wie zum Krongut.

1. ist auf den Königsschutz und Sonderfrieden zu verweisen, von dem schon oben die Rede war, S. 533. 2. Daß auch der merowing. König ein gewisses Dispositionsrecht über das Kirchengut als Aequivalent beansprucht hat, ist nicht unwahrscheinlich nach c. 5 der Synode v. Clermont (535), deshalb suchten sich die Großen durch den König solches zu verschaffen, und er gewährte ihre Bitte, indem er es entweder ihnen zu eigen gab oder die Kirche zwang, es ihnen zur Nutzung zu überlassen (MÜHLBACHER Nr. 76, Ml 96, 1526, LOENING II, 692). Jedenfalls handelte Karl Martell in seinen großen Säkularisationen ganz so, als ob der Krone ein Obereigentum über die Kirche zustehe: das Kirchengut wird im weitesten Umfang den Staatszwecken direkt dienstbar gemacht, indem es zur Ausstattung der Vasallen, damit zur Schaffung des Reichsheeres, be-

nutzt wird. 3. Dabei machte sich gewiß schon geltend, daß die Krone im Besitz der größten Grundherrschaft auch die meisten Eigenkirchen besaß, alle Kirchen königlicher Gründung und eine sich stetig mehrende Menge von Kirchen und Klöstern, die der Fiskus an sich herangezogen hatte. Wie sehr die freien Landkirchen dem Fortschritt des Eigenkirchenwesens am Beginn der Karolingerzeit zum Opfer gefallen waren, ist S. 262 erwähnt, und wie groß damals die Zahl der fiskalischen Kirchen auch schon in Austrasien war, erhellt aus dem Umstand, daß Karlmann zur Ausstattung des neuen Würzburger Bistums 25 und Karl noch 14 weitere Kirchen dazu (vgl. z. B. STUTZ, Ben. S. 157 f.) schenkte. Die Neigung der Krone, immer mehr Kirchen, auch bischöfliche, an sich heranzuziehen und als fiskalische zu behandeln, wurde gesteigert eben durch die Säkularisationen, die tatsächlich eine große Menge bisher bischöflicher Kirchen zu Eigenkirchen der Krone machten. 4. Durch die Reformmaßnahmen Karlmanns und Pippins über das Kirchengut wurde eine Zwischenform geschaffen, die die Grenzen zwischen bischöflichem und fiskalischem Gut noch weiter verwischten. Indem man dem Vasallen der Krone das verliehene Gut zwar als königliches Benefizium beließ, ihn aber zugleich veranlaßte, es dem beraubten Bistum oder Kloster durch Schreibung einer Prekarie und Zahlung eines Zinses zu losem Verbande wieder zurückzustellen, gab man dem Gut und seinen Inhabern zwei Herren, den König und den Bischof, bzw. Abt. Als der Oberherr aber erschien doch der Fürst, der mit dem reichen Besitz der Kirche, d. h. namentlich der Klöster und der Bistümer, schaltete wie mit seinen anderen fiskalischen Quellen und in Ergänzung derselben. 5. Dazu kam endlich, daß das Verhältnis der Krone gerade zu den Hochkirchen und Abteien Formen angenommen hatte, die sie dem Verhältnis derselben zu den fiskalischen Kirchen annäherte: die Immunität stellte sie unter dieselben Vergünstigungen wie das Krongut, d. h. entzog sie der Grafengewalt, und die Besetzung der Bistümer und Abteien, wie sie unter Karl Martell geübt wurde, durch einfache Ernennung entsprach dem Modus der Besetzung bei den königlichen Eigenkirchen; wir sahen die Immunität sich verschmelzen mit der königlichen Munt.

Karl der Große hat nur die Konsequenz dieser Entwicklung gezogen, wenn er das Kirchengut ganz in seine Verwaltung einbezog, positiv, indem er seine Leistungsfähigkeit sicherte und seine Bewirtschaftung beaufsichtigte, negativ, indem er es beliebig einzog, wenn es die Staatszwecke erforderten. Das geschah aber in umfassendem Maße nicht nur, weil die fortwährenden kriegerischen Aufwendungen ungeheure Anforderungen stellten, sondern weil die durchgreifende Maßregel der inneren Politik, die gleichmäßige Durchführung der Grafschaftsverfassung, eine neue, große Gesamtleistung der dem Staate zur Verfügung stehenden Kräfte erforderte. Unterstützt und in ein höheres Licht gerückt wurde diese Haltung durch die theokratische Gesamtauffassung, die die Sorge für das Geistliche und Weltliche in der einen Hand des königlich-kaiserlichen Herrschers zusammenlaufen ließ und die Grenzen zwischen beiden grundsätzlich und auf allen Gebieten verwischte. Volumus, ut omnes res ecclesiasticae eo modo contineantur, sicut res ad fiscum nostrum contineri solent: mit diesen Worten deklarierte Karls Nachfolger, Ludwig, die vollrechtliche Gleichstellung des Kirchen- und Krongutes (MG cap. II, 9 $_{37}$, vgl. 39 $_{21}$, conc. II, 677 $_{7}$). Das ging auf den eigenen Wunsch der Bischöfe zurück. Und wenn dann auch eine definitive Anerkennung dieses Satzes ausblieb, die Tendenz war da (cap. II, 177 $_{32 ff.}$ 186 $_{15 ff.}$, BRUNNER II, 53, A. 29), und mindestens seit Ludwig erhielten Bistümer und Abteien jenen erhöhten

dinglich-persönlichen Königsschutz, der ihnen die alte Form persönlicher Schutzverhältnisse mit Muntbrief und Kommendation ersetzen konnte und mit der Immunität zusammenlief.

3. Auf Grund dieser persönlichen und sachlichen Abhängigkeit bildet sich die Auffassung, daß Bistümer und Abteien Lehen, beneficia, der Krone sind, das Kirchenamt und die Kirchenanstalt mit ihrem Gut in einem; es sind Reichsstifte und Reichsklöster. Die Prälaten aber sind Vasallen des Königs. Staats- und eigenkirchenrechtliche Betrachtung flossen zusammen.

Staatskirchenrechtliche: Bischofsamt und Abtswürde wurden seit lange angesehen wie Staatsämter, überall standen ihre Träger neben den Grafen als des Königs vornehmste Diener. Das Bischofs- und Klostergut erschien als ihr Amtsgut. Wie nun das Amtsgut, dann das Amt des Grafen selbst im Laufe des 9. Jhdt. als beneficium des Königs angesehen wird, so auch das Bischofsamt mit seinem Gut. Schon ca. 820 muß Florus, der Diakon von Lyon, gegen den „Wahn der Fürsten" kämpfen, daß ihr beneficium das bischöfliche Amt verleihe (Ml 119, 11 ff.). In Westfrancien ist die Umwandlung der Grafschaften in Lehen in der 2. Hälfte des Jhdts. vollzogen (Brunner II, 255). Aber auch die Bistümer nennt selbst ein Hinkmar „Beneficien, die die Bischöfe aus der Hand des Königs empfangen" (Stutz, Eigenkirche S. 35).

Eigenkirchenrechtliche: das Verhältnis des Königs zu den Hochkirchen war dem zu den fiskalischen Kirchen so ähnlich geworden, daß es wie Kirchherrschaft erschien. Das allgemeine Vorrücken des Eigenkirchengedankens, den die Bischöfe ihren eigenen Kirchen gegenüber angewandt hatten, tat ein übriges: der Gedanke unterwarf sich nun auch seinerseits die Bischöfe. Zuerst verschwanden die freien Klöster. Für Italien bestimmt das Kapitulare Pippins von 790 ganz allgemein: de monasteria et xenodochia, qui per diversos comites (= comitatus) esse videntur, ut regales sint, et quicumque eas habere voluerint, per beneficium domno nostro regis habeant (MG cap. I, 201 13 ff., dagegen noch 787 cap. Mant. prim. c. 2 f., ib. p. 195: monasteria, quae sub nostro regimine dominio site sunt — de xenodochiis vero nobis pertinentibus). Aber auch die Bistümer sind des Königs Bistümer (vgl. die Beispiele bei Pöschl I, 166, A. 1). Hinkmar kennt Leute, die Ludwig III. verderben wie der malignus spiritus unsere Stammeltern, indem sie ihm einflüstern, „daß das gesamte Bischofsgut (res ecclesiasticae episcoporum) in seiner Gewalt sei und er es schenken könne, wem er wolle" (Ml 126, 111 C. 112 B).

Seit dem 8. Jhdt. aber war für die Uebertragung der Eigenkirche von seiten des Grundherrn an den niederen Kleriker die Form des fränkischen Leihevertrags, des Beneficiums, üblich; so erscheint nun auch die Uebertragung des Bistums an den Bischof von seiten des Herrschers als Leihe, eine Auffassung, die durch die Analogie der Grafschaften, deren Entwicklung zu Lehen im 9. Jhdt. (Brunner II, 81 f. 170. 255), nur befördert werden konnte. Und wie dort der Beleihung mit der Kirche, ihrem Gut und ihren Einkünften die Pflicht des guten Betriebes nicht nur in wirtschaftlicher, sondern auch in

geistlicher Beziehung entsprach, so umfaßte auch hier die Uebertragung die kirchliche Anstalt, das Gut, die Einkünfte und dazu das geistliche Amt. Und wie dort die symbolische Form der Besitzübertragung (Gewere) oder Investitur neben anderem ein Stab war, so findet sich in Ostfranken schon 865 die Uebertragung eines Bistums cum pontificalis baculi commendatione als üblich bezeichnet (iuxta morem, Rimbert v. Hamburg-Bremen, vita Rimb. c. 11). Endlich, wie nach dem Tode des Stelleninhabers die Niederkirche in die Hände des Kirchherrn zurückfiel, so das Bistum in die Hände des Herrschers (MG scr. XV, 2, 1168, BOUQUET, Recueil etc. VIII, 424 f. 478, PÖSCHL I, 138. 166).

Vom Ursprung an aber war die fränkische Vasallität verkoppelt mit der fränkischen Leihe (ob. S. 258). Eines zog das andere nach sich. Das Vasallitätsverhältnis, in dem sich viele höhere Beamte am Hofe zum König befanden, brachte die Auffassung ihres Amtes als beneficium mit sich. Umgekehrt legte es die Auffassung des Bischofsamtes als beneficium regis nahe, auch die Bischöfe als Vasallen zu betrachten, in dem König ihren Senior zu sehen, in ihrem Dienst ein obsequium (schon ann. Lauresh. ad a. 799, MG scr. I, 38, vgl. PÖSCHL I, 166, A. 1, WAITZ IV[2], 283). In die Vasallität trat man ein mit Kommendation und Diensteid. Die Kommendation hatten nicht wenige Kleriker und Aebte geleistet, die sich in den besonderen Königsschutz begaben; an sie waren die vielen gewöhnt, die durch die königliche Kapelle gegangen waren. In die Hände des Königs ergab sich schon im 9. Jhdt. der Abt von St. Gallen (MG scr. II, 67 45), aber auch Rimbert von Bremen wurde per manus acceptionem homo regis (vita Rimb. c. 21). Der Treueid des vassus war der alte fränkische des Gefolgsmannes und des Beamten. So schwor Bischof Hinkmar v. Laon i. J. 870 (ann. Bert., vgl. ad. a. 877, p. 109. 139): Ego — amodo et deinceps domno seniori meo Karolo regi fidelis et oboediens ero secundum ministerium meum, sicut homo suo seniori et episcopus quilibet suo regi fieri debet.

Das waren alles noch keine festen Formen und kein gleichmäßig allgemeiner Brauch; die Entwicklung war im Flusse, aber daß sie zum Abschluß kam, verbürgte schon das Interesse des Königs: es war die notwendige Ergänzung zu der Verselbständigung der großen kirchlichen Territorien; der Immunitätsherr mußte seine Herrschaft im Inneren durch die Mannschaft gegen den König bezahlen, und gerade seine Immunität konnte den Weg zeigen, wie die Zahlung geleistet werden konnte. Die Eingliederung der Kirche in das mittelalterliche Lehenswesen war den Grundzügen nach vollzogen.

§ 36. Die Hierarchie.

Literatur: L THOMASSINUS, Vet. et nova eccl. disciplina, 1706; HATCH-HARNACK, Grundlegung der Kirchenverfassung im frühen MA. 1888; Phillips, KR 1845 ff.; HINSCHIUS, KR I—V; LOENING, Gesch. d. de. KR. I. II; WERMINGHOFF, Gesch. d. KV De. im MA., 1905 u. Verf.-Gesch. d. de. K. im MA.[2] (in MEISTERS Grundriß, 1913; HAUCK, KG De. I u. II; DÜMMLER, Gesch. des ostfr. Reiches[2] I

bis III; AlSchulte, Der Adel und die de. K. i. MA. (KrA 63 f), 1910; Imbart de la Tour, Les paroisses rurales de IV.—IX. s., 1900, dazu Stutz, GGA. 1904, Lehen u. Pfründe, ZRG GA XX, 19; ELesne, La hiérarchie épiscopale en Gaule et Germanie (742—882), Lille-Par. 1905; APöschl, Bischofsgut und Mensa episcop. I—III, 1908—12; PhSchneider, Bisch. Domkapitel[2], 1892; EMayer, Der Ursprung der Domkapitel, ZRG KA 1917, S. 1 ff.; HBastgen, Die Entstehungsgesch. der Trierer Archidiakonate (Bresl. Diss.) 1906 u. Gesch. des Trierer Domkapitels im MA (GG SRS 7), Pad. 1910; HSchäfer, Pfarrkirche u. Stift (KrA 2), 1902; ASchröder, Entw. d. Archidiak. bis z. 11. Jhdt., 1890; PALeder, Die Diakonen d. Bischöfe u. Presbyter (KrA 23/24), 1905; JBSägmüller, Die Entwicklg. des Archipresb. u. Dekanats (Tüb. Univ.-Progr.), 1898; NHilling, Die bisch. Banngewalt, der Archipresb. u. d. Archidiak. etc., AkKR 1900/1; EBaumgartner, Gesch. u. Recht d. Archidiak. d. oberrh. Bist. (KrA 39), 1907; StZorell, Die Entw. des Parochialsystems, AkKA 1902; UStutz, Pfarrer u. Pfarre in RE[3] XV, 1904; RWDove, Die fränk. Sendgerichte, ZKR 1864/5; MLingg, Gesch. des Instituts d. Pfarrvisitation in De. (Bamberger Progr.) 1888; Dove-Hauck, Art. Sendgericht, RE[3] XVIII, 1906; AMKoeniger, Die Sendgerichte in De. I, Mch. 1907 (VkSM III, 2); vHacke, Die Palliumverleihungen — 1143 (Gött. Diss.), 1898; Grisar, Gesch. Roms u. der Päpste i. MA I, 1898—1901; Sägmüller, Die Tätigkeit u. Stellung d. Kardinäle — Bonifaz VIII., Freib. 1896; HIWurm, Die Papstwahl, 1902; SKeller, Die 7 röm. Pfalzrichter (KrA 12), 1904.

1. Der Klerus im allgemeinen. Die wirtschaftlich-politische Großmacht der Kirche hatte ihre persönlichen Träger in dem reichgegliederten Beamtenorganismus, der als Inhaber der priesterlichen Herrschaft über die Laien in der Kirche zugleich Hierarchie war. Dieses Grundverhältnis, auf dem letzten Endes alle Bedeutung des Klerus auch im Mittelalter ruhte, war aus dem Altertum übernommen. Die Bischöfe und ihre Gehilfen sind nicht nur die Geschäftsträger, sondern die Heilsträger, Heilsvermittler. In ihnen wird die göttliche Heilsanstalt der Kirche sichtbar. Der höchsten religiösen Qualität sollte aber die höchste sittliche und das hieß die asketische, „geistliche“ Lebensführung entsprechen: die Priester haben „Geistliche“ zu sein wie die Mönche, der Familie und weltlichem Berufe tunlichst entnommen, von der Kirche selbst unterhalten. Der Klerus war auch bürgerlich ein Stand. Alle diese ihnen fremden Anschauungen übernahmen die germanischen Völker, als sie christlich wurden. Je mehr aber drittens in den Händen des Klerus Ueberlieferung und Pflege der Bildung (§ 40) ruhte, desto höher stieg der ideale Wert des Standes in den Augen der anderen. Indem sich damit jene ungeheuren realen Werte verbanden, beides zusammen ihn zur Hauptstütze des Staates im System Karls machte, befestigte sich sein Ansehen als das eines ersten Standes. Er selbst aber wurde im Laufe des 9. Jhdts. sich seiner überragenden Würde und seiner gewaltigen Macht in steigendem Maße bewußt.

a. Die Standesrechte kamen zunächst 1. in dem höheren Wergeld zum Ausdruck. Nach dem cap. leg. add. v. 803, c. 1 (MG cap. I, 113) wurde der Mord eines Subdiakons mit 300, eines Diakons und eines Mönchs mit 400, eines Presbyters mit 600, eines Bischofs gar mit 900 solidi gebüßt. Das Letztere setzte schon die lex Salica emendata (58, 4 von 768, ed. Geffcken S. 55) fest, ebenso die lex Ribuaria c. 36, 8; die lex Alamann. 11, 1 f. schätzte sein Leben so hoch wie das des Herzogs, die lex Baiuwar. I, 10 ließ den Mörder ein bleiernes Bischofsgewand mit den

Gaben der Buße füllen (MG leg. V, 230. V², 274. III, 274 f.). Der Maßstab der Beurteilung ergibt sich daraus, daß das Wergeld für den freien Römer 100, für den freien Franken 200, für den Königsbeamten 600 betrug. Der Universalität der Kirche entsprach es, wenn das Wergeld der höheren Geistlichen unabhängig vom nationalen Geburtsstand angesetzt war (doch siehe für Italien in bezug auf Presbyter und Diakon das capit. ad Pipp. 806—10, MG cap. I, 212 17 ff.). Auch für die niederen Kleriker bestimmte das alamannische (bairische) Volksrecht für den Fall der Tötung oder Verletzung in der Kirche höhere Sätze (a. a. O.). Und hier wurde das Bußgeld auch mindestens zum Teil der Kirche selbst gezahlt. Aehnliche Bestimmungen wurden dann 818/9 von Ludwig d. Fr. von Reichs wegen den Volksrechten überhaupt zugesetzt (cap. leg. add. c. 2, MG cap. I, 281). Vgl. nam. LOENING II, 296—311. — 2. Fand hier im Wergeld eine spezifisch germanische Auffassung ihre Anwendung auf den Klerus, so waren der eigene Gerichtsstand und die eigene Gerichtsbarkeit aus der alten Kirche übernommen: sie bezogen sich allerdings nur auf die innerkirchlichen Angelegenheiten, also nam. die Disziplin, und selbst hier war seit Karl d. Gr. ein Anteil des Staates eingetreten, der nicht nur als eine Dienstbarkeit desselben gegenüber der Kirche aufgefaßt werden kann. Kirchliche Vergehen werden mit weltlicher Strafe belegt und vom weltlichen Arm getroffen; der Staat beherrscht die Kirche, indem er sie schützt. In bezug auf die nichtkirchlichen Sachen, kriminelle wie zivilrechtliche Fälle der Geistlichen, blieb es im ganzen wie zur merowingischen Zeit, d. h. der Klerus unterstand dem weltlichen Gericht, mit gewissen Modifikationen. Zu diesen trat bei den bürgerlichen Streitigkeiten, daß sich Bischöfe, Aebte, Presbyter, Diakonen, Subdiakonen jetzt durch ihren advocatus vertreten lassen mußten (conc. Mant. v. 787 c. 1, MG cap. I, 196, für die Bischöfe schon Latun. c. 3 ca. 675, ib. conc. I, 218, für die andern vgl. Autiss. c. 41, ib. I, 183), bei den kapitalen kriminellen, daß das Disziplinarurteil, das seit 614 über Presbyter und Diakonen vor dem weltlichen Urteilsspruch und seiner Vollstreckung zu fällen war, präjudizierlichen Charakter erhielt, ähnlich wie bei den Bischöfen, bei denen nach einem freisprechenden Urteil der vom König als Gerichtshof berufenen Synode eine weltliche Verurteilung durch den König mit seinem Hof- oder Reichstag unterblieb. Das waren also Steigerungen im hierarchischen Sinn. Dagegen blieb der niedere Klerus in schweren Strafsachen dem weltlichen Gericht schlechtweg unterworfen; in leichten entschied zwar der Bischof, aber nach weltlichem Recht in Anwesenheit des Grafen oder Schultheißen, denen die Vollstreckung oblag. Die viel weitergehenden Forderungen der klerikalen Partei des 9. Jhdts. (Florus Diaconus, die Pseudo-Isidorien, ob. S. 415 f.), die ganz allgemein die Freiheit des Klerus vor jedem weltlichen Forum und in jeder Hinsicht vertrat, drangen nicht durch, wenn auch zeitweilig unter Nikolaus I. und im Verfolg der von ihm eingenommenen Stellung unter seinem Nachfolger das Recht des Königs, über Bischöfe zu richten, ohne den Papst zu fragen, ins Schwanken kam. Daraus konnte sich in der Zukunft die Anschauung entwickeln, daß auch der fränkische Klerus, zumal der hohe, einen eigenen Gerichtsstand in Rom habe und dem Papst die höchste Gerichtsbarkeit auch in weltlichen Strafsachen, wie Kapitalverbrechen, über die fränkischen Bischöfe zustehe. Vgl. RSOHM, Die geistl. Gerichtsbarkeit i. fränk. Reich, ZKR 1870, S. 193 ff.; ANISSL, Der Gerichtsstand des Klerus i. fr. R., Innsbr. 1886 u. MIöG, Erg.-Bd. III, 365 ff. (1890/4), WERMINGHOFF, Gesch. der KV. S. 55 ff. und nam. HINSCHIUS V, 402 ff.

b. Die Standespflichten waren schon in den canones der altkirchlichen Gesetzgebung vielfach geregelt (M.-vSch. S. 695 f.); ihnen nachzuleben, hieß kurz „kanonisch leben“: Staat und Kirche schärfen das rastlos ein. Darin war **1.** eine bestimmte äußere Haltung und Tracht (clericus habitus) einbegriffen, die durch Ernst und Einfachheit der Würde des Amts entsprach. Schon die Syno-

den von Mâcon (583) und Bordeaux (663—75), dann Pippins Kapitulare von 742 und 744 verboten allen Klerikern das Tragen der vestimenta saecularia oder des habitus laicorum (MG conc. I, 156 22. 215 18, cap. I, 26 6, 29 27), und am Ende steht das Gebot der Synode von Tours (895), daß die Presbyter ohne Stola oder Orarium nicht ausgehen sollten; geschieht ihnen ohne das Abzeichen der Stola ein Leid, so wird das Unrecht einfach, sonst dreifach gebüßt. Die Amtstracht ist auch außer dem officium sein Schutz. Das lange und weite römische Gewand, die tunica talaris, hatte sich bei den Klerikern, die secundum legem Romanam lebten, erhalten, die später sog. alba (scil. tunica), ebenso der aus der römischen paenula entstandene Ueberwurf, die casula im Gegensatz zum germ. sagum, Syn. v. 742 c. 7, MG cap. I, 26 6, vgl. Thalhofer, Kathol. Liturgik[2] I, 512. 522. Der kurze germanische Rock und der weltliche Mantel (das sagum, mantile, cotzo od. cottum sine cappa, trembil, vgl. auch das bairische Statut 799/800, MG cap. I, 227 36) sind ebenso verpönt wie das weltliche kostbare Schuhzeug, calciamenta. Weitere Stellen Hinschius I, 130, A. 6. Andererseits bestimmte schon Karls admonitio gener. v. 789 (l. c. p. 60 31), daß Weltgeistliche nicht die Tracht der Mönche sich aneigneten, wenn sie es nicht seien, aufgenommen in Anseg. cap. I, 72. Dabei erinnerte aber das Verbot der Haarpflege und das Gebot des Haarscherens gerade an das Mönchtum. Die Tonsur ist seit dem 6. Jhdt. überall eingebürgert, in Rom sogar für solche, die als Laien im Dienste der Kirche stehen (ob. S. 192): sie bestand in einem völligen Kahlscheren des Scheitels, so daß nur ein Kranz, corona, von Haaren stehen blieb. Auf Petrus zurückgeführt (schon bei Greg. Tur., in glor. mart. c. 27) wurde diese tonsura Petri im ganzen Abendland üblich, seit dem 7. Jhdt. auch im Einflußgebiet der iroschottischen Kirche, die mit ihrer Johannestonsur (kahles Vorderhaupt) an die Paulustonsur des Ostens erinnerte, vgl. de Waal in REchA II, 901 ff., 1886, Sägmüller in WWKL XI, 1875 ff., 1897, Hauck in AE[3] XIX, 836 ff., 1907. Auch die Bartlosigkeit der Geistlichen, die sich schon vor d. 9. Jhdt. findet, gehört hierhin, wie das Verbot des Waffentragens, das schon in merowingischer Zeit eingeschärft werden mußte (nec lanceas nec alia arma, Syn. v. Bordeaux c. 1, l. c.). — 2. Das führt zu der Pflicht, sich der Vergnügungen zu enthalten (z. B. Mainzer Konzil v. 873, MG conc. II, 263 6), auch der für Laien erlaubten. Mußten schon in der alten Kirche die Kleriker vor Wirtshaus und Schauspiel gewarnt werden, so traten auf germanischem Boden Waffenspiel und Waidwerk dazu. Sie sollen nicht mit Hunden Jagdstreifzüge in die Wälder unternehmen und sich keine Habichte und Falken halten, schärfte bereits die erste Reformsynode von 742 c. 2 ein (MG cap. I, 25). Vollends ist es Pflicht, sich die Zechereien und Schmausereien (cap. de presb. admon. c. 2. 4, ib. p. 237 f.) und den Umgang mit Frauen zu versagen, und rastlos wird das Verbot des Zusammenwohnens mit extraneae mulieres verboten, d. h. von Frauen, die nicht Mütter, Schwestern, Töchter oder Ehefrauen sind. — 3. Hier aber setzte, wie schon am Ende der alten Kirche, die Frage der Familienlosigkeit, besonders der **Ehelosigkeit** ein. Indem das humane Gesetz des Honorius v. 420 (cod. Theod. XVI, 2, 44), das den Klerikern das solatium zuließ, jene nächsten Verwandten intra domum zu behalten, mit der interpretatio in der lex Rom. Visig. in das Recht des fränkischen Reichs überging, erhielt sich während der ganzen Merowingerzeit die Anschauung, daß auch der höhere Klerus nicht familienlos zu leben, ja nicht einmal seine Ehe aufzulösen brauche. Der (167.) Brief Leos d. Gr. an B. Rusticus v. Narbonne verbot sogar die Entlassung der Ehefrau den Bischöfen, Priestern und Diakonen (Ml 54, 1204); den niederen Weihen war die Ehe ohnehin erlaubt, speziell den Lektoren (ib.; über das Schwanken bezügl. der Subdiakonen Loening II, 317, A. 1). Der höheren Geistlichkeit war nur die Eingehung einer neuen Ehe und in bezug auf eine bestehende der eheliche Umgang versagt. Die Beispiele des Zusammenlebens der

Bischöfe mit ihren Ehefrauen sind bei Greg. v. Tours (Stellen LOENING II, 319 ff.) zahlreich, die Synoden reden von der episcopa(—ia) und presbytera(—ia), der diaconissa und subdiaconissa (2. Syn. v. Tours 567, c. 14. 20, v. Auxerre 573—603, c. 21, MG conc. I, 125. 129. 181), aber ebenso sprechen die römischen Synoden v. 721 u. 743 (MANSI XII, 263. 383, dazu III, 1001) und die Urkunden aus Lucca (BERTINI, Mem. Lucc. IV, 1, Nr. 23 v. 768) von der presbytera und diacona (—issa), vgl. auch die episcopa, presbytera, diaconissa der Inschriften bei DIEHL² Nr. 85. 62. 49 aus d. 6. Jhdt. in d. Kleinen Texten 26/28 und Greg. M. reg. IX, 198, 8 u. nam. dial. IV, 11: presbyter quidam — ex tempore ordinationis accepte presbyteram s u a m ut sororem diligens, sed quasi hostem cavens. Die Amtsbezeichnung des Manns ging also sogar auf die Frau über[1]). Pelagius I. ordiniert einen Ehemann zum Bischof v. Syrakus (JAFFÉ² Nr. 992, Ml 69, 414); Gregor d. Gr. stellte es den englischen Missionaren anheim, in England verheiratete Kleriker zu dulden (reg. XI, 56 a). Einige fränkische Synoden begnügten sich, wenigstens das gemeinsame Schlafzimmer oder Bett zu verbieten (4. Syn. von Orléans 541, c. 17, von Auxerre 573, 603, c. 21, MG conc. I, 91. 181), aber ein Bischof Simplicius von Auxerre und seine Frau hielten sich nicht daran im Vertrauen auf ihre Tugendstärke (Greg. Tur. in glor. confess. c. 75, MG scr. rer. Mer. I, 793). Man wird sich den merowingischen Klerus zum großen Teil nicht nur verheiratet, sondern auch im ehelichen Verkehr denken müssen. Das Volk hielt nach II. Turon. 567 c. 20 (MG conc. I, 127 f.) „zwar nicht alle", aber die Mehrzahl der Landgeistlichen, der Erzpriester, Diakonen und Subdiakonen für des ehelichen Verkehrs mit ihren Frauen verdächtig. Daß Kinder die Folge waren, erscheint nach Syn. von Auxerre c. 20 (573—603, l. c. p. 181) häufig; der Kanon setzt den Fall als oft vorkommend, daß der Erzpriester die Anzeige bei der vorgesetzten Behörde unterlassen hat. Im langobardischen Italien scheint die kindergesegnete Priesterehe ganz gewöhnlich, s. die Urkunden aus Farfa und Lucca, auch ed. Liutpr. 153, vgl. überhaupt EMAYER, Ital. VG I, 127 ff., bes. 129 f. Hier mochte auch darin der Arianismus nachwirken, s. ob. S. 25. Immerhin war in der Forderung der Enthaltung vom ehelichen Verkehr, die auch auf den fränkischen Synoden immer wiederkehrt, g r u n d s ä t z l i c h die Entwertung der Geschlechtsgemeinschaft und die H o c h s t e l l u n g d e s Z ö l i b a t s festgehalten worden: nur wenn die Gattin zur „Schwester" wurde, war die castitas gerettet (II. Turon. 567 c. 13, l. c. p. 125). Die weitergehende Forderung, daß der Aufstieg zu den höheren Weihen auch die äußere Trennung von der Gattin zur Folge haben müßte, wird schon vereinzelt im 6. Jhdt. ausgesprochen (III. Lugd. 583, c. 1, ib. p. 154). Das Bedürfnis der Kontrolle führte zu dem Gebote, daß der Geistliche, voran der Bischof, immer, auch im Schlafzimmer, mit anderen zusammenleben müsse (II. Turon. c. 13, ib. p. 125, Greg. Tur. h. Fr. VI, 36, MG scr. rer. Mer. I 277 6), die Frau mit ihren Mägden in einem entfernten Teil des Hauses. Die Schwierigkeit der Kontrolle f ü h r t e auch über diese Halbheit hinaus zu völliger Aufgabe des Familienlebens und zur Führung des gemeinsamen Haushalts mit den Klerikern, d. h. zu e i n e m n a c h m ö n c h i s c h e r W e i s e r e g u l i e r t e n L e b e n, das man im speziellen Sinn „k a n o n i s c h" heißt. M i t d e r K a r o l i n g e r z e i t, genauer der Reformtätigkeit des Mönches Bonifaz, der jeden verheirateten Priester als einen adulter ansah, setzt eine energische Bewegung in dieser Richtung ein (vgl. z. B. ep. Zachar. pap. ad Pipp. 747 c. 11. 18, dazu Zach. ad Bonif., MG ep III, 483. 348 f.), die sich natürlicherweise an den Bischofssitzen am stärksten äußert. Hier wie an den anderen Stifts-

1) Daß des Bischofs v. Chur Paschalis († 696) Frau, Aesopia, Gräfin von Hohenrealt, sich als episcopa Curiensis zeichnete (THEINER, Gesch. d. erzw. Ehelosigkeit I, 434, 1828, WIRZ, Helvet. KG I, 61, 1808), ist unerweislich, aber wohl möglich; ihr Sohn Victor († 712) folgte dem Vater im Bistum, vgl. PLANTA, Das alte Rätien S. 76 f.

kirchen trieben auch andere, gottesdienstliche Motive zur Einführung des „kanonischen“ Lebens in dieser Form, s. u. 576. Das Virginitätsideal zog das ganze mönchische Ideal nach sich. Wurde dadurch der Klerus dem sozialen Leben entfremdet, so sorgte die ganze Entwicklung der Kirche zu einer politisch-wirtschaftlichen Macht für die Gegenkräfte: es war eine Unmöglichkeit, die Weltflucht als Standespflicht auszubilden, wenn der hohe Klerus die Staatsmänner und Beamten des Königs stellte, weite Länderstrecken zu verwalten und Vasallen ins Feld zu führen hatte. Mit dieser Entwicklung des klerikalen Standes hing dann auch die zusammen, die nun

c. die Frage der **Einkünfte** genommen hatte. Es handelt sich dabei nicht um die Frage des Privateigentums, das die Einzelnen besaßen, behielten und (eventuell durch Handel, stat. eccl. ant. c. 51 f., vgl. Greg. Tur., vit. patr. VIII, 6, p. 697 u. II. Aurel. v. 538 c. 30, p. 82) vermehrten, sondern um die Abwandlung, die der alte Grundsatz unter den neuen Verhältnissen erfuhr, daß der Altar seinen Diener zu ernähren habe. Solange der Bischof der Verwalter des einheitlichen Bistumsvermögens war, mußte er durch Besoldungen, stipendia, für die einzelnen Kleriker seiner Diözese sorgen, wofür ihm nach römischem Grundsatz (M.-vSch. S. 694. 697) ¼ der Gesamteinnahmen zur Verfügung stand, also auch für die Landgeistlichen. Aus dieser Masse scheiden aber in stetig sich mehrender Zahl die Kleriker an den Landkirchen, nam. Pfarrkirchen, die zu vermögensrechtlicher Selbständigkeit auf dem ob. S. 42 u. 154 gezeichneten Wege gelangt waren, und an den im Eigentum Einzelner stehenden Kirchen aus. An den ersteren nahm der Archipresbyter seinen Klerikern gegenüber die Stelle ein, die im ganzen Bistum der Bischof einnahm: er hatte ebenfalls zu vierteln, neben der Unterhaltung der Kirche auch die der Kleriker und der Armen zu besorgen, das letzte Viertel an den Bischof abzuführen. An den letzteren war der Kleriker in älterer Zeit wohl auf einen in einem Dienstvertrag festgesetzten Lohn angewiesen. War er aber ein Sklave, so konnte ihm der Herr die Kirche und ihr Gut zur freien Verwaltung dieses Vermögensteils als peculium also und als Quelle seines Unterhalts austun. Beide Formen machen seit dem 8. Jhdt., wie wir ob. S. 156 gesehen, dem Leihevertrag Platz: der Kleriker hat in den Einkünften der ihm beliehenen Kirche und ihres Vermögens (Landerträgnisse, Oblationen, event. Zehnte) als seinem beneficium seine eigenen Einkünfte, von denen er freilich die dem Herrn geschuldeten Zinsen und Dienste zu leisten und außerdem wiederum die Verpflichtungen zu erfüllen hat, die dem Bischof an seinen bischöflichen Kirchen, dem Archipresbyter an der selbständigen Kirche obliegen: Instandhaltung der Kirche und Aufrechterhaltung des Betriebes, auch des gottesdienstlichen, d. h. also bei größeren Kirchen oder gar Pfarrkirchen, deren es z. B. im königlichen und klösterlichen Besitz viele gab, Besoldung der anderen Kleriker seiner Kirche. Wie Ludwig d. Fromme den Geistlichen der Eigenkirchen gegenüber den wirtschaftlichen Ausnutzungsbestrebungen der Herren wenigstens ein Existenzminimum zu sichern suchte, ist an der Stelle aufgezeigt, wo von dem rapiden Fortschritt des Eigenkirchengedankens die Rede war. Indem die besseren der Niederkirchen, auch jene erste Gruppe der selbständigen, ihm zum Opfer fallen, stehen sich nun nur noch Kleriker mit Einkünften nach Eigenkirchenrecht und Kleriker an bischöflichen Kirchen, bzw. Stiften mit Einkünften nach altem Stipendienrecht gegenüber. Hier muß man sich nun erinnern, daß auch an solchen Kirchen bereits im Zusammenhange mit der Besoldungsfrage der Versuch gemacht worden war, die „Idee der Leihe dem kirchlichen Vermögens- und Verwaltungsrecht dienstbar zu machen“ (ob. S. 156, Stutz, Ben. S. 80), indem man als Stipendien Ländereien in römischer Prekarienform an Kleriker ausgab und zwar, wie die 3. Syn. v. Orléans (538) c. 17 bestimmte, als dauerndes, durch den Wechsel im Bischofs-

amt nicht berührbares Einkommen. Um so leichter erklärbar ist das oben S. 551 bereits angedeutete, gleich näher zu besprechende Uebergreifen des Eigenkirchenrechtes mit der dort üblich gewordenen Benefizialleihe auch auf die noch in bischöflichem Besitz gebliebenen Kirchen: auch die Geistlichen an diesen Kirchen oder Kapellen werden als die Eigenkirchengeistlichen des Bischofs als des Grundherrn betrachtet, die, mit der Kirche und ihrem Gute beliehen, ihre Stipendien in deren Einkünften zu sehen haben. Diese Einkünfte durch Sporteln für Taufen und Beerdigungen, Meßhalten und Beichthören zu vermehren, ist untersagt (cap. v. 802 c. 12, MG cap. 1, 106, Reg., de syn. I, 122 f. u. oft, s. Hauck S. 287, A. 5). Es bleiben demnach nur noch die an den Kathedralen, bzw. Stiften selbst angestellten Kleriker in voller wirtschaftlicher Abhängigkeit vom Bischof. Eben die Mißstände, die sich infolge der starken weltlichen Aufgaben der Bischöfe (u. Aebte) als weltlicher Senioren von selbst einstellten, auch wenn eine besonders weltliche Gesinnung sie nicht unterstützte, führten im 9. Jhdt. überall dazu, den Konvent dieser Kleriker oder „Kanoniker" durch Ausscheidung eines Teiles des Bistumsvermögens für ihren Unterhalt finanziell sicherzustellen, s. u. beim Domkapitel. Der Rest war dann das Tafelgut des Bischofs, die mensa episcopalis. Die einzelnen Seiten und Stufen dieses Prozesses hat Pöschl (s. ob.) aufgewiesen. Indem endlich die Herrscher sich als Obereigentümer alles Kirchenguts fühlten und anfingen, auch die Bistümer (u. Abteien) in der ob. S. 564 gekennzeichneten Weise wie Eigenkirchen des Reichs anzusehen, die als kirchliche Lehen zu vergeben seien, erscheint das Reich, der König als diejenige Macht, von deren Huld und Stärke letztlich die Einkünfte und damit die finanzielle Existenz des höchsten Klerus abhängig waren.

d. Auch die **Aufnahmebedingungen** hatten unter den neuen Verhältnissen teils festere Formen angenommen, teils sich verändert. 1. Vor allem, der Stand erschien so wichtig, daß der Staat beim Eintritt in denselben im Frankenreich von Chlodwigs Zeiten an sein Wort mitsprach, s. ob. S. 161 f. 260. 365. — 2. Neben der staatlichen Prüfung findet sich in den Kanones des gleichen ersten fränkischen Konzils, des I. Aurelianense 511, die Andeutung einer kirchlichen Prüfung vor dem Bischof oder durch ihn, ob Hindernisse der Ordination vorliegen (c. 8); von den Zeugen, die der Kandidat für das Nichtvorhandensein solcher aufbrachte, ist auch III. Aurel. 538, c. 6 die Rede (MG conc. I, 65). Erfahrungen über falsche Zeugen, wie sie hier erwähnt werden, mochten die Provinzialsynode zu Eauze 551 c. 5, ib. p. 114. zur Einschärfung der Bestimmung veranlaßt haben, daß in den 8 Tagen vor der Weihe eines Diakonen und Presbyters die ganze Gemeinde davon in Kenntnis gesetzt und aufgefordert wurde, etwaige Hindernisse anzumelden. Die Bestimmung ist schon in den statuta eccl. ant. 22 angedeutet, wo auch festgesetzt wird, daß der Bischof nicht ohne Zustimmung seines Klerus zur Weihe schreiten dürfe (episcopus sine concilio clericorum suorum clericos non ordinet, ita ut civium conniventiam et testimonium quaerat). Nach der Synode v. Nantes (nicht 658 — Sirmond, Hefele —, sondern im 9. Jhdt. — Mansi, wohl auch Loening S. 283, A. 2, vgl. Seckel, NAädG XXVI (1901), 39 ff., Hauck II, 195, A. 1) c. 11 geschah das derart, daß die Archipresbyter ihre Kandidaten am Mittwoch vor dem Weihetag in die Bischofsstadt zu begleiten und vorzustellen hatten, dann eine vom Bischof aus seinen Priestern und anderen klugen, kirchlich gebildeten und erfahrenen Männern gewählte Kommission die Kandidaten in den folgenden 3 Tagen zu prüfen hatte und am Samstag die, welche bestanden hatten, dem Bischof zugeführt wurden (Mansi XVIII, 169, übergegangen in decr. Grat. p. 1, dist. 24, c. 5) [1].

1) Die Stelle im Briefe des Papstes Zacharias an Throandus u. Gen. (MG ep. III. 365), die Loening S. 284 hierherzieht, warnt zwar auch vor der Weihe ungeprüfter

Bei den Eigenkirchen hatten die Laienbesitzer ihre Kandidaten dem Bischof vorzustellen (capit. 818/9 c. 9, MG cap. I, 277). In der Karolingerzeit trafen auch die Päpste nähere Anordnungen (LOENING l. c.). — 3. Die Erfordernisse, bzw. Hinderungsgründe oder, wie man seit dem 13. Jhdt. sagte, Irregularitäten waren aus der alten Kirche (M.-vSCH. S. 697 f.) übernommen, mit geringen Modifikationen, so z. B., daß man unter körperlicher Fehlerfreiheit auch Freiheit von Mißbildungen oder Verstümmelungen verstand, III. Aurel. 538 c. 6, MG conc. I, 75). Derselbe Kanon nahm den 1. der Syn. v. Arles 524 (ib. p. 36) auf, wonach für die Weihe zum Diakon das 25., zum Presbyter das 30. Jahr festgesetzt wurde. Für den Subdiakon erscheint das 20. Jahr, für die niederen ordines kein Termin festgesetzt; eine Altersgrenze nach unten für den Eintritt in den Klerus überhaupt fehlte, HINSCHIUS I, 18. Nach der gen. Synode v. Nantes soll sich die Prüfung richten auf ordinandorum vitam, genus, patriam, aetatem, institutionem, locum ubi educati sunt, si sint bene literati, si instructi in lege domini, ante omnia si fidem catholicam firmiter teneant et verbis simpliciter asserere queant. Was das letzte, die geistige, speziell wissenschaftliche Vorbildung angeht, so verlangte das II. Aurel. 553 c. 16 (MG l. c. p. 63) am Anfang der fränkischen Zeit, daß die höheren Weihen niemand sine literis und ohne Kenntnis der Taufordnung erhalten könne, und über die Forderungen der karoling. Zeit s. ob. S. 172 u. § 40. Aber in diesen wie in allen anderen Beziehungen galt es, daß die Rauhheit der Zeiten, der niedrige Kulturstand während einer langen Periode, die ganz neuen Forderungen, die an den Besitz nam. des bischöflichen Amtes gestellt wurden, der damit zusammenhängende Modus der Besetzung der höchsten Stellen durch den Staat, endlich das siegreiche Eigenkirchenwesen ein Innehalten der kanonischen Bestimmungen unmöglich machten. Allein die Tatsache, daß die Könige massenhaft Laien aus ihrem Gefolge zu Bischöfen (und Aebten) ernannten, warf alle Kanones über den Haufen. Kaum, daß man der Form genügte, indem man in wenig Tagen die höheren Weihen durchlaufen ließ. Die kanonische Bestimmung, daß der Kleriker früher kein Krieger oder Staatsmann gewesen sein sollte, fiel angesichts der Tatsache, daß die Bischöfe die Kontingente ihrer Vasallen und Hintersassen dem Könige zuzuführen verpflichtet und mit den obersten politischen Geschäften des Reichs betraut waren, in sich zusammen. In ähnlicher Weise vernichtete das Eigenkirchenwesen den altkirchlichen, von den Päpsten Leo und Gelasius aufgenommenen, in der Sache wohlbegründeten Satz, daß nur der von seinem Herrn freigelassene Sklave die Weihe empfangen sollte, obgleich die 3. Syn. v. Orléans 538 c. 29 unter ausdrücklicher Berufung auf die statuta sedis apostolicae ihn festzuhalten suchte (l. c. p. 81 u. A. 8) und selbst der Staat nicht nur Freilassung, sondern freie Geburt als Erfordernis bezeichnete (Form. Marc. I, 19, MG form. p. 55). Schon die Synoden v. Orléans v. 511 c. 8 und 549 c. 6 (l. c. p. 5. 102) rechnen damit, daß Sklaven sogar ohne Wissen und Willen ihrer Herrn, also offenbar entlaufen (vgl. MG ep. III, 365 8 f.), u. U. sogar unter Kenntnis des Tatbestandes von s. des Bischofs, geweiht werden, und es handelt sich den Vätern nur darum, wie das Unrecht an den geschädigten Herren gutgemacht wird[1]). Wie allgemein dann die Anstellung von Unfreien geworden ist, beweist schlagend das S. 547 erwähnte, das Eigenkirchenwesen regelnde Kapitulare Ludwigs d. Fr. v. 818/9 c. 6: de servorum ordinatione, qui passim gradus ecclesiasticos indiscrete promovebantur. Und dennoch mußte die Synode v. Tribur 895 c. 29 (MG cap. II, 230) das Verbot abermals erneuern. Für das

---

Priester und Diakonen, richtet sich aber dem ganzen Zusammenhang des Briefes nach gegen die Anstellung hergelaufener Pseudopriester an den Eigenkirchen der Adressaten.

1) Anders ALSCHULTE, Der Adel usw. S. 76. LOENING redet S. 280 mit Recht von Modifikationen und Abschwächungen des röm. Standpunkts.

langobardische Italien, vgl. z. B. in der Urkunde aus Tuscien v. 715, TROYA III, Nr. 405, den Presbyter Semeris, proprius servus des Willerat und Rotto. Siehe UStutz, Benef. S. 150 ff. 248 f. u. Eigenk. S. 26 u. ALSchulte, Der Adel usw. S. 74 f.

Auf allen Seiten sieht man, wie das nationale Leben sich diesen Stand, das Geschenk einer fremden Kultur, anzugleichen strebt. Es liegt durchaus in derselben Linie der Germanisierung, wie die Unfreiheit so vieler aus dem niederen Klerus, wenn die Verbindung des hohen Klerus mit dem germanischen Adel eintritt. Von den 106 Bischöfen, die in 18 untersuchten deutschen Bistümern während des 9. Jhdts. regierten, waren 62 sicher oder vermutlich alten freien oder adligen Geschlechtern angehörig, von 42 ist es nicht festzustellen, zwei waren unfreier Geburt, Ebo von Rheims und sein Verwandter Gozbert, B. v. Osnabrück (Schulte S. 67 f.). Vielleicht spielte dieser Umstand in der Opposition gegen Ebo eine Rolle. Am Anfang der Periode auf gallischem Provinzialboden bis zur Erblichkeit des Amtes verwachsen mit dem senatorischen Adel der civitates (ob. S. 41 f. 152 f.), ist das Bistum jetzt in den germanischen Gebieten mindestens auf dem Wege, ein Privileg des germanischen Adels zu werden. Und daneben finden sich Domstifte (und Klöster), die nur Angehörigen solcher Geschlechter Aufnahme gewährten.

Gegenüber solcher Verflechtung des priesterlichen Standes mit dem nationalen Leben lag die Rettung für seinen Zusammenhalt und seine Selbständigkeit schließlich darin, daß die Aufnahme in ihn und die Uebertragung seiner höchsten Befugnisse mit einem Akt verbunden war, der seinem sakramentalen Charakter zufolge allem menschlichen Zusammenhang enthob und das Göttliche des Amtes als das Gemeinsame und das Bleibende zum Ausdruck brachte, mit der Ordination oder Weihe. Dadurch wurde es jedem sichtbar gehalten, daß hinter all diesen Verbindungen der Hierarchie mit der Welt und ihren Institutionen doch ein Organismus heiliger und ewiger Kräfte stehe, der das eigentliche Wesen der irdischen Erscheinung ausmache. Indem aber seit alters die Anschauung herrschend war und blieb, daß die Ordination nur für eine bestimmte Stelle, eine bestimmte Kirche möglich sei, ergab sich um so mehr die Vorstellung, daß die Ordination auch das Kirchenamt übertrage und das Allerrealste sei: mit ihr fand zugleich die Gotteskraft den Punkt der Erde, von dem aus sie wirksam werden konnte und sollte. Die sichtbare Organisation erschien überall nur als die unmittelbare und notwendige Aeußerung der unsichtbaren. So legte sich das Riesennetz der katholischen Heilsanstalt über die Völker und ihre staatlichen Gebilde.

2. Die Diözese war die Verfassungseinheit schon in der alten Kirche. Auf ihrer reichen, den neuen Verhältnissen angepaßten Ausgestaltung hatte die Bedeutung der fränkischen Landeskirche in der merowingischen Blütezeit geruht (S. 156). Sie in ihrer Geschlossenheit und Kraft nach der Revolutionszeit wiederherzustellen, war von der Synode 742 an das Leitmotiv der karolingischen Kirchenreform nach der Seite der Verfassung gewesen (S. 308 f.).

a. Es war gleichbedeutend mit der Herstellung der **bischöflichen Monarchie.** Volumus, ut episcopi potestatem habeant res ecclesiasticas praevidere, regere et gubernare atque dispensare, et ut laici in eorum ministerio oboediant episcopis ad regendas ecclesias Dei, sagt allgemein die Synode zu Mainz 813 (c. 8, MG conc. II, 262). Diese Regierungsgewalt oder, wie es seit dem Ende des 9. Jhdts. auch wohl heißt, dieser Bischofsbann, bannus episcopalis, wie die staatliche sich entfaltend in gesetzgebende, leitende und richterliche Funktionen, wird dem Bischof von neuem über den gesamten Klerus und alle heiligen Orte seines Sprengels gesichert. Er gab neue Verordnungen und schärfte die alten ein — vgl. die capitula episcoporum, S. 533 — und dispensierte von den bestehenden; er nahm in den Klerus auf, und keine Stelle war ohne ihn zu besetzen, zu errichten oder aufzuheben; er war der ordentliche geistliche Richter für Kleriker und Laien seines Sprengels. Es war gelungen, die beiden Hauptelemente der inneren Auflösung, die Klöster und die Grundherren, zur Anerkennung seiner Rechte zu bringen. Der Bischof ist noch immer der sacerdos, der Priester schlechthin, von dem alle anderen Priester ihre Weihe haben, der allein das h. Oel bereiten, firmeln und das Volk segnen konnte, der alle Kirchen, Bethäuser und Altäre zu weihen hatte. Und ihm steht das magisterium, das Lehramt, zu: er hat für den rechten Glauben und die Ausrottung der heidnischen Reste in seinem Sprengel zu sorgen, und neben dem populum confirmare steht das plebes docere in Karls erstem Kapitulare v. 769 (c. 6, MG cap. I, 45). Das alte Bild des geistlichen Stadthaupts, das, umgeben von einer reichgegliederten Klerikerschar, zu oberst dem Presbyterium, von ihm und den honorati gewählt, souverän die civitas und ihren Umkreis, die διοίκησις, leitet, schaut überall durch.

b. Doch hat dieses stolze Bild jetzt starke **Abschwächungen** erlitten. Wir denken nicht so sehr an die Schranken, die der Staat setzte und die sich am augenfälligsten in der Verdrängung der „kanonischen" Wahl durch königliche Ernennung zeigten, als an die Kompromisse, unter denen die Unterwerfung jener auflösenden Elemente innerhalb der Diözesen nur gelungen war, und an die ganze dezentralistische Entwicklung, die dahinter stand und in dem Vorrücken des Landes neben der Stadt, also wieder der Agrarisierung der Kirche in der Zeit ihrer Germanisierung wurzelt. Von den Klöstern ist noch zu sprechen (§ 37). Wie war es möglich, zumal in dem städte- und traditionslosen Osten des Reichs, wo die Klöster früher gewesen waren als die Bistümer und Sitze der Bildung, des Reichtums, einer Fülle ursprünglicher Kraft darstellten, sich anders zu helfen, als daß man in Form von Privilegien gab, was man sonst als Rechte hätte einräumen müssen? Und von den Grundherren ist gesprochen: wie man vor der ganzen eigenkirchlichen Bewegung — grundsätzlich wohl schon ganz früh — zurückwich und schließlich kapitulierte. Man begnügte sich mit der Aufsicht, wo man nach altem Recht besessen und geleitet, mit der Ordination, wo man eingesetzt, mit der Weihe, wo man gegründet hatte, und legte es höchstens nahe, den entscheidenden Akt doch in dem Tun des Bischofs zu sehen. Wie von dem

Eigenkirchenwesen aus in vermögensrechtlicher Beziehung das alte Bischofsrecht und damit die Einheit am allgemeinsten und radikalsten verloren ging, selbst die eigenen, bischöflichen Kirchen vermögensrechtliche Selbständigkeit erhielten, haben wir gesehen. Es war der natürliche Zug der Entwicklung. Er führte auch dazu, daß aus der hierarchischen Gliederung der Bischofskirche teils ganz neue Formen und Aemter hervorgingen, die sich von seiten der Bischöfe doch als Einbuße ihrer Macht darstellten, teils alte Formen neue Selbständigkeit erhielten: Chorbischöfe und Domkapitel, Archidiakonat und Großpfarrei und Dekanat.

1. **Die Chorbischöfe** sind deshalb zuerst zu nennen, weil sie eine Absplitterung vom Bischofsamt selbst darstellen. Der karolingische Chorepiskopat, der ca. 730 (in Utrecht z. Zt. Willibrords, Bonif. ep. 109 v. 755, MG ep. III, 395) auftaucht und dessen Reste im 10. Jhdt. wieder verschwinden, der also eine episodenhafte Erscheinung der karolingischen Epoche darstellt, hat mit dem orientalischen Landepiskopat der alten Kirche (M.-vSch. S. 700) höchstens das gemein, daß man aus den alten Kanones den Namen entlehnte und ihnen Gründe und Maßnahmen zu ihrer Bekämpfung entnahm. Erwägt man, daß das Amt zuerst bei Willibrord und Bonifaz vorkommt und die Angelsachsen Eoban, Lullus und Pirmin (MG ep. III, 395 23. 380 29, vita Bonif. c. 8, p. 45, Herm. Contr. ad a. 724, MG scr. V, 98) die ersten Chorbischöfe sind, die wir kennen, so wird man auf die Vermutung geführt, daß das Institut angelsächsischen Ursprungs ist und mit den irischen Weih- und Wanderbischöfen zusammenhängt, wie sich Chorbischöfe denn auch am längsten in Irland (ca. 1200) hielten: man nahm der irischen Form der Wanderbischöfe die Gefahr, indem man sie lokalisierte und fest ans Bistum knüpfte. So erscheinen Eoban und Lull geradezu als Vertreter der alternden Bischöfe: eine solche Vertretung war besonders in den schwierigen Grenz- und Missionsgebieten nötig. So wirkten Chorbischöfe in Salzburg und Passau (Dümmler I², 313 f.) geradezu als Missions- oder Regionarbischöfe, d. h. Bischöfe, denen zuerst nur eine regio und noch kein fester Sitz zugewiesen ist, im östlichen Teile des Mainzer Sprengels sogar zwei. Im übrigen finden wir sie während des ganzen 9. Jhdts. und bis ins 10. in (Mittel- u.) Ostfranken überall, als Gehilfen und Stellvertreter, also Vizebischöfe, und Hrabanus Maurus verteidigt das Institut in einer eigenen Schrift (vgl. Mansi XVI, 872 ff.). Das war nötig um der Angriffe willen, die vom Westfrankenreiche ausgingen, schon bei Ebo v. Rheims sich finden und auf den Reformsynoden zu Paris 829 und besonders Meaux 845 einen heftigen Ausdruck fanden: man wollte sie mit Hülfe der alten Kanones zu Presbytern herunterdrücken, weder Erteilung des Chrisma noch Kirchenweihe stehe ihnen zu und selbst die Ordination der niederen Grade nur mit bischöfl. Genehmigung. Dann ist der Vernichtungskampf gegen sie ein Teil des pseudoisidorischen Programms (s. ob. S. 416 u. Dümmler I², 292. 313). Der Grund ist wohl darin zu suchen, daß die Chorbischöfe auch häufig Stellvertreter bei Vakanzen waren und sich von den weltlichen Mächten zu einer Verlängerung dieser für beide Teile fruchtbaren Pausen im bischöfl. Regiment mißbrauchen ließen. Das Bistum Verdun war in der 2. Hälfte des 8. Jhdts. lange Zeit, nach den gesta ep. Vird. c. 13 (MG script. IV, 44), sicher übertrieben, 12 Jahre unbesetzt, währenddes Amalbertus iuxta morem illius temporis corepiscopus ipsam regebat ecclesiam. In Rheims war in solcher Zwischenregierung Gottschalk zum Presbyter geweiht. Und auch wenn sie zu Lebzeiten ihrer in politischen Geschäften abwesenden oder aus politischen Gründen suspendierten Bischöfe den Sprengel verwalteten, war die Gefahr einer Mißverwaltung offenbar stark. Obgleich die Großen sie gegen die Beschlüsse von Meaux schützten, ging man auf der Pariser

Synode v. 849 doch mit Absetzung gegen sie vor (MANSI XIV, 928 D, dazu HINSCHIUS II, 167, A. 5), und obgleich Nikolaus I. das Institut als solches noch 864 f. anerkannte (MG ep. VI, 634. 643), berief sich die Metzer Synode v. 888 doch auf Pseudo-Isidor (ib. XVIII, 80 B). Das Vorgehen Radbods v. Trier, des Kanzlers von Lothringen, der seine schlimmen Erfahrungen mit ihnen gemacht hatte, gegen sie war entscheidend. Seitdem erlischt das Amt im Westen (zuletzt in Limoges 934). Vgl. JWEIZSÄCKER, Der Kampf gegen das Chorepiskopat des westfränk. Reichs, 1859, HINSCHIUS II, 161—69; HAUCK II², 747—9. — Das im Chorepiskopat zutage getretene Bedürfnis des Bischofs sich zu entlasten, mußte befriedigt werden, ohne daß Konkurrenten entstanden, also vom Presbyterium aus. Das führt zum

2. **Domkapitel,** das ja nur einen Ausschnitt des Presbyteriums alten Stiles, d. h. des gesamten höheren Stadtklerus darstellt, nämlich denjenigen Teil, der in unmittelbarem Dienst der Domkirche mit dem Bischof das gemeinsame Leben teilt. a. Die ursprüngliche Einheit des ganzen Stadtklerus blieb zwar grundsätzlich durch die Anschauung gewahrt, daß die Geistlichen aller anderen Stadtkirchen im weiteren Sinne auch zur Bischofskirche gehören, die Stadt also nicht in Pfarrsprengel zerfällt, sondern eben den Bischof zum Pfarrer hat, praktisch dadurch, daß jedenfalls bis ins 8. Jhdt. zu gewissen Zeiten alle Stadtgeistlichen am gottesdienstlichen und gemeinsamen Leben des Kathedralklerus teilnahmen (Regel Chrodeg. c. 8: an Sonn- u. gewissen Feiertagen an der Nocturn u. Matutin u. am Mittagsmahl) und daß ihre Gesamtheit bei wichtigeren Angelegenheiten, bei der Bischofswahl und auch sonst zusammen mit dem „Volke" oder hervorragenden Laien, später den Stiftsvasallen (Beispiele HINSCHIUS II, 60), hinzugezogen wurde. Allein die sich mehrende Menge des Stadtklerus einerseits, die besonderen Bedürfnisse der einzelnen, namentlich der Domkirche andrerseits führten zu engerem Zusammenschluß der Nächstbeteiligten. Zu diesen besonderen Bedürfnissen gehörte am Dom (wie an anderen mit einem reicheren Klerus ausgestatteten Kirchen) 1. die Notwendigkeit, den Chordienst, das officium zu den „kanonischen Stunden" (§ 38), auch zur Nachtzeit aufrechtzuerhalten, wie er sich auch in Gallien seit dem 6. Jhdt. eingebürgert hatte, 2. die Notwendigkeit, den „kanonischen" Forderungen in bezug auf eine geistliche Lebenshaltung zu genügen, namentlich in bezug auf den Zölibat (ob. S. 569) des Bischofs und der höheren Kleriker, was ganz natürlich vom gemeinsamen Eßzimmer (mensa canonicorum, schon Greg. Tur. h. Fr. X, 21, vit. patr. IX, 2, p. 447 20. 703 17) zum gemeinsamen Schlafraum, schließlich überhaupt zum gemeinsamen, klosterähnlichen Leben führte. Ob zu diesen zwei Wurzeln der Bezeichnung clerici canonici, der liturgischen und asketischen, noch eine dritte, der Verwaltung angehörende, die Ableitung nämlich von κανών = matricula hinzuzufügen ist, erscheint mir mit PÖSCHL (I, 50 ff.), der nur zu einseitig die erste Wurzel[1]), und SCHÄFER (Pfarrk. S. 90 ff.), der noch einseitiger die zweite betont, gegen HINSCHIUS II, 51, A. 3, STUTZ u. andere, neuerdings ESTOLZ, ThQ 1911, S. 323 f., sehr zweifelhaft, so gewiß es Verzeichnisse der Kleriker, schon der pekuniären Versorgung wegen, an den bedeutenden Kirchen gegeben hat (syn. Agath. c. 2, IV. Aurel. c. 13, MG conc. I, 90); die oft angeführten Stellen, in denen von clerici canonici die Rede ist (z. B. I. Arvern. c. 15, III. Aurel. c. 12, II. Turon. c. 20, ib. p. 69. 77. 127), erklären sich besser anders. Man hat sich auch zu erinnern, daß seit Augustins Zeiten Bischöfe, die aus dem Mönchtum waren, mönchisches Leben mitbrachten und auf ihren Klerus anwandten, und sodann, daß im Osten die Bistümer wie Utrecht, Salzburg, später Bremen, Hamburg aus mönchischen Missionsstationen entstanden waren, nach angelsächsisch-bri-

1) Er unterläßt es ganz, sich mit dem unzähligemale vorkommenden Ausdruck canonica vita, canonice vivere der canonici auseinanderzusetzen.

tischer Weise, der bischöfliche Klerus also aus früheren Mönchen bestand, wie der Hamburger aus Korveyer Benediktinern, die natürlich ihre rein mönchische Gemeinschaft fortsetzten. — **b.** Es war nur die Ordnung einer im Gang befindlichen Entwicklung, wenn **B. Chrodegang v. Metz** (742—66, über ihn vgl. die Skizze von HREUMONT in d. Festschrift f. HERTLING 1913, S. 202—216) um 760 für die vita communis der „Chorherren" oder „Kanoniker" an seiner Kathedrale auf Grund der Benediktinerregel eine ausführliche **Regel** (über ihre Formen WERMINGHOFF NAädG XXVII [1902], 646 ff., urspr. Fassung ed. WSCHMITZ 1889, dazu AEBNER in RQ 1891, S. 82 ff.) entwarf, die ein vornehmes, modifiziertes Mönchtum darstellte. Auch das „Stift" ist ein claustrum. Die wichtigsten Ermäßigungen sind 1. der Verzicht auf die völlige Aufgabe des Privateigentums: der Kanoniker empfängt es als lebensl. Prekarie wieder (c. 31), 2. die Beibehaltung der hierarchischen Abstufung, die sich selbst beim Speisen zeigt: jeder ordo ißt an einer Tafel, der Bischof mit dem Archidiakon und den Gästen an der ersten (c. 22 f.). Im übrigen war die Disziplin sehr streng. Nach der Vorschrift (c. 8. 33), täglich zum Lesen eines Kapitels der Schrift und der Regel zusammenzukommen, hieß sowohl der Versammlungsraum als die Versammlung selbst das **Kapitel**. Die Metzer Regel, schon v. Angilram, später noch mehr erweitert (MANSI XIV, 313 ff., 332 ff. = Ml 89. 1097 ff. 1057 ff.), fand schnelle Verbreitung. Synodalkanones und Kapitularien schärfen gleichmäßig in der folgenden Zeit die Ein- und Durchführung des kanonischen Lebens mit großem Ernst ein (z. B. die Mainzer Syn. v. 813, c. 9; Stellen bei HINSCHIUS II, 52, A. 2) als einen wichtigen Teil der Reform Karls. Ihn nahm Ludwig d. Fr. zusammen mit seiner Klosterreform (ob. S. 395 u. unt. S. 615 ff.) mit Energie auf: die Aachener Synode v. 816 gab auf seinen Wunsch eine **neue Regel**, die, aus der Feder Amalars v. Metz (MG scr. IV, 117) oder wahrscheinlicher Ansegis' v. St. Wandrille (WERMINGHOFF), nach einer ausführlichen Sammlung alles patristischen u. kanonischen Materials in 113 Kapiteln, in weiteren 32 unter Benutzung der Chrodegangschen Regel das kanonische Leben normierte: die Akklamation der anwesenden hohen Geistlichkeit bedeutete die Einführung der Regel für alle, qui in canonica professione Domino militant (MG conc. II, 313 $_{24}$ ff. 394 ff. die Regel, ed. WERMINGHOFF), also auch für alle andere Klerikerkollegien. Solche aber bestanden an allen größeren Kirchen sowohl in der Stadt wie an den Hauptpfarrkirchen auf dem Lande, von denen gleich die Rede sein wird. Indem auch hier das kanonische gemeinsame Leben durchdringt, werden diese Kirchen zu **Kollegiatstiften**, die ein Abbild des Domstifts, ohne Bischof, darstellen: der Vorgesetzte des Stifts wird deshalb in dieser Regel auch ganz allgemein praepositus und praelatus (vgl. prioratus c. 138) genannt. Daß dieselbe Synode in analoger Weise das Leben der Sanctimonialen, die nicht Vollnonnen waren, ordnete und damit in den kanonischen Stiften eine weibliche Parallele schuf, ist unten aufzunehmen; es war ein Stück der Klosterreform, das mit der Hierarchie nichts mehr zu tun hatte. — **c.** Indem sich nun der Bischof immer mehr an diesen zum Domkapitel vereinigten Teil des Stadtklerus als seinen Beirat in der kirchlichen Verwaltung hielt, umsomehr als seine rechte Hand, der Archidiakon (ob. S. 154 u. gleich), eben diesem Kreise angehörte, wurde das Domkapitel allmählich zum Presbyterium, zum Senat des Bischofs für die laufenden Geschäfte. Johann VIII. bestätigt B. Hegfrid v. Poitiers 878, alles nach seinem Gutdünken zu verfügen cum consulto consensuque suae ecclesiae canonicorum, ut prisca consuetudo dinoscitur (MG ep. VII, 94 $_{6}$). Dazu gehörten wie im Presbyterium nur die höheren ordines, die mit den seniores Chrodegangs (c. 2. 3. 29) identisch sein werden, die eigentlichen Kanoniker, denen das Officium besonders oblag. Im claustrum damit vereinigt waren aber auch die niederen ordines, die iuniores Chrodegangs (c. 21. 23. 29)

und der klerikale Nachwuchs, der in der Kathedralschule seinen Unterricht empfing (Chrod. c. 2, reg. Aquisgr. c. 135, s. u. § 40). Ueber alle erstreckte sich die Gewalt des Bischofs: er hatte nach Chrod. c. 2 ff. 8 f. 14 f. 17 f. 29. 32 den Vorsitz, die unmittelbare Leitung der Gemeinschaft bis auf die Verteilung der Arbeit, der Kleidung und der Einkünfte (Stipendien) aus dem noch ungeteilten Bistumsgut und die gesamte Disziplin bis zur körperlichen Züchtigung. Als sein Stellvertreter erscheint auch hier der Archidiakon. Die Zahl der Kanoniker ist zu bemessen an der ratio und facultas ecclesiae; das Streben mancher nach einem möglichst zahlreichen Klerus ist nichtig (reg. Aquisgr. c. 118). — **d.** Zugleich aber setzte eine Bewegung auf Selbständigkeit des Kapitels gegenüber dem Bischof ein und läßt sich durchs ganze 9. Jhdt. hindurch verfolgen. Die Kanoniker, nun zur klösterlichen Kongregation zusammengefaßt, hatten gegenüber dem Bischof, der als politische Persönlichkeit an der Spitze seiner Vasallen tief in die weltlichen Dinge verstrickt war, ihre eigenen Interessen. Ihre Pflege, aber auch ihre ganze Existenz war abhängig von ihrer finanziellen Sicherung, die in der Hand des Bischofs ruhte und doch durch dessen Macht- und Geldbedürfnisse gerade besonders gefährdet war. Bei der Frage der Einkünfte ist schon darauf hingewiesen, daß in allen Hochstiften (wie in den großen Abteien) eine Divisio des Bistumsvermögens in dem Sinne stattfand, daß ein Teil als Kapitelsgut für immer ausgeschieden, der freien Disposition des Bischofs, nam. auch der Verlehnung, entzogen wurde. Der Prozeß begann schon zur Zeit Karls d. Gr. (vgl. die form. imp. 25, MG form. p. 304: ut villae et decimae et nonae, sicut ab eodem illo episcopo constitutae sunt, ita deinceps nostris et futuris temporibus canonicis stipendiariae existant). Hier sehen wir auch schon, daß, damit nicht von anderer Seite, durch Verminderung oder Vermehrung der Klerikerstellen, neue Gefahr drohte, die Zahl der Kanoniker festgesetzt wird (et numerus canonicorum, qui constitutus est, a successoribus quoque semper plene statuatur et conservetur). Vielfach fand diese Güterteilung zusammen mit der Einführung der vita communis statt, so ca. 820 in Auxerre, 834 in Langres, 857 in Reggio, 897 in Bergamo, 898 in Asti usw. (Pöschl II, 79 f.). Alsbald begannen auch Schenkungen, besonders an die Kapitel. Indem man dann einzelne Teile als praebendae (Pfründen) für die einzelnen Aufgaben (Unterhalt, Lichter, Spital usw.) festlegte, sicherte man die Aufrechterhaltung des Lebensideals nach allen Seiten. Das ganze Gut aber schützte man durch Bestätigung von seiten der offiziellen Instanzen, nam. des Königs. Spätestens am Anfg. des 10. Jhdts. war die Scheidung in Bischofs- u. Kapitelsgut wohl in allen Bistümern des Frankenreichs durchgeführt (Pöschl II, 173, Statistik S. 155 ff.). Der analoge Vorgang fand auch an den anderen im Eigentum des Bistums stehenden Konventualkirchen oder Kollegiatstiften statt. Allmählich ging auch die Verwaltung aus der Hand des Bischofs in die des Kapitels über, vgl. Mühlb., Reg. Nr. 1730. Die Kapitel konnten, so lange sie das Gut besaßen, das sie gemeinschaftlich hatten, ihr inneres Leben in den Richtungen pflegen, die durch die beiden Regeln angegeben waren [1]). Es setzte bestimmte **Aemter** voraus, die noch stark variieren. Außer dem Archidiakon, von dem die Rede war, findet sich bei Chrodegang der primicerius, der vermutlich dem niederen Klerus gegenüber dieselbe leitende Stellung innehatte wie jener an Stelle des Bischofs den höheren ordines gegenüber (Hinschius II, 97), ein cellerarius und ein portarius (c. 3 f., 6., 8 f., 24 f., 26 ff., 32), in der reg. Aquisgr. außer dem praepositus, der hier mit dem Archidiakon identisch ist, ein Schulleiter, also ein scholasticus, und Aufseher der cantores; in der genannten Urk. v. Tours ist ein decanus und senior mit der Güter-

1) Der weitere Schritt, die Wiederauflösung der vita communis, war in Trier z. B. schon unter EB. Ratbod (883—915) getan, Bastgen, Trierer Domkap. S. 10.

verwaltung betraut; in Laon findet sich 869 ein praepositus, ein decanus und ein thesaurarius (Hinkm. ep. ad cler. Laud. Ml 126, 533). Für die Chorbischöfe war eigentlich kein rechter Platz mehr. Wo es solche gab, rangierten sie unter den canonici. In Italien vertraten die Stelle von Propst und Dekan der Archidiakonus und Archipresbyter, der sich an den Domkirchen auch diesseits der Alpen findet. Beide Amtsbezeichnungen haben im Frankenreich aber noch ihre eigene Geschichte.

3. **Der Archidiakonat** hat eine Entwicklung in der karolingischen Zeit genommen, die eine weitere Schwächung der bischöflichen Monarchie darstellt und erst auf dem Grunde der vorhergehenden Punkte ihr volles Verständnis gewinnt. Er war als kirchliches Amt mit bestimmten Rechten (M.-vSch. S. 702 f.), die der Bischof nur durch Amtsentsetzung zum Erlöschen bringen konnte, in die merowingische Zeit gewandert: der „Diakon des Bischofs", d h. der dem Bischof besonders aggregierte Diakon hatte die Pflicht und das Recht der Aufsicht über die übrigen Diakonen und den niederen Klerus und der Leitung und Anleitung in ihren Geschäften, wobei die Geschäfte der Armenpflege, bzw. Vermögensverwaltung in erster Linie standen. Daneben aber hatte er vom Bischof je und je Aufträge und Bevollmächtigungen auf allen Gebieten erhalten, auf denen der Bischof seine Hand gebrauchen konnte, also der Disziplin und Verwaltung. Die Stellung gab dem Archidiakon ein solches Gewicht, daß ihm die Verantwortlichkeit auch für alle die Fälle zugesprochen wurde, wo der Bischof mit oder ohne Schuld versagte, also auch in Fällen der Sedisvakanz. Mit diesem Recht der custodia ecclesiae im Notfalle (MG ep. I, 12 13, „Notstandsrechten" bei Leder S. 250. 327 ff.) war der Ansatz einer selbständigen Rechtsstellung auch dem Bischof gegenüber geschaffen. Aus alledem erklärt sich, daß man mit dem Archidiakonat, nicht nur in Rom (vgl. liber diurnus, form 2. 58. 60 ff.), die meiste Aussicht hatte, Nachfolger des Bischofs zu werden. Die merowingische Zeit hatte nun, wie bekannt, die Aufgaben des Bischofs auf dem Lande gegenüber dem Landklerus und der Landkirche ungemein vermehrt (ob. S. 154). Während die Gemeindearmenpflege erlosch, für die bischöfliche Vermögensverwaltung der oeconomus oder vicedominus sorgte, der sich auch in merowingischer Zeit vielfach nachweisen läßt (Loening II, 342 ff.), verlegte sich das Schwergewicht des Archidiakonenamts naturgemäß auf jene Leitungsaufgaben im ganzen Umkreis der Diözese. Zeigt ihn die Chrodegangsche Regel als Stellvertreter des Bischofs an der Spitze des Domklerus, also des neu sich bildenden, engeren Presbyteriums, so konnte diese Würde wiederum auf die Stellung in der Diözese nur günstig rückwirken. Die karolingische Reform erhob nun die Aufgaben der Visitation und Aufsicht zu ganz neuer Bedeutung (ob. S. 368 f. u. gleich). Nachdem er bereits im 7. Jhdt. den anderen ordines außer den Presbytern gegenüber eine selbständige Strafgewalt erworben hatte bis zur Exkommunikation eines Diakonen (Leder S. 318), wird er nun kraft eigenen Rechtes, nicht mehr kraft genereller oder spezieller Beauftragung, das Organ der Aufsicht und Disziplin für die ganze Diözese (ib. S. 355). Er resorbiert einen Teil der bischöflichen „Banngewalt." Das Amt wurde so wichtig und einträglich, daß selbst Laien es sich übertragen ließen (capit. eccl. v. 805, MG cap. I, 122 15), und sein Ursprung so vergessen, daß sich die Archidiakonen zu Presbytern weihen ließen, ohne aufzuhören Archidiakonen zu sein (Ml 125, 799 f.: G. et O. archidiaconis presbyteris; Hinschius II, 189). Es war nur der letzte Schritt, wenn sich in derselben Diözese mehrere Archidiakonen mit bestimmten Amtssprengeln finden (syn. Par. c. 25, MG conc. II, 628 36, Walteri Aurel. cap. 1. 19, Mansi XV, 503. 508 — archid. per sibi commissas parochias — ferner Hinschius l. c. A. 3). Die Steigerung und zugleich Lokalisierung des Amtes wird mit der Verdrängung der Chorbischöfe zusammenhängen, hat sie jedenfalls zur Voraussetzung, wenn sie auch nicht als ihre Nachfolger zu bezeichnen sind. In

Trier, wo EB. Ratbod, unter dem Regino schrieb, die Neuordnung traf, läßt sich die Entwicklung beobachten, s. BASTGEN, Trierer Archid. S. 27 ff. 37 ff. (vgl. auch HAUCK II[3], 748 f.).

4. **Die Pfarrei und der Archipresbyter** zeigen die Dezentralisation unter dem Einfluß des Germanischen am augenfälligsten. a. Die Bildung der Pfarrei auf dem Lande — denn nur um diese handelt es sich — ist aber grundlegend eine Dezentralisation auf dem Gebiete des Kultus und der Lehre, stellt also eine Abschichtung der bischöflichen Monarchie auf dem Gebiete der potestas ordinis und magisterii, nicht iurisdictionis dar. Man konnte auch ein weites und stark besiedeltes Landgebiet von der Stadt aus wohl verwalten, aber nicht die religiösen Bedürfnisse eines auf Dörfern und Höfen zerstreuten Christenvolkes befriedigen. Da dies durch stetig steigenden Bau von Gotteshäusern aller Art nach selbständiger Befriedigung hindrängte, galt es vielmehr zu organisieren und war es ein Gebot der Klugheit, den Prozeß selbst in die Hand zu nehmen. Es ging schon in diesem Anfangsstadium nicht, ohne auch auf einem Gebiet der Regierung wichtige Konzessionen zu machen, dem vermögensrechtlichen. — b. Von der Landpfarrei, die seit d. Anfg. des 6. Jhdts. in Gallien, Spanien und Italien konstatierbar ist und in der merowingischen Zeit überall durchgeführt erscheint, war schon S. 42 f. u. 154 die Rede. Sie hat ihre Sprengeleinteilung höchstwahrscheinlich den staatlichen, bzw. völkischen Unterabteilungen angepaßt, den vorgermanischen oder germanischen, vgl. nam. SÄGMÜLLER S. 82 ff. Als unter Karl d. Gr. und Ludwig das transalbingische Sachsen kirchlich organisiert wurde, erhoben sich „Taufkirchen“: in Hamburg für den Gau der Stormaren, Scanafeld (Schenefeld) für den Holstengau, Milindorp (Meldorf) für Thiatmaresgaho (Dithmarschen); Heiligenstedten war die Kirche für die Elbmarschen u. speziell Esesfeld an d. Stör (HvSCHUBERT, KG. Schl.-Hst. I, 40. 253 ff., RHANSEN, Gesch. v. Itzehoe S 11). Das Netz wird zunächst sehr weite Maschen gehabt haben: es waren Großpfarreien (dioeceses, parochiae). An den Hauptkirchen (eccl. dioecesanae, baptismales) haftete das Recht zu taufen, zu beerdigen, an den hohen Festen das ganze Volk des Sprengels um sich zu versammeln; insofern diesem die Pflichten gegenüber dem legitimus et ordinarius conventus (schon 506, ob. S. 43) oblagen, findet von Anfang an ein Pfarrzwang statt. Die Hauptkirchen sind die wahren Volkskirchen (plebes), auch in dem Sinne, daß bei ihrer Besetzung das Volk mitspricht (s. gleich). Ihnen bzw. ihren Leitern unterstellt waren alle kleineren Gotteshäuser, an denen nur die Messe gelesen und gepredigt werden durfte (basilicae, martyria, oratoria, tituli minores, capellae), bzw. alle an diesen angestellten Kleriker. Das System war ausbildungsfähig, insofern man von der größeren Einheit zur kleineren, in germanischen Gebieten vom Gau zur Hundertschaft und Markgenossenschaft heruntergehen, jeder solchen eine Hauptkirche geben, die Maschen des Netzes also enger ziehen konnte. So hatte in Dänemark und Schleswig jede Harde, die Unterabteilung des Syssel, später, als diese Länder für unser Auge zuerst sichtbar werden, ihre Pfarrkirche, vgl. die fylkis- und heradskirkja, die Völkerschafts- u. Hundertschaftskirche in Norwegen So hören wir aus dem langobardischen Italien, daß die Pfarrer 715—746 von centenarii und plebs gewählt werden (TROYA, Storia d'It. IV, 227, vgl. III, 203 f. u. s., vgl. vSCHUBERT, Staat und Kirche usw., S. 121, A. 1, JACOBI, Patronate jurist. Personen, S. 24 ff.). So sagt noch Walahfrid Strabo (de exord. c. 32, MG cap. II, 515 35 ff.): centenarii, qui per pagos statuti sunt, presbyteris plebium, qui baptismales ecclesias tenent et minoribus presbyteris praesunt, conferri queunt, während er die comites mit den Bischöfen, die Unterbeamten, Hunnen oder Centenare mit den minores presbyteri titulorum, den Klerikern der Kapellen, vergleicht. — c. Parallel mit dieser Entwicklung läuft von Anfang an auf germanischem Boden, die Maschen des alten Netzes zerreißend und es bis zur

Unkenntlichkeit entstellend und ein neues, viel willkürlicheres an die Stelle setzend, eine zweite, die von dem Eigenkirchenwesen ausgeht. Ruht jene auf den genossenschaftlichen Volksverbänden, so diese auf dem Herrschaftsrecht des Einzelnen und auf seiner „Bequemlichkeit" (vgl. die hoeginduskirkja im späteren Norwegen). Der Wunsch der potentes, auf ihren agri eine Pfarrkirche zu besitzen, wie die Tatsache selbst ist schon von 541 bezeugt (III. Aurel. c. 33 MG conc. I, 94 f.: si quis in agro suo habet aut postulat habere diocessim —). Maßgebend war naturgemäß ein negatives und ein positives Interesse: einmal die Selbständigkeit der Kirche gegenüber dem Bischof zu sichern, namentlich auf dem wirtschaftlichen Gebiete, sodann die Erträgnisse aus der Kirche dadurch zu steigern, daß man ihr auch diejenigen Einkünfte verschaffte, die nur der Pfarrkirche zukamen. Unter diesen aber setzte sich je länger je mehr der Zehnte durch. Deswegen hat der Sieg des Pfarrzehnts die Eroberung der Pfarrgerechtigkeit durch den Grundbesitz, den Sieg der zweiten über die erste Entwicklung entschieden. Die Zwangseinführung des Zehnten nam. durch Karl d. Gr. kam natürlich in erster Linie den Haupt- oder Pfarrkirchen zugute, deren feste Abgrenzung dadurch eine Notwendigkeit wurde (ut terminum habeat unaquaeque ecclesia, de quibus villis decimas recipiat, cap. eccl. 810–13 c. 10, MG cap. I, 178): die Begriffe Pfarrsprengel und Zehnten wachsen allmählich zusammen. Die Grundherren erwarben sich nicht nur mit dem Pfarrecht für ihre Kirchen immer mehr das Zehntrecht, sondern auch mit dem Zehntrecht immer mehr dasselbe Pfarrecht. Der Weg ist ein doppelter: entweder ein altes Oratorium wird durch den Grundherren zur Pfarre erhoben — so wird z. B. die alte Vitaliszelle, bzw. Dionysiuskirche zur Pfarrkirche von Eßlingen (KMüller, WV 1907, S. 244 f.) — oder für eine neue Kirche werden sofort die Pfarrechte erworben; so sicherte generell Ludwig der Fr. allen Neugründungen von Grundherren das für sie wichtigste Pfarrecht, den Zehnten, zu (cap. eccl. 818/9 c. 12: sancitum est de villis novis et ecclesiis in eisdem noviter constructis, ut decimae de ipsis villis ad easdem ecclesias conferantur, MG cap. I, 277), eine Bestimmung, die, wie Regino I, 27 zeigt, allerdings keineswegs überall glatt durchging. — d. So entsteht im 9. Jhdt. ein neues, engeres, aber auch viel willkürlicheres Netz von Pfarrsprengeln an Stelle des alten, weitmaschigen. Ueber Reste der alten Organisation in Form von Reservatrechten der ursprünglichen Mutterkirchen (eccl. matrices) im Sächsischen s. Hilling AkKR 1901, S. 111 f. Eine gewisse Gleichmäßigkeit wurde doch angestrebt von der Kirchenleitung: EB. Arn v. Salzburg verlangte vom Bischof, daß er seine Priester nach der Volkszahl, secundum populum, anstelle (conc. Rispacense v. 798, c. 4, MG conc. II, 198); willkürliche Teilung wurde verboten (Hinkmar v. Rh., Ml 125, 802 A), ein bestimmtes Maß der Entfernung zwischen den Pfarrkirchen aufgestellt (6—8 Kil. nach Syn. v. Tribur 895, c. 14 p. 221). Das Land ist nun doch ganz in Pfarrsprengel (in Deutschland Mitte des 9. Jhdts. 3500 Pfarrkirchen, Werminghoff, KV S. 81, Hauck, S. 743) aufgeteilt, der Pfarrzwang in strengster Form durchgeführt. Jeder Bischof hat jedem Priester zu sagen, quanta vel qualia loca ihm ad regendum bestimmt sind (Syn. Risp. l. c.), und jeder Sprengelinsasse ist bei Strafe verpflichtet, sich für seine gottesdienstlichen Bedürfnisse und für seine Abgaben nur an diesen Pfarrer und diese Pfarrkirche zu halten. Wer seinen Pfarrer verachtet und zu einem andern in die Messe geht, soll hinausgeschickt und gezwungen werden, zu seinem Pfarrer zu gehen; ob ein solcher anwesend ist, darüber hat sich der Pfarrer vor der Messe durch eine an die Gemeinde gerichtete Frage zu vergewissern; nur bei Durchreisenden ist eine Ausnahme zu machen (cap. eccl. 810–13, c. 8 = Anseg. I, 147 MG cap. I, 178. 412; Syn. v. Nantes c. 1 = Regino I, 62. II, 421). — e. Der Leiter der alten merowingischen Großpfarrei hieß ganz sinngemäß, weil an der Spitze der Priesterschaft seines Sprengels stehend, **Archipresbyter** (S. 154, Stellen Hinschius II, 266, A. 2), d. h.

er wurde mit dem Titel bezeichnet, den an der Kathedrale der älteste Priester führte, der die Aufsicht über die anderen Priester hatte (s. M.-vSch. S. 703) und den Bischof beim Gottesdienst und auf den Synoden vertrat. Er ist der Senior (Syn. v. Clichy 627 c. 21 u. s.) seines Landklerus, mit der Unteraufsicht über diesen betraut; Belege Hinschius S. 268, A. 5. Die Streitfrage, ob der Name ganz allgemein den Pfarrer zur merowing. Zeit (s. Sägmüller) oder nur den in einem vicus (Dorf) oder castrum (Burg), aber nicht den auf einer villa (Einzelhof) angestellten bezeichne (Imbart de la Tour), erledigt sich dadurch, daß es Pfarreien auf Höfen, also Eigenpfarreien, in der Blütezeit noch nicht viele gab, aber doch genug, um den Sprachgebrauch unsicher zu machen. Eben diese Unsicherheit stieg mit der Niederbrechung der alten Taufkirchen- oder Großpfarreienorganisation in der karolingischen Zeit. Man redete nunmehr allgemein schlechtweg vom presbyter, plebanus, rector ecclesiae. Die alten Archipresbyter gingen in der Menge auf. So jedenfalls in Westfrancien zur Zeit Hinkmars. Der Inhalt des Pfarramts war im wesentlichen immer der gleiche: can. 29 der Aachener Synode v. 836 (MG conc. II, 711 f.) ist eine Grundstelle. Das ministerium besteht 1. in der Predigt, 2. in der Seelsorge, 3. in der Taufe (ohne Firmelung), 4. in der Zucht (Beichte), 5. in der geistl. Pflege der Kranken u. Sterbenden, 6. in der Bestattung. Und zwar erstreckt sich dieser sein Pflichtenkreis auf alle Menschen, qui ad eorum ecclesiam pertinent, von der Geburt bis zur Einsenkung in den Schoß der Erde. Die Anstellung des Pfarrers erfolgte zunächst allein durch den Bischof, schließlich überall durch die Eigentümer der Kirche, durch die Einzelnen wie die Volksgenossenschaft (oben S. 546, A. 1. 580 und nam. lex Baiuwar. I, 9, MG leg. III, 274: — vel qualem [presbiterum vel diaconum] plebs sibi recepit ad sacerdotem, vgl. Jacobi, a. a. O. S. 26 f.) oder schließlich die Bischöfe, aber nun als Eigentümer der bischöflichen Kirche: dem Bischof als dem geistlichen Haupt blieb aber stets die Ordination, die man kirchlicherseits als den eigentlich entscheidenden Akt ansehen konnte. — f. Es lag in der Natur der Sache, daß die Pfarrer der ecclesiae antiquae und speziell der alten Taufkirchen über die der andern Pfarrkirchen, die sich in ihrem alten Sprengel erhoben, die alte Oberstellung auch weiter zu behaupten strebten (s. ob. die iura reservata der Urpfarreien). Dem kam das Bestreben der Bischöfe entgegen, um der leichteren Durchführung der Disziplin und Leitung willen die Fülle der einzelnen Pfarrkirchen in Gruppen zusammenzufassen. Nimmt man dazu, daß die benachbarten Kirchen durch gemeinsame Interessen wirtschaftlicher Art verbunden waren, und daß die alten politischen Einteilungen nachgewirkt haben, so wird man die Schaffung einer **Oberpfarrei**, die sich in Westfranken im 9. Jhdt. durchgeführt zeigt, doch in vielen Fällen als einfache Fortsetzung der alten Großpfarrei, den **Dekan** als Nachfolger des alten Archipresbyters ansehen dürfen, wie denn nach starken Schwankungen der alte Name auch für das neue Amt geläufig wird. Die Befugnisse erscheinen wesentlich als die gleichen (Unteraufsicht, Entgegennahme und vorbereitende Behandlung der öffentlichen Bußfälle, Einberufung der Sprengelgeistlichen zu monatlichen Besprechungen an den Kalenden, Präsentation der Ordinanden, Einsammlung der Abgaben für den Bischof, Hincm., Ml 125, 773 ff., vgl. Sägmüller S. 55 ff, 79 ff., nam. auch 67 f.). Wenn von den Dekanen gesprochen wird, wird von den Archipresbytern geschwiegen (Hincm. l. c. 776 D. 802 D); Regino identifiziert sie I, 295, in einem canon, der auch in Rheims auftaucht (ed. Wasserschl. S. 136, Note), direkt: decani, i. e. archipresbyteri parochiarum, vgl. Syn. v. Toulouse (844) c. 3, MG cap. II, 256: loca convenientia per decanias, sicut constituti sunt archipresbyteri (decanienweise, so wie — d. h. an den Orten, an denen — die Erzpriester stationiert sind), eine Stelle, aus der Hinschius S. 269, A. 4 zu Unrecht gegen Richter-Dove schließt, daß die Dekanie mehrere Archipresbyterate umfaßt habe. In vielen anderen Fällen wird der Bischof die Einrichtung willkürlich geschaffen haben. Parallel damit tritt

auch in den Domkapiteln der Dekan an die Stelle des Archipresbyters. Hier wie auf dem Land steht das Amt doch zurück hinter dem des Archidiakonen. Aber beide zusammen haben die Chorbischöfe verdrängt, wenigstens im Westen, während im deutschen Osten (ob. S. 575) die Entwicklung noch zurück war. Und auch in Italien erhielt sich noch die alte Großpfarrei, der Archipresbyter alten Stils (SÄGMÜLLER S. 69 ff.).

c. Als **Mittel der bischöflichen Regierung** über den Sprengel waren jährliche Diözesansynode und bischöfliche Visitation mit der Dezentralisation der Diözese schon im 6. Jhdt. (ob. S. 44. 154) zur Verhütung ihrer Gefahren entstanden; mit dem Siege der dezentralistischen Elemente in der späteren Merowingerzeit eingeschlafen, waren sie folgerecht von der karolingischen Reform sofort wieder zum Leben erweckt worden (S. 307). Die Institutionen haben sich in der Karolingerzeit nicht nur erhalten, sondern die zweite hat auch eine äußerst wichtige Fortbildung erfahren: die Entwicklung zum Sendgericht, in dem wir den Keim der späteren Inquisition zu erkennen haben.

1. **Die Diözesansynode** ist wohl als eine Fortbildung des Presbyteriums zu denken, eine Erweiterung, wie das Domkapitel eine Verengung war. Um die Amtsführung der Presbyter handelte es sich dabei vorzüglich, auch wenn (schon auf westgot. Synoden, conc. Oscense 598, c. 1, MANSI X, 481) die Diakonen, bzw. auch Aebte und später Chorbischöfe und Archidiakonen und selbst Laien teilnahmen. Und zwar heben sich deutlich zwei Aufgaben heraus. 1. Die Mitteilung von Normen für die weitere Amtsführung, also die Weiterleitung der kirchl. Gesetzgebung an die unteren Instanzen. Die Kanones der Reichs- und Provinzialkonzilien, unter Karl die Kapitulariengesetzgebung wurden hier zur Publikation gebracht — daher sich auch die Teilnahme anderer rechtfertigt —, sicher schon Tol. XVI, c. 7, MANSI XII, 74, wonach eine solche 6 Monate nach dem Erlaß durchs Provinzialkonzil zu geschehen hat. Neben diesen generales causae, quae ad normam totius ecclesiae pertinent, waren die speciales zu behandeln; vgl. die capitula Herardi Turon. c. 1 (858), HARDUIN V, 449, besondere Normen für die besonderen Bedürfnisse der Diözese. Den Uebergang von 1 und 2 bildete es, wenn man die allgem. Bestimmungen nur in Auswahl und einer der Diözese angepaßten Form gab, s. schon Syn. v. Auxerre v. 585, die die Beschlüsse v. Mâcon adaptiert weitergab (LOENING II, 362, A. 2). In die eine oder andere Gruppe gehören eine ganze Reihe kleiner Kanonsammlungen, die capitula episcoporum, die S. 533 f. aufgezählt sind, MG cap. I, 236, cap. 119 noch in der Form der „Ansprache“, ebenso cap. 123, ib. S. 243 f. und das commonitorium MANSI XIV, 889 ff. = Ml 96, 1375 ff. = SDRALEK, Wolfenbütt. Fragm. S. 180 ff., das HAUCK S. 245, A. 5 mit Recht hierhin setzt, vgl. WERMINGHOFF, NAädG XXVI, 665 ff. Die capitula de presbyteris admonendis cap. 120, MG 1, 237 f. sind eine Anweisung für die Bischofssynoden (einer bestimmten Provinz?), also keine „Tagesordnung“ (HAUCK). Stellenweise mußte jeder Priester eine Kopie solcher Statuten besitzen, z. B. in Freising, NAädG XXIX, 293. Die 2. Aufgabe, die Kontrolle über die bisherige Amtsführung der Presbyter, ließ sich u. U. an der Hand der Statuten vornehmen, s. cap. Waltcaudi ep. Leod., NAädG XXVII, 578. Vor der großen Kirchengesetzgebung erschien diese Rechenschaftsablage und Prüfung als der einzige Zweck, cap. v. 742, c. 3 = cap. v. 769, c. 8 (MG cap. I, 25. 45). Theodulf v. Orléans ließ jeden Meßgefäße, -kleider und -bücher nebst klerikaler Begleitung zur Synode mitbringen. Daran wieder konnte sich eine Untersuchung über eingelaufene Klagen anschließen. — Als Zeit war ursprünglich bei einmaliger

Abhaltung im Jahre Ostern angeordnet, s. cap. v. 742 c. 3, 769 c. 8 usw., auch um der Einholung des Chrisma willen, MG cap. I, 25. 45, BITTERAUF I, 92f. Die Bischöfe verfuhren willkürlich. Aus Freising sind Synoden v. 30. März, 1. Mai, 4. u. 6. Aug. u. 16. Sept. zwischen 774 und 815 bezeugt, BITTERAUF I, 92. 254. 129. 193. 290, vgl. HAUCK S. 245, A. 3. Das bairische conc. Risp. c 13 v. 798, MG conc. II, 200, bestimmte zwei Synoden, zu Anf. der Quadrag. u. am 1. Sept. Um Belastung des Klerus zu verhüten, verbot man mehr als zwei im Jahr, indem man die altkirchl. Kanones, die sich auf die Provinzialsynoden beziehen, dafür anrief (Syn. v. Toulouse v. 844 c. 9, MG cap. II, 258, MANSI, XIV, 798). Wohl auf Grund dieser Verwechslung kamen die westfränk. Bischöfe zur Forderung von zwei Synoden, so Herard v. Tours l. c. c. 91, Rheims u. Rouen, HINSCHIUS III, 585, A. 4, alles von 858, s. auch oben S. 154, (A. 1, (auch cap. v. 755, c. 4 MG cap. I, 34 1 bezieht sich auf Provinzialsyn.). Abgesehen von Baiern ist aus Ostfranken Aehnliches nicht bekannt, aber ihre regelmäßige Abhaltung ist bezeugt von Konstanz, Toul, Münster und in den Akten von Mainz (847) c. 14 und Tribur (895) c. 2, MG cap. II, 180. 214, s. HAUCK S. 735, A. 5. Zu öfterer Einberufung fehlte es nicht an Anlässen. Anhangsweise ist darauf hinzuweisen, daß in solchen Fällen der Bischof wohl zum Erlaß von Pastoralbriefen an die Diözesangeistlichkeit griff; ein Beispiel liegt MG cap. I, 271 f. vor (Schreiben Ghaerbalds v. Lüttich an seine Presbyter nebst dem Erlaß Karls an ihn, auf dem jenes ruht, 803—11).

2. Die Visitation war eine notwendige Ergänzung der Synode, denn viele Dinge ließen sich nur an Ort und Stelle beurteilen und vollziehen, vor allem die Firmelung, die confirmatio, die von der Taufe abgetrennt dem Bischof vorbehalten geblieben war. Daß sie zugleich Predigtzwecken und überhaupt der Aufrechterhaltung der bischöflichen Aufsicht und kirchlichen Zucht diente, sahen wir (S. 69f.) bei Caesarius v. Arles, bei dem zuerst diese Tätigkeit bedeutungsvoll hervortritt und der das Seinige zur Einbürgerung getan haben wird. Zur selben Zeit wird die Visitation der Landkirchen in der spanischen Kirche als „von alter Gewohnheit" auf der Synode von Tarrago 516 c. 8 (MANSI VIII, 542f.) bezeichnet und neu eingeschärft; sie war offenbar in Abgang gekommen; Instandhaltung der Kirchen ist hier der Zweck. In der merowingischen Kirche ist die circumitio episcopi per parochias, als mos und iure canonico bezeichnet, erwähnt, im 6. Jhdt. bei Gregor v. Tours (in gloria confess. c. 104, MG scr. rer. Mer. I, 2, 815 15), in d. vita Gaugerici (ib. III, 652), der vita Lebuini (MG auct. ant. IV. 2, 79), in der epist. Leonis Senon. ad Childeb. reg. (540, MG ep. III, 437), wo die Visitation als so wichtig erscheint, daß eine Gemeinde mit ihrer Unterlassung die Bitte um einen anderen Bischof begründen konnte, im 7. Jhdt. einmal auch, auf einer Synode zu Châlons 639–54, c. 11 (MG conc. I, 210 16). Welchen Wert die Kirche selbst darauf gelegt (LOENING II, 359 und dazu HAUCK S. 248), läßt sich aus diesen Stellen doch nicht ermessen. Jedenfalls setzt mit der karoling. Reform auch hier ein neuer Wind ein (cap. v. 742, c. 3, v. 744 c. 4, v. 769 c. 7, v. 789 c. 70f.): zu Firmelung, Predigt und Aufsicht über die Kirchen und ihr Inventar tritt die Prüfung der Geistlichen auf Glauben und liturg. Ausbildung, die Bekämpfung der heidnischen Anschauungen unter den Laien. In diese Phase werden, wenn überhaupt in diese Materie, die Fragen an Presbyter, Kanoniker, Aebte und Laien in cap. 116, MG cap. I, 234 gehören[1]). Im Aachener Kapitular (801

1) Es scheint mir nicht ausgeschlossen, daß sie wie die Kapitel Waltcauds v. Lüttich (NAädG XXVII, 578) vielmehr dem Visitationsgeschäft der Synoden zugehören. KOENIGER spricht dagegen wieder das obengen. commonitorium (MANSI XIV, 889) den Visitationen zu, S. 23. Sicher gehören hierhin die Kapitel Ghaerbalds bei MANSI XIII, 1090.

—13) c. 1, ib. S. 170 erscheint die Visitation von Staats wegen mit der Aufgabe der „Inquisition" (studium inquirendi) nach sittlichen Vergehen (Incest, Ehebruch, Vatermord usw.) betraut, in cap. 78 v. 813, c. 23, ib. p. 175 mit der Untersuchung (diligenter inquirat) über den Klerus. Das ist zu verstehen im Zusammenhang der Aufgabe als Volkserzieherin, die Karl d. Gr. der Kirche zugesprochen hatte, aber mit einer folgereichen Wendung ins weltliche Recht, dessen Mängel die Kirchen mit ihren geistlichen Organen und Machtmitteln ausgleichen wollte. Karl stellte dem visitierenden Bischof die Hilfe der weltlichen Beamten zur Verfügung, z. B. cap. Mant. v. 781 (?) c. 6, l. c. p. 190. Die Kirche dagegen verstand es im Sinne des Schutzes, den sie dem Volke gerade gegen die Großen (iudices et potentes) zu leisten hatte, und wußte sich als Werkzeug der kaiserlichen Gerechtigkeit zunächst dem Throne, Syn. Arel. c. 17 (MG conc. II, 1, 252).

Das Sendgericht (von synodus) ist die Ausgestaltung dieser Seite der Visitation, die nach Karl d. Gr. anhebt. 1. Im unentwickelten Stadium in der 1. Hälfte des 9. Jhdts., das durch die Synode v. Rouen aus Ludwigs des Frommen Zeit (Mansi X, 763, s. Seckel, in d. Festschr. f. Zeumer S. 611, Hauck II 746, A. 3) für den Westen und die Synode v. Mainz v. 852 c. 8 (MG leg. I, 410) charakterisiert wird, findet die Verhandlung noch vor dem ganzen Volke, das vom Bischof vereidet wird (iuramento seu banno christianitatis constrictus, c. 8 v. Mainz) — auch gegen den Priester — statt, und wird die Anklage aus diesem heraus erwartet, aber α) die Visitation erscheint hier wesentlich als bischöfliche Gerichtsverhandlung von selbständiger Bedeutung und wird vorbereitet durch den Archidiakon oder Archipresbyter, der ein oder zwei Tage vorher die Orte besucht, die geringeren Fälle erledigt und den Besuch des Sends bei Strafe des Banns befiehlt (c. 16 v. Rouen). Und β) im Interesse der Förderung des kirchl. und sittl. Lebens werden in civitatibus et vicis rusticis vertrauenswürdige Männer als Zehntherren u. d. T. decani aufgestellt, die zur eifrigen Erfüllung der kirchl. Pflichten ermahnen und eidlich verpflichtet sind (sacramento adstringantur), die Nachlässigen und die Uebertreter ihren Priestern anzuzeigen (c. 15 v. Rouen), eine Einrichtung, die auch in Deutschland vorkam und fortbestand, nachdem das 2. entwickelte Stadium eingetreten war, das sich namentlich durch die Aufstellung von bestimmten Sendzeugen charakterisiert; es ist Ende des 9. Jhdts. erreicht, und liegt bei Regino vor, dessen Werk de synodalibus causis den Visitationen dient, im 2 Teil die Einrichtung des Sendgerichts schildert und 89 Sendfragen gibt (S. 206 ff.). Das Vorbild lag in der für Italien schon unter Karl (MG cap. I, 192 34 ff. u. 208 4 ff., Waitz, VG III², 468), allgemein von Ludwig d. Fr. 829 (ibid. II. 8 18 ff. 15 4 ff.)[1]) getroffenen Bestimmung, daß die Königsboten in den Grafschaften wahrhaftige Männer zur Offenbarung begangenen Unrechts aufstellen und vereidigen sollten (ev. unter Berufung auf ihren Treueid). Dies Rügeverfahren und die Bestellung bestimmter Rügegeschworenen konnte um die Mitte des Jhdts. um so eher in die kirchl. Gerichte eindringen, als der Missat, immer schon von Bischöfen verwaltet, nun sich lokalisierte (s. ob.), jene decani eine kirchliche Vorstufe darstellten und in der Aufstellung einer bestimmten Anzahl von Männern aus dem Volke als Schöffen eine Parallele vorlag. So findet sich in der Augsburger Sendordnung (Ende des 9. Jhdts., vgl. Koeniger S. 50 ff. u. Anh. I, S. 191 ff.) die feste Siebenzahl wie bei den Schöffen. Wie im weltlichen Verfahren treten die „Sendzeugen" (iuratores synodi, Regino) nach ihrer Vereidigung durch den Bischof — der Eid nebst der Bestätigung durch das Volk, dem Rest der früheren constrictio populi, bei Regino — mit ihrer Rüge, die sie nach dem Schema

1) Der Satz kann sich, wie das ad inquisitiones faciendas zeigt, nicht auf die scabini, die Urteiler, sondern nur auf die Rügegeschworenen beziehen, über die in Kürze Brunner, RG II, 490 ff.

der ihnen vorgehaltenen Sendfragen je nach Umständen zu leisten haben, in die Rolle des Anklägers. Den Beweis hat der Angeklagte durch Eid (oder Gottesurteil bei Unfreien) zu leisten. Das Urteil findet natürlich der Bischof als Gerichtsherr unter dem Beirat der Priester. Diese selbst erscheinen dem Rügegericht insofern entnommen, als die Inquisition inbezug auf sie jetzt gesondert abgehalten wurde.

Visitation, bzw. Sendgericht fand regelmäßig jährlich statt, Stellen bei KOENIGER S. 13. Doch bestand bei der Möglichkeit öfterer Abhaltung analog den Diözesansynoden die Gefahr der Bedrückung, da eine Abgabe zu entrichten war: so sollte dann wenigstens diese nur einmal zu zahlen sein, bestimmte die Syn. v. Toulouse 844 (c. 5, MG cap. II, 257). Aus dem gleichen Grunde der finanziellen Schonung wurde es ebendort (c. 4) gestattet, daß 5 Gemeinden sich zu einem Sendgericht vereinigten.

Wenn auch im bischöflichen Sendgericht natürlich nur mit den geistlichen Mitteln kirchlicher Buße gestraft wurde, so erschien es doch seiner ganzen Form nach als Gegenstück zu dem weltlichen Grafengericht und wurde demgemäß jetzt auch wie dieses placitum genannt (Syn. v. Caris. 858 c. 7, Tribur 895 c. 9, cap. II, 432. 218). In dem Maße aber, in dem das kirchliche Gericht umfassender, genauer und innerlicher wirkte [1]), mußte die Kirche als die eigentliche Sühnerin auch bürgerlicher Verbrechen wie Mord, Diebstahl und Incest, als die Aufspürerin und Rächerin des Unrechts überhaupt im Ansehen des Volkes gelten. Man wird namentlich an diese Dinge denken müssen, wenn man sich die bleibende Gewalt des Bischofs über seinen ganzen Sprengel vergegenwärtigen will.

3. Die Kirchenprovinz, repräsentiert durch Metropoliten und Provinzialsynode, hatte keinen rechten Platz im System der Merowinger und Karolinger. Die königliche Macht und der landes-, bzw. reichskirchliche Verband hatten sie zurückgedrängt. Kräftige Zwischeninstanzen zwischen Krone und Bistum waren so wenig erwünscht wie das Herzogtum zwischen Königtum und Grafschaft. Immerhin konnte es bei der nahen Stellung der Kirche zur Krone ungefährlich und unter Umständen sogar zweckmäßig erscheinen, den kirchlichen Verband eines geschlossenen Bezirks aufrechtzuerhalten, nachdem der politische aufgelöst war. So war man zur Schaffung des Erzbistums Salzburg an der Spitze der bairischen Bistümer unter Arn 795 gekommen. Hier in dem Grenzland wurden auch dann unter Arn regelmäßig Provinzialsynoden gehalten, auf denen die fränkische Kirchengesetzgebung in geeigneter Weise zur Geltung gebracht wurde. Wie langsam im üb-

1) Leider wissen wir über das weltl. Rügeverfahren in fränk. Zeit recht wenig, s. BRUNNER II, 490. Doch scheint mir die oben zitierte Anordnung v. 829, cap. 192, c. 3, wenn sie hierhin gehört, auf eine allgemeinere Bedeutung zu weisen, als daß es nur ein Verfahren „gegen verdächtige Leute" (BRUNNER l. c.) gewesen sei. Ob das weltliche Strafrecht „grundsätzlich" darauf verzichtete, tunlichst alle Missetat zu rügen, auch in karolingischer Zeit, und ob die Kirche damals schon in diesem starken Sinne eine Lücke des weltlichen Rechts ausfüllte (HAUCK S. 761. 763), ist mir nicht sicher. Später gewiß, weil der weltliche Ansatz verkümmerte. Vgl. zur Sache noch DOVE, ZKR IV (1864), 28 ff., HINSCHIUS V, 428, BRUNNER, Zeugen- und Inquisitionsbeweis d. karol. Zt., Wien 1866, S. 9. 139, WAITZ IV², 439 f., SCHRÖDER-vKÜNSSBERG S. 633.

rigen unter Karl dieser Teil der kirchlichen Reorganisation nach dem Vorbild der altkirchlichen Kanones seine Erledigung fand, ist S. 368 gezeigt. Doch gab es 811 überall, in Summa 23 Metropoliten im Reich, die als Appellationsinstanzen nach can. 6 der großen Frankfurter Synode von 794 wieder von Bedeutung waren.

Zur Einberufung von Provinzialsynoden kam es aber auch in der nächsten Zeit nur selten. Die Pariser Reformsynode von 829 (c. 26) sieht in ihrem Fehlen einen wichtigen Grund für den kirchlichen Verfall und fleht Kaiser Ludwig an, den Bischöfen wenigstens für eine einmalige Synode im Jahr statt der zwei in den Kanones geforderten freie Zeit zu lassen (MG conc. II, 628 f.). Dieselbe Bitte ertönt aber noch 846 zu Meaux-Paris (c. 32, Mansi XIV, 826), und auch in der Folgezeit ist es nicht anders geworden. Wir wissen aus der Geschichte Hinkmars von einigen Synoden der Rheimser (853, 861) und aus den Fuldaer und Xantener Annalen von einigen der Mainzer Kirchenprovinz (857, 867) und lesen bei Pseudo-Isidor, daß der Metropolit ohne die Provinzialsynode nichts tun kann. Aber wir hören auch, daß Erzbischof Liutbert von Mainz seinem Suffragan Salomo von Konstanz 877 in einer Einladung zu einer Provinzialsynode schreibt, seit Menschengedenken (a recordatione iuventutis tuae, ut reor) sei das nicht geschehen, und daß der Adressat sich dem entzieht (MG form. I, 419 f.). Und der Trierer Ratbod eröffnete eine Metzer Provinzialsynode 893 ebenfalls mit dem Hinweis, wie lange ähnliches nicht geschehen sei (vgl. schon Mainz 888, Mansi XVIII, 78 A. 61 D). Auch in Italien spielten sie keine Rolle. Bei dieser Sachlage fällt es nicht ins Gewicht, daß ein Anspruch des Königtums auf Genehmigung zum Zusammentritt und Bestätigung der Beschlüsse jetzt so wenig wie früher erkennbar wird. Dagegen sollte es von großer Bedeutung für die Zukunft werden, daß das Papsttum einen solchen unter Nikolaus I. zuerst anmeldet. Das war im Kampf gegen Hinkmar geschehen.

Das Metropolitanamt zu der altkirchlichen Bedeutung zurückzuführen, die das kanonistisch gebildete Zeitalter wohl erkannte, wollte ebenfalls auch nach Karl d. Gr. nicht gelingen, da die alten Gründe noch immer fortdauerten, die es entleert hatten. Das Königtum ließ sich den Einfluß auf die Besetzung der Bistümer nicht rauben, die kirchliche Gesetzgebung wurde nicht auf Provinzialsynoden gemacht, und die einzelnen Bischöfe, seine suffraganei — ein damals aufkommender Ausdruck, im Sinn von untergebenen Gehilfen (ep. Amal. ad Car., MG ep. V, 242 31 ff, Hinschius II, 9, duCange s. v.) — wachten eifersüchtig über ihrer Selbständigkeit. Dazu kam, daß das erstarkte Papsttum sich in die Reihe der Gegner stellte und den Bischöfen die Hand reichte, während es selbst in Italien seine Metropolitangewalt über die „suburbicarischen“ Bischöfe zu vollständiger Herrschaft (Gehorsamseid, Gerichtshoheit, Aufsicht über die Verwaltung, stärkster Einfluß auf die Besetzung) ausgestaltet hatte. Bei der zunehmenden Bedeutung der Hierarchie und der politischen Führerstellung einzelner großer Erzbischöfe, nam. in Westfrancien, lag der Versuch eines Ausbaus der Metropolitanverfassung in

derselben Richtung, auf ein lokales Papsttum hin, doch nahe genug. Hinkmar v. Rheims unternahm ihn, wie S. 435 u. 441 gezeigt ist, ohne damit der Entwicklung eine andere Richtung zu geben. Sie ging darauf, die Selbständigkeit des Metropoliten auch durch den Papst beschränkt und in der Verleihung des Palliums an alle den Ausdruck dafür zu sehen.

Die Theorie Hinkmars, wie sie in den „55 Kapiteln" (und in der Schrift „über das Recht der Metropoliten") vorliegt, ist die folgende. Mihi sollicitudo totius provinciae est commissa, propter quod ad me omnes undique ex tota provincia, qui negotia ecclesiastica videntur habere, debent concurrere et ego illorum causas sicut et de tua parochia debeo regulariter diffinire (opusc. cap. 55, c. 6, Ml 126, 312 CD). Aus solcher monarchischen Grundstellung folgt das Verhalten gegen den einzelnen Suffragan und gegen ihre Vereinigung auf den Synoden. α. Er bestimmt und leitet die Wahl, prüft, bestätigt und weiht den Gewählten; er entscheidet auch bei strittiger Wahl. Ueber die Verwaltung des neuen Bischofs hat er die volle Oberaufsicht mit dem Recht der Visitation (das 401 zu Turin für die Metropoliten bezeugt ist, vgl. auch Hilarius und Caesarius v. Arles) und also des persönlichen Eingriffs. Der Bischof ist an seine Genehmigung gebunden bei allen Veräußerungen von Kirchenvermögen und allgemeinen Fragen der Disziplin. Umgekehrt darf man an den Metropoliten vom Urteil des Bischofs appellieren, ja vor dessen iudicium, also mit Umgehung desselben sich direkt an ihn wenden (l. c. 312 B). Der Suffragan darf die Diözese nicht verlassen, kein Amt außerhalb derselben annehmen, ja kein Schriftstück, das außerhalb der Diözese liegende Dinge behandelt, unterzeichnen ohne Zustimmung des Erzbischofs, umgekehrt hat er widerspruchslos — salva fide — alle Verordnungen desselben zu unterschreiben (ibid.). Nach seinem Tode setzt er der Diözese den Visitator. β. Er hat die Provinzialsynode zu berufen und die Fehlenden gegebenenfalls zu bestrafen. Seine Gerichtsbarkeit über die Suffragane ist aber nicht an dieselbe gebunden, sondern selbständig und frei. In diese Regierungsgewalt, die man auch als die eines Primas bezeichnen kann, hat auch der Papst kein Recht einzugreifen, denn sie ruht auf den Bestimmungen der can. 4 u. 6 von Nicaea über die Metropoliten; die Gewalt der gallischen Erzbischöfe ist also inhaltlich der altkirchlichen Patriarchalgewalt zu vergleichen, nur daß diese sich auf mehrere Provinzen erstreckte, und ruht, vorab in Rheims, auf dem historischen Recht des Provinzialvorortes aus vorchristlicher Zeit; es sind Metropoliten oder Erzbischöfe erster Ordnung, neben denen es Titel-Erzbischöfe, Ehren-Palliumsträger gibt, während sie selbst das Pallium erhalten als das ordnungsmäßige Zeichen ihrer unmittelbaren Verbindung mit Rom, die die Zwischeninstanz päpstlicher Vikare ausschließt. Vgl. Schrörs, Hinkmar S. 318 ff., 366 ff., Lesne, La hiérarchie etc., S. 87 ff., 171 ff. —

Der Unbestimmtheit der kirchenrechtlichen Stellung entspricht die Unsicherheit im Gebrauch der Bezeichnungen und des Palliums.

Es hießen wohl alle Metropoliten Erzbischöfe, archiepiscopi, aber es gab Erzbischöfe, die nicht Metropoliten waren, wie die Erzkapläne Angilram, Hildebald und Drogo oder die Missionsbischöfe Anskar von Hamburg und Methodius von Sirmium. Da auch für die Metropoliten die Verwaltung ihrer eigenen Diözese am wichtigsten war, wurden sie vielfach nur als Bischöfe bezeichnet. Seit Bonifaz war die Forderung der Synode v. 747 (MG conc. II, 1, 47 12), daß alle Metropoliten in Rom um Verleihung des Palliums nachsuchen sollten, lebendig, und die seit Gregor I. (reg. XI, 39) vordringende Anschauung, daß darin das Recht zur Bischofsweihe beschlossen sei, trug jene Forderung. Nikolaus I. unterstrich sie, und Johann VIII. verlangte bereits, daß das Pallium in den ersten drei Monaten von

Rom eingeholt werde (Nic. ad. conc. Bulgar c. 73, MG ep. VI, 593, conc. Rav. c. 1 v. 877, MANSI XVII, 337, Joh. VIII ep. 196, MG ep. VII, 157). Dennoch gab es Pallienbesitzer ohne Metropolitanwürde wie die genannten Erzkapläne, und wiederum Metropoliten, die ohne Pallium amtierten (MG ep. VII, 93). Endlich war es noch eine erhöhte Auszeichnung, wenn der Papst das „tägliche Pallium“ verlieh, d. h. das Tragen auch abgesehen vom Hochamt, wie er selbst es übte, gestattete: das verlieh Papst Leo III. an Hinkmar ca. 851 (JAFFÉ Nr. 2608, SCHRÖRS S. 58). Vgl. HINSCHIUS II, 3 ff; VHACKE, Die Palliumsverleihungen des Mittelalters, Gött. 1898, LESNE, La hiérarchie etc. S. 94.

4. Von **größeren kirchlichen Verbänden** kann man nur in noch eingeschränkterem Sinne reden.

a. Die Reichssynode stellt sich wie bei Westgoten und Angelsachsen und wie zur Zeit der Merowinger im fränkischen Reich so auch im Karolingerreich als oberste Vertretung der Kirche dar. Im besonderen ist die kirchliche Gesetzgebung mit ihr verknüpft. Wenn auch der ursprüngliche Gedanke zweimaliger Einberufung im Jahre, im Herbst zur Vorbereitung der Frühjahrsbeschlüsse, keineswegs durchgeführt wurde, so sind unter Karl doch mindestens 16 nachweisbar. Sie bildeten auch unter seinen Nachfolgern die regelmäßige synodale Vertretung der Kirche.

Aber man kann sie nicht als ein rein kirchliches Organ ansprechen, noch weit weniger als in merowingischer Zeit. Es ist oben (S. 365) gezeigt worden, daß das eigentliche kirchliche Gesetzgebungsrecht in der Hand Karls ruhte, die Reichssynode nur beratenden, bzw. vorbereitenden (die Reformsynoden von 813) Charakter trug und als Teil des Reichstags auch politisches Organ war. „Der Reichstag, auf welchem die Bischöfe erschienen sind, wird, wenn er in die Behandlung kirchlicher Angelegenheiten eintritt, Synode, ohne daß die weltlichen Großen ausscheiden“ (HINSCHIUS III, 549). Das ist auch nach Karl so geblieben, auch, nachdem infolge der Teilung 843 von Reichssynoden wesentlich nur noch im Sinne von Synoden der Teilreiche gesprochen werden kann. Der König beruft und bestätigt, und die Synoden finden der Regel nach in Anwesenheit des Königs und im Zusammenhang mit dem Reichstag statt: so war es auch bei den ersten deutschen Reichssynoden zu Mainz 848 und namentlich 852, so noch zuletzt bei der großen Synode zu Tribur 895 der Fall. Und dasselbe gilt auch für das Teilreich Italien.

Dennoch kann man von Ludwig d. Fr. an feststellen, daß die National- oder Landessynoden anfangen sich von der Dienstbarkeit gegen den Staat zu lösen. Sie finden je länger je öfter vom Reichstag getrennt statt, verfolgen ausschließlich innerkirchliche, ja hierarchische Zwecke und werden so immer mehr zu wirklich kirchlichen Organen. Dabei wirkt das Bestreben der Päpste im Sinne Pseudo-Isidors mit, die Kirche vom Staat zu befreien, um an dessen Stelle zu treten. Aber der Anspruch, daß die Berufung der Synode vielmehr Roms Sache sei, dringt nicht durch, und Nikolaus I wie Johann VIII. versuchen vergeblich, ihrerseits allgemein-fränkische Synoden zustande zu bringen (ob. S. 423. 433). Am entschiedensten versagt das

ostfränkische Reich, wo das Verhältnis von Krone und Kirche sich in den alten Bahnen gegenseitigen Vertrauens gehalten hatte. Uebersichten bei HINSCHIUS III, 552 ff., HAUCK II[3], 732 ff.

b. Größere Verbände konnten auch entstehen, wenn man den Gedanken des **Primats**, der seit dem 6. Jhdt. die spanische Kirche unter Toledo zusammenhielt, verwirklichte, für das ganze Reich außer Italien, „die Gallien und Germanien", oder einzelne Teile. So hatte es in der Frühzeit in Gallien den Primat von Arles gegeben, dessen Entstehen und Erlöschen wir verfolgten (S. 44 f. 158 f.); so hatte Bonifaz persönlich eine Stellung errungen, die weit über die eines Metropoliten hinausging. In beiden Fällen vereinigten sich die Interessen der Krone und des Papstes: die Arelaten und Bonifaz waren päpstliche Vikare. Aber das Interesse Roms war das überwiegende. Wie der Primat von Arles an der stillen Abwehr der Merowinger zerging, so hinderte Pippin geflissentlich, daß aus dem von Bonifaz geschaffenen Ansatz etwas wurde. Noch weniger als mächtige Metropoliten paßten Patriarchen als Werkzeuge des römischen Stuhls ins karolingische System. Es ist auch in der Folge bloß zu Ansätzen und Theorien gekommen. Nur der Wunsch, durch einen Vikar als Primas von Gallien und Germanien für die Ausübung kaiserlicher Rechte auch über die anderen Reiche Handhaben zu bekommen, führte Lothar I. 844 zur Ernennung Drogos v. Metz und Karl d. Kahlen 885 nach der Kaiserkrönung zu der des Ansegis v. Sens (S. 432). Weder der eine noch der andere konnte seine Ansprüche realisieren, und mit der Ernennung des Rostagnus v. Arles zum Vikar von Gallien gab Johann VIII. selbst den großen Plan auf. Hier war der schärfste Gegner Hinkmar gewesen, den Lothar um 850 selbst einmal zum päpstlichen Vikar aus den gleichen Gründen hatte machen wollen und der dann in seiner Weise und in eigener Kraft den Primatsgedanken vertrat. Das war der Weg, wie es hätte zu einer Zwischenbildung zwischen Metropoliten und Papst kommen können. Aehnlich redeten die Pseudo-Isidorien von Primaten (ed. HINSCHIUS p. 39. 79. 185 u. s.), ohne der Idee festere Gestalt verleihen zu können. Allein die Theorie Hinkmars, der Pseudo-Isidor hier benutzte, aber umdeutete, ging, wie wir sahen, nicht eigentlich auf größere Verbände über den bestehenden Kirchenprovinzen, mochte er auch solche weitergehenden Pläne hegen (s. seine Fälschungen der Briefe P. Hormisdas' und Hadrians I. an Remigius und Tilpin v. Rheims, HINSCHIUS I, 591, A. 6. 602 ff.); der „Primat" Hinkmars, von dem die Briefe Benedikts III. v. 855 und Nikolaus I. v. 863 (HINSCHIUS I, 604) reden, führte, abgesehen von dem Privileg, vom Papst allein gerichtet zu werden, nicht über die Metropolitanverfassung hinaus, und die persönliche Obmannstellung, die Hinkmar in der westfränkischen Kirche als erster Berater der Krone und mächtigster Kirchenfürst errang, erlosch mit ihm selbst. Auch die Anläufe, die Bourges als Hauptstadt von Aquitanien zur Erlangung eines Primats über diesen Reichsteil von besonderer Geschichte machte (ep. Nic. I. ad Rod. Bit. 864, c. 2, MG ep. VI, 633 f., dazu FSCHNEIDER, NAädG 1907, S. 476 ff., auch HINSCHIUS

I, 597), blieben noch lange ohne Erfolg. Das höhere Ansehen endlich, das in Ostfranken Mainz zuwuchs, ruhte auf der Größe seines fast ganz Deutschland umfassenden Sprengels, dem Nachruhm seines Bischofs Bonifaz und der Verbindung mit der Erzkaplans- und Erzkanzlerwürde (S. 362), die sich im Laufe des 9. Jhdts. vollzog: höhere Rechte besaß er nicht. Und noch weniger will es besagen, wenn EB. Thietgaud v. Trier, Lothars II. Getreuer, gelegentlich als Primas Belgicae Galliae bezeichnet wird (Mansi XV, 645. 651; Hinschius I, 609, A. 5). Nur in Italien strebte Rom, der Metropolit Mittel- (und — 730 Unter-)Italiens, auch über die großen Sitze Oberitaliens Ravenna, Mailand, Aquileja-Grado die Stellung eines Primas zu gewinnen und die Besetzung von sich abhängig zu machen. Bei Ravenna unterstützte die Zugehörigkeit zum Kirchenstaat; bei allen verschmolzen diese Ansprüche eines italischen mit denen eines viel umfassenderen Primats, auf den wir im Vorhergehenden schon immer stießen.

5. **Das Papsttum** bildet als Spitze der Hierarchie, als das **Einheitsorgan der abendländischen Kirche** den Schlußstein der Betrachtung. Es ist hier also nicht zu würdigen nach seinen wechselnden Beziehungen zur weltlichen Macht, weder als Untertan des byzantinischen und dann des fränkischen Kaisers noch umgekehrt als Vertreter keimender Herrschaftsansprüche gegenüber Fürsten und Staaten, auch nicht in seiner Eigenschaft als Herr des Kirchenstaats; darüber ist im Laufe der historischen Erzählung berichtet. Aber auch wenn wir hier nur seinen kirchlichen Primat, seine Beamtenschaft, seine Wahl betrachten, werden wir stets alle die universellen und lokalen Weltbeziehungen mitdenken müssen, für die seine kirchliche Stellung die Voraussetzung bildete, in die seine Kirchenleitung unmerklich hinüberglitt und ohne die die Kurie nicht diesen Umfang und ein Regierungswechsel nicht diese Bedeutung und diese Form angenommen hätten. Im Hintergrund steht doch ein Primat in dem vollen Sinne, wie er in der „Constantinischen Schenkung“ (S. 320 f.) angedeutet ist.

a. **Die Kirchenleitung.** Stellt man die drei Bilder, die das Papsttum zur Zeit des Gelasius, Gregors I. und Nikolaus I., am Anfang, in der Mitte und am Ende unseres Zeitalters liefert, nebeneinander, so ergibt sich ein starker Eindruck von dem Fortschritt, den die Macht Roms durch alle Wirren hindurch genommen hat. Der Verlust des Orients, den man seit dem Quinisextum 692 und der Abrechnung des Photius schon jetzt als einen definitiven ansehen muß, die Beschränkung auf das Abendland, so schwer sie ertragen wurde, bedeutete den Gewinn der Einheitlichkeit. Den vier Patriarchen des Orients, von Konstantinopel, Alexandrien, Antiochien und Jerusalem, waren in Rom zwar Kirchen zugesprochen — unter der römischen Patriarchalkirche, der Basilica Constantiniana oder Lateranensis (neben dem Papstpalast auf dem Lateran), die als omnium urbis et orbis ecclesiarum mater et caput galt — in Wahrheit war es nur der eine Patriarch, der ohne Konkurrenten war. Auch Karthago war mit Afrika in Wegfall gekommen. Gestützt durch diesen natürlichen Vorteil war es gelungen, die gefährlichen

Sonderbildungen der arianischen und der iro-schottischen Kirchen zu überwinden, die entfremdete spanische Kirche heranzuziehen, in England sich ein Volk zu gewinnen, das nun unter den heidnischen Stämmen Mitteleuropas vollenden half, was der katholisch gewordene Franke angefangen, aber durchzuführen nicht die Kraft gehabt hatte. Für die nordische und slavische Welt stellte Rom Bullen aus, und von Spanien bis zur Elbe lauschte das neue germanische Europa seiner Autorität. Daß der Einheitsgedanke dieser neuen Menschheit von politischer Seite aufgenommen und in der karolingischen kaiserlichen Theokratie einen religiösen Charakter angenommen hatte, war auch wieder Einbuße und Gewinn zugleich und schließlich ganz vorwiegend das letztere: erst gewöhnte das Imperium die Menschen an den Gedanken der Einheit auf religiöser Grundlage, bahnte überall römischem Einfluß und römischen Formen den Weg und überließ, selbst zerfallen, Rom die Erbschaft. In Italien aber half der Bund mit dem Kaisertum dem Bischof von Rom, sich der lokalen Gewalten zu erwehren, und die Gründung des Kirchenstaats, eine Gabe derselben Karolinger, gab ihm innerhalb des Systems von Landes- und Staatskirchen ein in damaliger Zeit kostbares Maß von Freiheit und eigener Kraft, so sehr es ihn auch selbst in die weltliche Wehr und die weltlichen Wirren zog.

Die Voraussetzung für eine einheitliche Leitung war in der einheitlichen Grundstimmung und in den einheitlichen Rom angeglichenen Formen des Glaubens und Lebens gegeben. Die Episkopal- und Metropolitanverfassung war überall durchgeführt; die Normen, über deren Befolgung die Bischöfe zu wachen hatten, waren seit der offiziellen Uebernahme der Dionysio-Hadriana die römischen; im Dogma wußte man sich mit Rom eins und verehrte jetzt auch in Spanien die Glaubensdefinitionen derselben großen Konzilien, hatte die gleichen Lösungen und die gleichen Spannungen und Risse; das mönchische Leben war überall geregelt nach der von Rom bevorzugten Form; nach römischem Taufritus trat man in die Kirche ein und feierte seinen Gottesdienst mit römischer Liturgie; das ganze höhere geistige Leben hüllte sich in das Sprachgewand Roms. Ueber die verschiedenen Stämme und Staaten germanischer Herkunft hatte sich nivellierend und verbindend dieser fremde Geist ausgebreitet. Die Welt war romanisiert nicht so sehr dadurch, daß Rom seinen Willen dieser Welt aufgedrungen hätte — dazu hatte ihm die Macht gefehlt —, als durch freiwillige Anerkennung der moralischen und geistigen Autorität, die Rom repräsentierte und durch staatlichen Zwang zu deren Gunsten.

Sollte Rom nicht zu seinem Rechte machen, was so günstige Verhältnisse ihm beschert hatten? und das klerikale Gallien im Pseudo-Isidor ihm nun auch als sein Recht aufwies? Tatsächlich hatte Rom den Primat der Kirche seit dem Ausgang der alten Kirche im Sinne eines Rechtes auf oberste Gesetzgebung, Jurisdiktion und Verwaltung verstanden. Es begann nur wieder Ernst damit zu machen, weil es jetzt die Macht hatte oder zu haben glaubte. An der Spitze erscheint das Verhältnis, in das der Papst Bonifaz zu bringen ge-

wußt hatte: wie einer der suburbicarischen Bischöfe stand er im Gehorsam Roms! Zu der kanonischen Gesetzgebung, als deren Wächter der Papst erschien, gehörten auch die päpstlichen Dekretalien. Daß allgemeine kirchliche Bestimmungen in Rom gemacht wurden, war damit auch für die Zukunft anerkannt. Indem Karl das römische Gesetzbuch rezipierte, bereitete er die Abdankung des fränkischen Imperiums als kirchlichen Gesetzgebers vor. Auch die oberstrichterliche Gewalt war dem Papste aus der Hand geglitten, ja über ihn selbst war 800 und 825 zu Gericht gesessen worden. Jetzt bemächtigt sich Nikolaus I. auf Grund des sardicensischen Kanons mit Nachdruck und Erfolg des Gedankens, daß alle causae maiores vor den päpstlichen Stuhl gehören. Als er Rothad von Soissons gegen den Willen des mächtigsten westfränkischen Metropoliten wieder einsetzt und gegen den Willen des mittelfränkischen Herrschers und seines ganzen Episkopats die Erzbischöfe von Köln und Trier absetzt, gibt er der Welt einen Tatbeweis seines obersten Richteramts, dessen Eindruck blieb. Auch ohne Appellation des Abgesetzten bedarf nach seiner Meinung das Urteil einer Provinzialsynode über einen Bischof seiner Bestätigung. Auf diesem Punkte, auf den schon Gelasius entscheidendes Gewicht gelegt hatte, war er am glücklichsten. Aber Rom hat auch auf dem Gebiete der Verwaltung trotz fränkischer Könige und fränkischer Synoden den rector ecclesiae gespielt und zum mindesten das Bild ins Unsichere gebracht, das die Kirche aus der Zeit des großen Karl hinterließ. Schon Paschalis mischte sich 823 gelegentlich in Besetzungsfragen und ordnete seinerseits die nordische Mission ab, wie einer seiner Nachfolger die mährische organisierte über die Köpfe auch der bairischen Bischöfe hinweg (ob. S. 521). Die Schaffung neuer Bistümer und Erzbistümer unterliegt seiner Bestätigung, und die Metropoliten werden durch die Verleihung des Palliums allgemein in eine Verbindung mit Rom gebracht, die eine Abhängigkeit einschloß. Das ganze Bestreben endlich, durch Legationen und Vikariate seinen Arm zu verlängern und seine Regierung überall einzuschieben, gehört hierher. Welche Ansprüche Nikolaus auch inbezug auf Berufung und Leitung der Synoden erhob, sahen wir soeben. Ueberall stehen neben großen Fehlschlägen doch auch Erfolge.

b. Obgleich der Name **Kurie** erst vom 11. Jhdt. nachweisbar ist, ist die durch ihn kurz und treffend bezeichnete Sache schon lange vorher da; der Hof dieses Bischofs mußte mehr als der irgend eines anderen zum Sitz einer Regierungsbehörde mit einer sich immer erweiternden Beamtenschaft werden. Was einst der römische Senat und sein Sitzungsraum war, das war jetzt die „curia" des Stellvertreters Petri geworden. Zu den Regierungsgehilfen, die ihm wie jedem Kirchenoberen aus dem eigenen Klerus, speziell dem Stadtklerus, erwuchsen, traten Organe, die sich anderwärts nicht finden und aus der besonderen Würde und aus den besonderen Aufgaben erklären. Da hier die Analogie mit der weltlichen Herrschaft des Kaisers am stärksten zutage tritt, so ist das Vorbild von Byzanz, mit dem Rom in den entscheidenden Jahrhunderten in so naher Fühlung stand, maßgebend gewesen. Da-

mit soll aber keineswegs gesagt sein, daß jene erste Gruppe unter den besonderen Verhältnissen Roms nicht auch einen besonderen Charakter angenommen hätte oder daß ausschließlich auf sie die kirchlichen, auf die zweite Gruppe die weltlichen Funktionen verteilt gewesen seien. Vielmehr sehen wir eine scharfe Ressortscheidung noch nicht eingetreten bei diesen Amtsträgern, die sämtlich dem Klerus, wenn auch mit sehr verschiedenem Weihe- und Würdegrad, angehören. Abzusehen ist hier von der ausführenden, rein weltlichen Beamtenschaft im Kirchenstaat, teils militärischen Charakters, wie die duces, die, zugleich iudices, die Statthalter des Papstes und von diesem eingesetzt waren, und die tribuni, bzw. comites, die Stadtkommandanten, teils bürgerlichen Charakters, wie die chartularii oder notarii, deren Geschäftskreis aber undeutlich bleibt.

1. Die **aus dem römischen Diözesan- und Metropolitanklerus** herausgewachsenen Aemter sind

a. solche, die aus dem **Stadtklerus** entstanden, d. h. also aus dem Klerus der Diözese, die die Stadt und ihre nächste Umgebung umfaßte. 1. Der Klerus an den Hauptkirchen oder tituli nahm eine besondere Stellung ein, weil nur hier alle Sakramente, auch die Taufe, gespendet werden konnte; die Einteilung in diese 25 tituli quasi dioeceses ging nach d. lib. pontif. I, 164 schon auf B. Marcellus (307—9, M.-vSch. S. 376) zurück. Unter dem Dekret der Symmachischen Synode v. 499 (ob. S. 51) finden sich die Priester der Titelkirchen zuerst nach ihren Titeln unterschrieben. Indem der Bischof, der bis zu Constantins Zeit keine eigene Kirche besaß, abwechselnd in diesen Kirchen funktionierte, waren sie alle gewissermaßen seine Pfarrkirchen und bildeten zusammen die Einheit seiner Stadtkirche. Die an ihnen angestellten Priester, Mitglieder seines Presbyteriums, blieben des Bischofs Gehilfen und Vertreter, auch als dieser auf dem Lateran seine eigene Kathedralkirche erhielt, speziell nach Entstehung eines ausgedehnteren Klerus an jeder dieser Kirchen die verschiedenen ersten Priester oder Archipresbyter, die auch dadurch ausgezeichnet waren, daß sie in bestimmter Gruppierung und Folge den Gottesdienst in den oben genannten 4 Patriarchalkirchen zu besorgen hatten. 2. Nach der Entstehung der bischöflichen Laterankirche gewann der Klerus an der Palastkirche, der dem das Priesteramt selbst ausübenden Papst-Bischof unmittelbar diente, die 6 diaconi palatini mit ihrem Archidiakon als 7. an der Spitze, die subdiaconi und acoluthi palatini, erhöhte Bedeutung. 3. Der Regionar-Klerus war entstanden aus der alten Lokalteilung, die, anschließend an die politische Regionenteilung, schon von B. Fabian im 3. Jhdt. (M.-vSch. S. 375) inbezug auf die Armenpflege getroffen worden war. In den einzelnen Quartieren erhoben sich lokale Mittelpunkte, diaconiae, Gemeindehäuser, mit Kirchen versehene Xenodochien, deren Zahl mit dem Wachstum von 7 Regionen auf 19 unter Gregor d. Gr. gestiegen war (Joh. Diac. vita Greg. III, 7, Ml 75, 133), aber später wieder auf 12 oder 13 fiel. Je mehr sich auch an diese Anstalten ein Vermögenskomplex anschloß, desto reicher wurde die Klerisei. Unter ihr nahmen die Regionar-Diakonen der 7 ältesten Diakonien mit ihrem Archidiakon den ersten Rang ein (vgl. Marinus — ob. S. 517 — ex septem diaconis adiunctus, in d. vita Ignatii 869, Hinschius I, 323, A. 4), sodann die andern Diakonie-Vorsteher, zu denen vielleicht auch wieder die Palast-Diakonen gehörten. In jenem Dekret von 499 nennen sich die Diakonen nach ihren Diakonien. Dazu kamen die Regionar-Subdiakonen und Regionar-Akoluthen, die Regionar-Notare, die nach lib. pontif. l. c. ebenfalls auf Fabian zurückgingen und zuerst mit Aufzeichnung der Märtyrerakten beschäftigt waren, die Verfertiger der Urkunden,

und die Regionar-Defensoren, die kirchlichen Advokaten. Die beiden letzten Gruppen, ebenfalls zum Klerus gehörig, standen, zu Korporationen (scholae) formiert, unter je einem primicerius, der in die unmittelbare Nähe des Papstes gehört (s. gleich). Aus den Presbytern und Diakonen setzte sich das bischöfliche Presbyterium zusammen, das den Beirat in Sachen der Kirchenleitung, des Gottesdienstes, der Disziplin und der Vermögensverwaltung bildete. Es war nur natürlich, daß der Bischof von Rom aus diesem Kreise sich auch seine Gehilfen für die weiteren Zwecke, die über Rom hinausgingen, heranzog und auch der niedere Klerus, z. B. die Regionar-Notare, für die Geschäfte der päpstlichen Kanzlei überhaupt verwendet wurde. Es ist weiter natürlich, daß aus der Menge des höheren Klerus sich wieder die ersten als engerer Beirat heraushoben, also die Archipresbyter der Titelkirchen und die Diakonen, die Leiter der Diakonien waren oder am Palast dienten. Für diese wird der Name presbyter cardinalis und diaconus cardinalis ecclesiae Romanae seit Anfg. des 6. Jhdts. üblich (zuerst in d. acta Sylvestri, MANSI II, 623. 625, HINSCHIUS S. 313, A. 1) d. h., nach einem allgemeineren, auch bei anderen Kirchen vielfach üblichen Sprachgebrauch, „an einer Hauptkirche, um die sich das kirchliche Leben eines Bezirks wie um eine Türangel (cardo) dreht, tätig", wobei man sowohl an die einzelne Kirche, an der der Betreffende diente, wie namentlich an das ganze römische Bistum als den eigentlichen cardo, um den sich alles drehte, denken konnte. Da aber der Ausdruck in abgeschliffenem Sinn von „Hauptpunkt", bzw. „hauptsächlich", principalis gebraucht wird und mithin der presb. oder diac. cardinalis zugleich den hauptsächlichen Kleriker an der betreff. Kirche bedeutete, so eignete er sich hervorragend für jene Gruppe der hervorragendsten Mitglieder des römischen Presbyteriums. Die Konstitution Johanns VIII. (872—82), die auf die Leos IV. (847—55) zurückgeht, MANSI XVII, 247 ff., bestimmt wöchentlich zweimalige Konferenz mit dem Papst im Lateran. Im übrigen entwickelt sich die Bedeutung dieses aus dem Presbyterium erwachsenen Kollegs der **Kardinalpresbyter und Kardinaldiakonen** erst. Daraus erklärt sich auch, dass

b. aus dem **Metropolitanklerus** heraus sich ihnen eine dritte Gruppe anzugliedern und an die erste Stelle zu treten vermag. Unter den Bischöfen der römischen Kirchenprovinz hatten die nächstgelegenen, in besonderem Sinn also suburbicarischen Sitze (ursprünglich wohl Ostia, Porto, Albano, Silva Candida, Praeneste, Gabii, Nomentum, die letzten schwanken dann, HINSCHIUS I, 324 f.) seit lange eine enge Verbindung mit Rom, um die als um ihren cardo auch ihr Leben sich vielfach drehte, namentlich die 3 ersten. Wie alle suburbicarischen Bischöfe völlig von ihm abhängig und durch Gehorsamseid an den Papst gefesselt, waren sie die regelmäßigen Teilnehmer an den von ihm berufenen Synoden und hatten an seiner Stelle im Lateran den Gottesdienst in wöchentlichem Turnus zu vertreten, vgl. Stephan III. 769, lib. pontif. I, 478; sie standen also zur eigentlichen Hauptkirche von ganz Rom, der vornehmsten Patriarchalkirche, wie die Kardinalpresbyter zu den vier anderen Patriarchalkirchen. Es ist gewiß nicht zufällig, daß an der eben genannten Stelle zuerst diese septem hebdomadarii episcopi cardinales, **Kardinalbischöfe**, genannt werden. Die höhere Bedeutung dieser „Auxiliarbischöfe" trat bei der Neubesetzung des röm. Stuhls darin zutage, daß sie die Weihe des neuen Papstes vollzogen, s. u. Aus diesen höheren, für die Kardinalpresbyter und -diakonen nicht erreichbaren Funktionen ergibt sich ihre allmählich führende Stellung.

Neben diesen Gehilfen des Papstes, die aus dem Geistlichen gleichsam ins Weltliche hineinwachsen, steht eine zweite Gruppe, deren Mitglieder einen geistlichen Grad eigentlich nur deshalb haben, weil ihr an sich weltlicher Dienst eben am vornehmsten geistlichen Hof sich vollzieht und die Vorstufe zu noch höherem Kirchendienst war.

2. Diese **Palastbeamten** (ordines palatini) sind aber im Gegensatz zum Pres-

byterium eine spätere Schöpfung aus der Zeit, da der Papst anfängt, wie ein anderer Fürst zu herrschen. Sie umfaßt zuerst

a. die Gruppe der eigentlichen **Hofchargen**, angeführt durch den vicedominus, der u. U. sogar bischöfliche Weihe hatte (vita Zachariae 12, lib. pontif. I, 429), unserem „Oberhofmarschall" entsprechend, also mit der Aufsicht über den Palast, den päpstl. Haushalt und speziell das Gesinde betraut, ferner den vestararius (vestiarius), der mit der Aufsicht über Gewänder, Geräte und Kleinodien, also auch den kirchl. Ceremonien zu tun hatte, zuerst um 772 erwähnt (vita Hadr. 64, lib. pont. I, 505 u. Note v. DUCHESNE), sodann den bibliothecarius, der um dieselbe Zeit auftaucht, vgl. im 9. Jhdt. Anastasius Bibl., endlich die cubicularii oder Kammerherren, die den täglichen Dienst beim Papst hatten. Entstanden aus der Gewohnheit, wie anderwärts Knaben am Bischofshof selbst erziehen und vorbilden zu lassen, ist das letztgenannte Institut eine Pflanzschule des jungen römischen Adels für den höheren Kirchendienst geworden. Aus dem päpstl. cubiculum, das halb Dom-, halb Hofschule oder „Hofkapelle" (WERMINGHOFF) war, stiegen die mit den höheren Weihen Versehenen häufig zu den höchsten geistlichen Würden auf (zur päpstlichen 11 von den 17 Päpsten zwischen 710 u. 867), während andere gerade das Stehenbleiben bei den niederen Weihen dazu benutzten, um zu heiraten und das Amt erblich zu machen. Daß hier der Einfluß des Adels, der Nepotismus und das Kurtisanenwesen einen besonderen Ansatzpunkt fand, liegt auf der Hand. Entsprechen diese Würden den byzantinischen Palastämtern [1]), dem comes castrensis dem vestiarius und den cubicularii, so kann man mit den byzantinischen septem comites palatini

b. die römischen septem iudices s. palatii, die 7 „**Pfalzrichter**", die hohen Regierungsbeamten zusammenstellen, die des Papstes eigentlichen **Ministerrat** in dieser Zeit bildeten, wenn auch im einzelnen die Abweichungen von Byzanz sehr erheblich sind. Völlig klar und ausgebildet erscheint diese Gruppe erst in den Pilgerbüchern der ottonischen Zeit, aber bereits i. J. 710 werden die Aemter fast vollständig aufgezählt (vita Constant., lib. pont. I, 389), einige sind sicher älter, und der vornehmste unter ihnen wird vom Papstbuch schon zur Zeit des Bischofs Julius (337—52, lib. pont. I, 205) angeführt. Man wird also annehmen können, daß sie allmählich durch die Erweiterung des Geschäftskreises entstanden, die wichtigsten aber in der Gotenzeit bereits vorhanden gewesen sind. Die Hypothese KELLERS, daß sie eine Schöpfung der Zeit des Damasus im 4. Jhdt. seien, schwebt in der Luft [2]). Der Kern scheint mir ein dreifacher. Einmal mußte das Bedürfnis einer eigenen Kanzlei zur Ausfertigung der Urkunden in enger Verbindung mit dem gleichen Geschäft bei den einzelnen Kirchen in den einzelnen Stadtregionen erwachsen; der gegebene Mann dafür war der erste der Regionar-Notare, der primicerius notariorum, vgl. eben die Stelle aus der vita Julii. Schon die Sicherung und Ueberschau der Vermögensverhältnisse mußte zu solcher Ordnung drängen. Aus dem Kanzler wurde der Erzkanzler, Minister des Auswärtigen, Premierminister. Schon 556 steht neben ihm der secundicerius notariorum, der 2. Kanzler; davon sondert sich wieder der scriniarius (schon 709) oder protoscriniarius an der Spitze der Urkundenschreiberei selbst. Der zweite

1) Eine lehrreiche Analogie findet sich darin, daß sich später seit dem 13. Jhdt. die vier germanischen Hofämter auch im Papstpalast (camerarius, senescalcus maior, marescalcus curiae, magister Pincerna) wiederfinden, PHILLIPS, KR VI, 313, HINSCHIUS I, 384, A. 13.

2) Es genügt wohl auf die Begründung S. 33 hinzuweisen: „denn es ist ganz undenkbar, daß die röm. Kirche in einer Periode tiefsten äußerlichen Verfalls, zw. 400 und 600, eine derartige Einrichtung getroffen habe," d. h. also in der Zeit Leos I., Gelasius' u. Gregors I.!

Kern liegt in der Notwendigkeit eines Rechtsvertreters, eines Defensors, nicht nur wieder in den einzelnen Regionen, sondern auch an der Zentralstelle, aber in Verbindung mit jener. So tritt 4. der primicerius defensorum oder primus defensor (auch 710) auf, der Justizminister. Dazu kam als dritter Kern die Finanzverwaltung: ein doppeltes Ministerium für Einkünfte, der arcarius, und für Ausgaben, der saccellarius, entsteht. Dazu kam, ebenfalls schon 710 erwähnt, als 7. der nomenculator, wohl identisch mit dem adminiculator, der pro pupillis et viduis, afflictis et captivis eintrat, also Minister für persönliche Angelegenheiten, Gnadenminister.

Neben der Gruppe der „Kardinäle“, die den höheren römischen Klerus repräsentiert, steht also die Gruppe der „Minister“, die sich je länger je mehr aus der römischen Laienaristokratie ergänzt wie die der „Kammerherrn“, sich mit niederen Weihegnaden begnügt, dafür aber um so ungescheuter mit weltlichem Machtstreben erfüllt ist und den Familienehrgeiz des römischen Adels in die Leitung der Kirche trägt. Ohne sie ist die Papstgeschichte des 8. und 9., ja auch des 10. und 11. Jhdts. nicht zu verstehen, ihre Glieder leiten Päpste, wie der gewaltige Primicerius Christoforus, Stephans III. und Pauls I. Kanzler, der mutmaßliche Verfasser der donatio Constantini, und sie stürzen Päpste, wie Leo den III. der Primicerius Paschalis, Hadrians I. Neffe, mit dem Saccellarius Campanus (lib. pont. II, 4 ff.). Vom Standpunkt der kaiserlichen Souveränität auch über Papst und Kirchenstaat sind sie so kaiserliche wie päpstliche Beamte[1]). Ihre Stellung war so bedeutend, daß sie die Entwicklung der anderen Gruppe, in der sie ihren Konkurrenten hatte, zu einem geschlossenen Kollegium mit festen Normen und Geschäften noch hintanhielt. Wer stand dem päpstlichen Stuhle näher: der Primicerius oder der Kardinal-Archidiakon, der von ältester Zeit her die rechte Hand des Bischofs war und wie in anderen Bistümern oft genug der präsumptive Nachfolger (ob. S. 579)? Die Persönlichkeit entschied es. Aus beiden Gruppen aber, aus dem Kardinal-Archipresbyter, dem Kardinal-Archidiakon und dem primicerius notariorum, wurde die Kommission gebildet, die die Verwaltung übernahm bei Abwesenheit des Papstes, auch wenn ein Papst für immer fortgegangen war, und

c. eine **Neubesetzung** bevorstand. Während der Zeit der Sedisvakanz hatten die genannten drei Würdenträger ebenfalls gemeinsam die stellvertretende Geschäftsführung. Der Besetzungsvorgang zerfiel wie überall in die Wahl und die Weihe.

1. Die durch Symmachus 499 und Bonifacius II. 530—32 (ob. S. 51. 58) gemachten Versuche, durch Designation des Nachfolgers die Besetzung

1) Was oben S. 560 vom Vogt in den fränkischen geistlichen Immunitätsbezirken gesagt ist, läßt sich auch auf diese oberste Stelle, auf diesen vornehmsten Immunitätsbezirk im Reich, den Kirchenstaat, anwenden. Vgl. dazu die Betrachtung von Waas l. c. S. 144 f, der die Doppelseitigkeit des oben S. 316 bei Pippin gezeichneten Verhältnisses zwischen dem fränkischen König und dem Papst besonders stark heraushebt: was von röm. Seite „Patriziat“ war, war von deutscher Munt und Vogtei, der Kaiser also der Obervogt des Kirchenstaats, die päpstlichen „Pfalzrichter“ die Untervogtei.

maßgebend zu beeinflussen, wurden nicht wiederholt. Es wurde vielmehr grundsätzlich nach wie vor an der freien Wahl durch die ältesten Instanzen, Klerus und Volk von, Rom festgehalten. Dabei versteht es sich seit lange von selbst, daß der Klerus, und nach dem Vorausgehenden ebenfalls, daß unter diesem wieder normaler Weise die durch ihre nahe Stellung zur päpstlichen Regierung einflußreichsten Würdenträger, also in erster Linie die Kardinalpresbyter und -diakonen und die Palastbeamten die entscheidende Rolle spielten: das sind die proceres oder proceres cleri, von denen im Papstbuch an erster Stelle geredet wird, die römischen Prälaten. Aber freilich ist nicht zu übersehen, daß im Einfluß der Palastbeamten sich auch der des Laienadels versteckt geltend macht, daß in engem Zusammenhang mit den Parteikämpfen sich der Adel häufig auch direkt ausschlaggebend einmischt und daß die Papstwahlen vielfach überhaupt einen tumultuarischen Charakter tragen, der selbst dem gemeinen Volk eine gewisse Rolle einräumt. Die Dekrete des Symmachus von 499 und 502 und namentlich das Papstwahldekret der Synode Stephans IV. v. 769 (ob. S. 344), das, durch die Gewaltsamkeit der vorhergegangenen Erhebungen veranlaßt, die Teilnahme der Laien auf die mündliche und schriftliche Zustimmung beschränken wollte, vermochten sich nicht durchzusetzen. Wie das ganze folgende karolingische Zeitalter zeigt, haben die omnes optimates militiae vel cunctus exercitus et cives honesti atque universa generalitas populi, die durch jenes Dekret ausgeschieden werden sollten, sich ihre teilweise stürmische Teilnahme nicht nehmen lassen. Ebenso scheint es unzweifelhaft, daß sich entsprechend dem Vorrücken der Kardinalbischöfe mehrfach auch andere Nachbarbischöfe an der Wahl beteiligt haben, vgl. lib. pont. II, 72, ann. Fuld. ad 885, ed. Kurze p. 104. Das passive Wahlrecht wurde durch das Dekret von 769 auf Priester und Diakonen der eigenen, römischen Kirche beschränkt, dem Brauch und der Natur der Sache entsprechend. Hatte doch schon Coelestin 428 dem gallischen Klerus eingeschärft, die Bischöfe aus dem eigenen Diöcesanklerus zu wählen (Coustant p. 1066). Wirklich waren laut Papstbuch von den nach 769 folgenden Päpsten Leo III., Paschalis I., Eugen II., Gregor IV., Sergius II., Leo IV., Benedikt III., Hadrian II., Stephan VI. Presbyter, bzw. Archipresbyter, Hadrian I., Stephan V., Valentin und Nikolaus I. Diakonen bzw. Archidiakonen der röm. Kirche gewesen, sämtlich auch Römer von Abstammung, wenn auch Bestimmungen über die Nationalität fehlten und noch Zacharias ein Grieche und Stephan IV. ein Sicilianer war. Somit kamen die „Kardinäle", deren Rolle bei der Ausübung des aktiven Wahlrechts wir erwähnten, noch mehr für das passive in Betracht. In Formosus, dem Bischof von Porto, gelangte 891 auch schon ein Kardinalbischof auf den Thron: das wurde als unkanonisch empfunden, da eigentlich kein Bischof auf einen anderen Sitz übergehen sollte, eine Regel, die doch schon 10 Jahre vorher bei Marinus, Bischof v. Caere in Tuscien, durchbrochen worden war, einem gebürtigen Toskaner, der aber vorher dem römischen Klerus als Diakon lange angehört hatte und auch

unter seinem Vorgänger Arcarius der Kurie war[1]). Der Wahlmodus ist unbekannt. Nach der Wahl und der Ueberwindung der seit lange üblichen Weigerung von seiten des Gewählten erfolgte die Huldigung des Volkes vor dem neuen Papste in der Lateranbasilika und darauf die Besitzergreifung des Lateranpalastes (patriarchium).

2. Die Wahl war nur die Voraussetzung für die Weihe, die Konsekration, durch die der Gewählte erst in den Vollbesitz des göttlichen Gnadenstroms und der mit seinem Amte verbundenen unvergleichlichen Würde kam. Sie fand in St. Peter nach einem Glaubensbekenntnis, das an der confessio (ad limina) S. Petri abgelegt wurde, statt, der Regel nach wohl unter Assistenz der Bischöfe von Porto und Albano durch den Bischof von Ostia, innerhalb einer Messe, die der Papst nach empfangener Weihe zu vollenden hatte. Das Pallium hatte ihm der Archidiakon umzulegen. Unmittelbar nach der Weihe spendete er den Priestern den ersten „apostolischen Segen".

3. Zwischen Wahl und Weihe, den beiden Wurzeln des Amtes, schob sich der Einfluß dessen ein, der außerhalb der Hierarchie und der römischen Gemeinde, aber an der Spitze der christlichen Welt, mit ihrem Schutze von Amts wegen gleich dem Papste betraut, politisch und religiös Recht und Pflicht empfand, seine Stimme bei der Neubesetzung des Stuhles Petri zu erheben, der Einfluss des Kaisers, erst des byzantinischen, dann des fränkischen. Die Geschichte dieses Anspruchs, seiner Durchsetzung und seiner Form, gehörte der Darstellung des historischen Entwicklungsganges als eines ihrer wichtigsten Stücke an (S. 187. 396. 411. 430 ff. 443 f.). Der Anteil mußte sich zwischen Wahl und Weihe einschieben, weil eine etwaige Korrektur nur an dem menschlichen Akte, der Wahl, vorzunehmen und nach der Weihe sehr schwer war, wenn nicht aussichtslos, weil mit dem Odium des Frevels am Heiligtum behaftet. Die von der römischen Synode von 798 als notwendig anerkannte Anwesenheit der kaiserlichen missi bei der Konsekration hat nur den Sinn, die Zustimmung des Kaisers und die Bedeutung seiner Stellung zu verdeutlichen. Die Ergänzung aber, die der Wahlakt durch die Beteiligung des Kaisers empfängt, ist in der byzantinischen Zeit als ein in festen Formeln geprägtes Recht der Bestätigung von konstitutivem Charakter gefaßt, während sie in der fränkischen Zeit, so wie sie in der constistutio Romana von 824 fixiert und durch den Rest des Jahrhunderts im Ganzen festgehalten worden ist, weniger als Wahlbestätigung denn als Wahlprüfung gedacht, übrigens unklarer und in ihrer Anwendung schwankender war. Es hat nicht an Wahlen gefehlt, bei denen der Kaiser ganz ausgeschaltet war, und es hat solche gegeben, die durch die Anwesenheit des Kaisers oder

---

1) Marinus selbst bei Mansi XVI, 58 u. Johanns VIII. Schreiben, ib. XVII, 215. Aus einer Verwechslung der beiden Titel mit gleichem Anfang erklärt sich ungezwungen die Angabe in den ann. Fuld. ad a. 883 (ed. Kurze p. 109): qui in id tempus Romana in urbe archidiaconus habebatur, der die Angabe ib. P. 3 p. 99 antea episcopus entgegensteht, ein Widerspruch, über den sich Hinschius I, 238, A. 2, Dümmler III, 214, A. 4, Langen III, 276 auslassen.

seiner missi ihre entscheidende Richtung empfangen haben, wie gerade die Nikolaus I. —

§ 37. Das Mönchtum.

Quellen: LHolstenius-MBrockie, Codex regularum, I. II, Augsb. 1759; JMabillon, Acta Sanctorum ord. s. B., Par. 1668 ff. u. Annales ord. s. B., Par. 1703 ff.; MG leg. sect. III, capit. I. II., conc. II; Regula S. Bened. oben S. 63; Consuetudines monast. ed. BAlbers I—V, Monte Cass. 1900 ff. (nam. II, 1907); Benedicti Anian. opp. Ml 103, 353 ff. 1864; Benedicti vita Ardone auct., MG script. XV, 219 ff. u. in Cassan-Meynial-Alaus, Cartulaires d'Aniane, Montpell. 1900; Hariulfi chron. Centulense III, 3, ed. FLot (Collection de textes etc. XVII, 86 ff.), Par. 1894.

Literatur: MHerrgott, Vetus disciplina monastica, St. Blas. 1757; OZöckler, ob. S. 32; FPijper, De Kloosters, Haag, 1912; MHeimbucher, Orden u. Kongregationen der kath. K. I[2], Paderb. 1907; Hauck, KG D.'s I[3. 4] II[3. 4]; JMBesne, Les moines d'ancienne France I. II., Par. 1905 ff.; AMalnory, Quid Luxovienses etc. ob. S. 214; JHerwegen, O. S. B., Das Pactum des Fructuosus KrA 40, Stuttg. 1907; Klee, Ueber die reg. monast. Isidors v. Sev. (Marb. Gymn.-Pr.), 1909; LTraube, Perona Scottorum in SMA 1900, S. 469 ff.; Textgesch. d. Reg. Bened.[2], hrsg. v. Plenkers AMA 1910; HPlenkers, Unters. z. Ueberl.-Gesch. d. ält. Mönchsregeln, QUlPhMA I, 1906; ThSickel, Beitr. z. Diplom. IV, SWA 1864; PJNikolai, Der h. Benedict, Gründer v. Aniane, Köln 1865; Foss, Benedikt v. Aniane, Berl. 1884; WPückert, Aniane und Gellone, Lpz 1899; KStosiek, Das Verhältnis Karls d. Gr. zur Klosterordnung mit bes. Rücksicht auf die reg. Ben. (Greifsw. Diss.), 1909; JKoschek, Die Klosterreform Ludwigs d. Fr. im Verh. zur Regel B.'s (Greifsw. Diss.), 1908; KVoigt, Die karol. Klosterpolitik (vor. § 36); Weiss, Die kirchlichen Exemtionen, 1893; AHüfner, Das Rechtsinst. d. klösterl. Exemtion, AkKR 1907; HClaus, Ueber die Wahlprivil. der Klöster (Greifsw. Diss.), 1911; APöschl, Mensa episcopalis I. II, s. vor. § 35; AWerminghoff, vor. § 36 und Wirtschaftstheoret. Anschauungen d. Reg. Ben.'s in Hist. Aufs. Zeumer gew., 1910, S. 31 ff.

1. Ausbreitung. Ueber das östliche Mönchtum und die Klosterreform des Theodorus Studites s. § 32, 4, S. 486 ff.

a. Mönchtum und Germanentum erscheinen auf den ersten Blick als starke Gegensätze. Man weiß, wie spät und schwer sich die lebenslängliche Berufsaskese überhaupt im Abendland durchgesetzt hatte: der aktivere Geist sträubte sich gegen die morgenländische Neuerung. Doch ist spätestens von 400 an ihr allgemeiner Sieg entschieden. Als die Germanen die Provinzen belegten, fanden sie sie als eine Gesamterscheinung der katholischen Kirche vor (§ 3, 2). Den germanischen Draufgängern und ihrer sinnenfrohen Kraft lag die Predigt der Innenschau und Entsinnlichung noch weniger: wer eine Welt erwerben will, weiß mit Weltflucht nichts anzufangen. Sie paßte auch nicht in das System, das jeden Freien zum Soldaten machte und zum Dienst verpflichtete. Und für die feineren und innerlichen Werte sollte der Sinn erst geweckt werden. So ist es durchaus wahrscheinlich, daß das älteste germanische Christentum, die germanisch-„katholische" Konfession des „Arianismus", seiner nationalen Ausprägung entsprechend das Mönchtum in seinen Reihen nicht aufkommen ließ (S. 25). Aber auf der anderen, der römisch-katholischen Seite entfaltete es gerade in diesem selben Sturmjahrhundert, dem 5., seine besten Seiten und seine segensreichsten Wirkungen und wurzelte

nun erst ganz fest ein. Als ein unveräußerliches und unentbehrliches Stück des katholischen Lebens, als eine organisch eingegliederte Institution der Kirche. trat es den Franken auf gallischem, namentlich südgallischem Provinzialboden, den Langobarden im Italien Gregors des Gr. entgegen, noch eindrucksvoller den Angelsachsen in der keltischen Nachbarschaft und in der römischen Mission zugleich, am eindrucksvollsten allen in der irischen Mönchskirche, die ihren Sendling Columban über Luxeuil nach Bobbio, über das fränkische Austrasien ins Herz des Langobardenreiches sandte. Daß zum Katholischwerden in römischer oder irischer Form — bald handelte es sich nur noch um die erstere — auch die Rezeption des Mönchtums gehörte, daran konnte niemandem jetzt mehr ein Zweifel aufsteigen. Und die Germanen hatten sich jetzt die Welt erobert und eine neue daraus gemacht, aus deren wehrhaftem Gefüge sich der Einzelne nunmehr lösen mochte, ohne daß das Ganze Schaden litt. Auch Germanentum und Mönchtum gingen ihren Bund ein.

Nirgends inniger als bei den Angelsachsen, die ihre Verehrung zwischen den römischen und keltischen Mönchen, den Vätern ihres eigenen Christentums, teilten. Eben deshalb tritt hier am deutlichsten zutage, was doch auf beiden Seiten solche Verbindung auch wieder erleichterte. Das abendländische Mönchtum war von Anfang an nicht reine Weltflucht wie das morgenländische. Die Anachorese, das Eremitentum, trat völlig zurück gegen das Klosterleben. Die Franken fanden es in engem Bunde mit den mächtigen gallischen Bischöfen, die selbst aus den Klöstern hervorgegangen waren, voll Erinnerung an den Bischof-Mönch Martin v. Tours, verfochten durch die imponierende Gestalt des Primas v. Arles, des klosterfördernden Caesarius; die Angelsachsen sahen es zuerst in den Sendlingen Papst Gregors des Großen, der weltweite Herrschaftsziele mit mönchischer Begeisterung verband, dann bei den iroschottischen Vertretern einer Askese, die zugleich Volkserzieherin und Volksbildnerin sein wollte und die Formen des nationalen Lebens gelten ließ. Und die Germanen brachten ihrerseits Auffassungen und Einrichtungen mit, an die sich anknüpfen ließ, die man umschmelzen konnte. Um den Genossenschafts- und Herrschaftsgedanken bewegt sich das germanische Rechtsempfinden, doch so, daß sich eine steigende Entwicklung von der Geltung des ersten zu der des zweiten bemerkbar macht. Man kann beide doch nur begrifflich von einander trennen. In der germanischen Gefolgschaft, die schon Tacitus bezeugt (S. 6), liegt eine Mischung beider vor. Das Verhältnis des Herrn zu seinem Mann ruht auf einem gegenseitigen, durch Treueid geschlossenen Vertrag, in dem sich der erste zu Schutz und Unterhalt, der zweite zu völliger Hingabe der Person in den Dienst verpflichtete, Herd- und Hausgenosse seines Herrn. Das Kloster konnte sich dem Germanen darstellen als eine solche Hausgenossenschaft von Männern, die auf einem Pactum zwischen dem Abt und seinen Schutzbefohlenen beruht, die Genossenschaft der Brüder als eine Gefolgschaft der zu unbedingter persönlicher Hingabe an den Christus vertretenden Vorsteher Verpflichteten, der Profeß als der Treu-

eid [1]) des Mannen oder Degen gegen den Herrn, den Hlaford (Lord). Daß das älteste westgotische Mönchswesen Züge germanischen Genossenschaftsrechts aufweist, hat am „Pactum des Fructuosus" HERWEGEN gezeigt (vgl. auch reg. Fruct. II, 1, u. S. 613, dazu die regula consensoria S. 628), und daß das angelsächsische, spez. das northumbrische, romfreiere Mönchtum mit Unterstützung des Eigenkirchen(Eigenkloster)wesens mindestens zeitweise Züge germanischen Gefolgschaftswesens angenommen hat, ist schon S. 276 angedeutet. Und auch das Mönchtum entwickelt sich sichtlich immer mehr nach der Seite der Herrschaftsidee, d. h. hier nach der Seite der Abtsmonarchie. Aber auch wenn sich solche Spuren direkter Beeinflussung nicht feststellen ließen, es ist sicher, daß die allgemeinen Analogien stark genug waren, um das Einleben der fremdartigen Institution zu fördern.

Die angelsächsische Entwicklung wurde durch Bonifaz entscheidend für die Aufnahme des Mönchtums in Deutschland, für die Reorganisation im übrigen Frankenreich. Hatte schon das keltische Mönchtum, das Columban nach dem Festland brachte, jenen aktiveren, volkstümlichen Charakter hierhin mitübertragen, so war das angelsächsische, durch das keltische befruchtete Mönchtum von dem Gedanken der Weltgewinnung durch die Mission nicht zu trennen. Indem sich aber die Motive der Christianisierung mit den wirtschaftlichen und politischen Interessen verbanden, die sich wie der Bistümer so auch der Klöster im Frankenreich längst bemächtigt hatten und die Aebte der großen Klöster zu mächtigen Herren von hervorragender politischer und sozialer Bedeutung werden ließen (§ 35), war die der Askese anhaftende Passivität vollends überwunden und an die Stelle der Gefahren der Weltflucht vielmehr die der Verweltlichung getreten. Das Klosterwesen stand im 9. Jhdt. im ganzen christlichen Abendland als eine der wichtigsten Seiten auch des öffentlichen Lebens da; die Klosterleute bildeten einen weitverbreiteten einflußreichen Stand unmittelbar neben der Weltgeistlichkeit, der es die Formen seines asketischen Zusammenlebens aufgenötigt hatte (S. 577), ohne mit ihr zusammenzufließen.

Die alte Zwischenstellung zwischen Klerus und Laien aber blieb besonders bei den weiblichen Klöstern. Dieser „geistliche" Stand nämlich hatte den Vorzug, daß ihn beide Geschlechter ergreifen konnten und auch die Frau den Reichtum ihres Gemüts ganz in den unmittelbaren Dienst Gottes stellen durfte. Wie sehr das gerade der germanischen Psyche entgegenkam, erhellt ohne weiteres und ohne daß man an die Prophetinnen und Priesterinnen der alten Germanen erinnert, zugleich auch, wie sehr gerade diese Seite die Institution im Volksleben wurzeln lassen und nationalisieren mußte. Den berühmten Nonnenklöstern der Caesaria in Arles und der Radegunde in Poitiers (S. 61 f. 167) waren viele Nachfolger erwachsen. Namentlich wieder

1) HERWEGEN sieht das Pactum als eine Nachbildung des westgotischen Untertaneneides an; der Untertaneneid aber war wenigstens bei Franken und Angelsachsen „dem uralten Huldigungsakte der Gefolgsmannen nachgebildet", SCHRÖDER, RG⁵, S. 112, vgl. ⁶ 117.

bei den Angelsachsen hatte die Begeisterung für das Leben, das für die vita religiosa schlechthin galt, die Frauenwelt, besonders die der höchsten Familien, ergriffen: Aebtissinnen und Klosterfrauen aus königlichem Geblüt begegnen uns nicht selten. Aber auch auf dem Festland zeigt sich die Verbindung von Adel und Kloster entsprechend der von Adel und Hierarchie (S. 573). Wie in den angelsächsischen (und langobardischen) Reichen finden wir Klöster (und Stifte), die sich nur Freiadligen öffneten, auf fränkischem Boden, monasteria nobilium feminarum (MG scr. rer. Mer. V, 309, SCHULTE — vor § 36 — S. 194 ff.).

Das Mönchtum ist kein Fremdkörper mehr in der neuen germanischen Welt, es ist ebenfalls nationalisiert.

b. Wenden wir uns dem **fränkischen Klosterwesen im Einzelnen** zu, so muß man die Zeit vor und nach ca. 600 unterscheiden. Bis das Auftreten Columbans wirksam war, blieb die Entwicklung noch in engeren Grenzen. Könige, wie Childebert I., Chlodwig und Gunthram v. Burgund, Chlothars I. Sohn, Bischöfe wie Remigius von Rheims, Private wie Aridius von Limousin wetteiferten zwar in der Gründung von Klöstern, und in den beiden Diözesen, die Gregor v. Tours am nächsten standen und deren Verhältnisse uns also am besten bekannt sind, Tours und Clermont, lassen sich im 6. Jhdt. bereits 17 und 13, zusammen also 30 Klöster nachweisen. Aber äußere Ausstattung und Zahl der Insassen waren bescheiden. Jene beiden berühmten Klöster in Arles und Poitiers befaßten gegen 200 Nonnen (vita Caes. II, 47, Greg. Tur. in glor. conf. c. 104, HAUCK S. 257), eine Zahl, hinter der die meisten Klöster, von denen wir wissen, sehr weit zurückblieben. Viele waren gewiß mehr Zellen oder Kolonien von solchen mit einer Holzkirche in der Mitte. Noch herrschte der Geist, der von den südlichen Musterklöstern herkam, von Lérins, Marseille, Arles, und sich auf die Rettung der eigenen Seele und der Pflege der anderen im Bereich des Klosters konzentrierte. Man wird sich im Süden die stärkste Ausbreitung denken dürfen, die schwächste nach dem deutschen Austrasien zu; über Metz hinaus ist keine Ansiedlung nachweisbar.

Das 7. Jhdt. bis in das 8. hinein ist die Zeit eines mächtigen Aufschwungs, der vorwiegend auf den von Columban und den Iren ausgehenden Anstoß zurückzuführen ist (S. 211 ff.).

Die Gründung von Anegray, Luxeuil und Fontaines durch Columban in den Südvogesen auf burgundischem Gebiet, aber auf der Grenze nach Austrasien war entscheidend, sowohl was die sofort in Angriff genommene Kulturarbeit als die Anziehung auf andere betrifft: sie dauerte unter seinen Nachfolgern Eustasius (—629) und namentlich Waldebert (—669) fort und stieg, da man von seiner Sonderart nachließ, ohne die eigentümlichen Vorzüge aufzugeben; Waldebert selbst war Franke. Der Einfluß äußerte sich teils durch direkte Entsendung und Neugründung von Klöstern, so nach dem Baselschen zu (Granfelden unter Abt Germanus), teils durch die Tätigkeit der vielen in Luxeuil oder sonstwo mit Columban und den Seinigen in Verbindung getretenen und nun mit den gleichen Idealen erfüllten Männer und Frauen: indem man in Luxeuil und den anderen Columbanklöstern das Kloster wie in Irland zur Erziehungsstätte auch für viele Vornehme

machte und das Volk wie manchen Hochgestellten mit Buße und Beichte unter seinen Einfluß brachte, regte man weithin zu asketischem Leben an. Eine besondere Stelle nimmt der Ire Callo, Gallunus oder Gallus ein, einer der ersten 12 Genossen Columbans aus dem Kloster Bangor, der den letzten Weg seines Meisters nach Bobbio nicht mehr mitmachte, sondern am Bodensee zurückblieb und sich dann in der Gebirgswildnis eine Zelle baute, aus der durch allmählichen Zuzug aus Irland und aus der alamanischen Umgebung in nicht mehr feststellbarer Weise das Kloster **St. Gallen** erwuchs — eine Geschichte, von der wir überhaupt nichts wüßten, wenn nicht im 9. Jhdt. unter Abt Gozpert (816—37) der Mönch Wetti eine alte, a Scotis semilatinis verderbt geschriebene Aufzeichnung überarbeitet hätte. Hier entstand ein neuer Herd irischer Tradition und eine große Entwicklung, auf die zurückzukommen ist. Ueberallhin erstreckte sich der Einfluß der Columbanklöster, besonders aber nach dem Norden Frankreichs. Auch wo die Stiftung von anderer Seite erfolgt war, bezieht man von Luxeuil die Mönche, so in Sithiu (St. Omer, Bertin), so in dem 662 von der Königin Balthilde, Chlodwigs II. Gemahlin, gegründeten Corbie.

Es wäre doch kaum in diesem Umfange geschehen, wenn nicht zugleich die politischen Verhältnisse so günstig gewesen wären, Chlothar II. die Herrschaft der Brunhilde, Columbans Feindin, 614 gestürzt und die Alleinherrschaft erworben und unter ihm wie seinem Sohne Dagobert der Wind für eine kirchliche Bewegung besonders günstig geworden wäre. Der Hof Dagoberts bildete einen neuen Mittelpunkt. Man stößt an vielen Stellen auf diese Beziehungen. Der Stifter des bedeutenden Klosters Rebais in der Diözese Meaux, von dem wieder Orbais bei Épernay ausging, war Audoen, der Sohn des mit Columban nah verbundenen Autharius, 641—83 B. von Rouen, vorher aber Referendar am Hofe Dagoberts. Hier war er der intime Freund nicht nur des Desiderius v. Cahors, sondern auch des Eligius, der nun auch Luxeuil besuchte (ob. S. 295, vita Elig. I, 21, MG script. rer. Merow. IV, 685. V, 536 ff.), des Gründers u. a. von Solignac bei Limoges. Derselbe Audoen fesselte an Rouen den Wandregisel, der wieder erst am Hofe Dagoberts, dann aber in Bobbio gewesen war und nun 649 der Stifter des berühmten Klosters Fontanella oder St. Wandrille wurde (vita Wandr. ed. BKrusch, MG script. rer. Merow. V, 1 ff.). Andere austrasische Größen waren Hagnerich, dessen Tochter Burgundofara das Nonnenkloster Eboriacum (Faremoutier) gründete, Gundoin, dessen Tochter Sadalberga erst in Langres, dann in Laon ein Kloster gründete (vgl. vita Sadalb., ib p. 40 ff.), und Romarich, der Stifter von Habendum oder Remiremont an der Mosel.

Wiederum gehen von hier mannigfache Beziehungen zu dem neuaufstrebenden Geschlecht der Pippiniden, deren Stammväter Arnulf v. Metz und Pippin d. Aeltere die Partei Chlothars II. anführten und deren Stammgüter an Maas und Mosel lagen, wohin so viele Fäden von Luxeuil aus führten. Arnulf, Romarichs Freund, wurde 627 selbst Mönch; Wandregisel war ein Verwandter Pippins des Mittleren, wie denn seinem Kloster St. Wandrille die Pippiniden besonders reiche Zuwendungen machten; ihre eigene Stiftung Fleury (Gesta abb. Font. 2, MG script. II, 275 f.) bezog stiftungsgemäß ihre Aebte von St. Wandrille. Sie haben auch eine Menge anderer Klöster gestiftet, u. a. Echternach an d. Sauer, Prüm in d. Eifel (720), jenes durch Willibrord, dieses durch Regino berühmt. Man sieht, in den Bistümern am Rhein, an Mosel und Maas entstehen jetzt auch klösterliche Niederlassungen von bekanntem Klange: im Sprengel v. Maastricht, wo auch viele Stiftungen der Pippiniden lagen, Stablo, im Kölnischen Malmedy, im Trierschen Mettlach und St. Goar, im Sprengel von Metz St. Avold, im Mainzischen Disibodenberg und Weißenburg, im Straßburgischen Maursmünster, Ebersheimmünster u. a. Vgl. Hauck I, 288—307, Besne, Les moines etc. (vor d. §).

Die Länder füllen sich jetzt mit Klöstern: im Sprengel von Vienne zählt man 60, von Le Mans 36. Und die Klöster wieder füllen sich mit Mönchen und Nonnen; Luxeuil selbst soll zur Zeit Waldeberts 600 Insassen gehabt haben, das Kloster des h. Wandregisel und das der h. Sadalberga je 300, das von Jumièges gar 900 (Beispiele bei HAUCK S. 298, A. 6).

Vielleicht, daß die anarchischen Zustände in Staat und Kirche viele ins Kloster trieben. Sicherer ist jedenfalls, daß die steigende Verweltlichung die ganze Bewegung der Klostergründung zum Stillstand brachte und die Verwilderung auch in die Klöster eindrang. Der letzteren wurde durch die karolingische Reform entgegengetreten, die erstere kam in der karolingischen Zeit nicht wieder in lebhafteren Fluß, da Karl der Große aus allgemeinen staatsmännischen Gründen ein übermäßiges Wachstum des Mönchtums nicht wünschte, Ludwigs des Frommen Regierung unter dem Einfluß Benedikts v. Aniane wohl für Reformen einen neuen großen Impuls brachte, aber nicht für Klosterstiftung und der weitere wirre Verlauf des 9. Jhdts. dem wiederum wenig günstig war. Alles das gilt abgesehen von Deutschland, dessen Eintritt in ein deutlicheres geschichtliches Leben zusammenfällt mit der Gründung eines Netzes klösterlicher Niederlassungen als Stützpunkten der Mission und tieferen Christianisierung, aber auch erster wirtschaftlicher Bodenausnutzung und festerer politischer Vereinigung mit dem Reichskörper. Auch die Bistümer entstanden teilweise aus Klöstern oder sahen aus wie solche. Was für die frühere Zeit und den Westen die Iren und Columban, das waren für diese und die deutschen Länder die Angelsachsen und unter ihnen vor allem Bonifaz.

Man kann verschiedene Stöße unterscheiden. Der erste traf — abgesehen von Friesland und Willibrord (Utrecht) — Alamannien einschl. des Elsaß durch Pirmin, den man als Angelsachsen anzusprechen guten Grund hat (ob. S. 293). Unter seinen Gründungen (Schuttern, Gengenbach, Schwarzach, Hornbach usw.) ist die von **Reichenau** (Augia, Sintleozesavia) bei Ueberlingen am Untersee 724 die wichtigste: sie schuf ein zweites, rasch erblühendes Zentrum im Bodenseegebiet in der Diözese von Konstanz neben St. Gallen. Beide wetteiferten im 9. Jhdt. an gelehrtem Ruhm (s. u.). Reichenau kam besonders die Lage an einer der begangensten Pilgerstraßen nach Italien zugut. Solcher Vorzüge konnten sich die Klöster in Franken und Thüringen nicht rühmen, die auf Bonifaz' unmittelbare Missionstätigkeit zurückgingen: Amöneburg, fast gleichzeitig mit Reichenau 722, Ohrdruf und Frizlar ein Jahrzehnt später, und namentlich 744 **Fulda**. Hier haben wir in der vita Sturms, des ersten Abtes (—779), auch die genauere Schilderung der Gründungsgeschichte (vita Sturmii auct. Eig., MG script. II 365 ff., übers. v. WARNDT), auch die der Auseinandersetzung mit Bonifaz' Nachfolger Lull v. Mainz, die zur Gründung von Hersfeld c. 770 führte, das an literarischem Ruf Fulda im 9. Jhdt. doch längst nicht erreichte. Im Fränkischen, aber zu Mainz und Würzburg gehörig, lagen auch die ältesten Nonnenklöster aus Bonifaz' Zeit (ca. 732): Tauberbischofsheim, Kitzingen, Ochsenfurt mit Lioba und Thekla als ersten Aebtissinnen. Man kann hier auch die Stiftung eines weiteren im Fränkischen, spez. Mainzischen gelegenen Klosters anfügen, das zwar nicht auf Bonifaz direkt zurückgeht, aber noch in die Zeit Pippins fällt und rasch eine überaus große Bedeutung erlangte: **Lorsch**. Es wurde 763 von Graf Komkor und seiner Mutter Williswinda gegründet, aber mit Mönchen aus Gorze b. Metz besetzt, das B.

Chrodegang v. Metz 748 geschaffen hatte (ob. S. 323), und stand zuerst unter Chrodegangs und seines Bruders Gundeland Leitung. Lorsch erlebte jenen unglaublich raschen und mächtigen Aufschwung, von dem S. 542 die Rede war. Es verdankte ihn zum Teil der Gunst Karls d. Gr. u. seiner Nachfolger, und auch für seine Bedeutung in geistiger Hinsicht war diese Verbindung mit dem Hofe von größter Bedeutung (§ 40, 6 b). Sonst war dieser unter Karl nicht eben günstig gestimmt: der große Kaiser erschwerte den Eintritt und verbot überflüssiges Anschwellen der Kongregationen, die eine wirkliche Leitung unmöglich machten (capit. 43, c. 12 u. 44, c. 15 v. 805, vgl. cap. v. 813, c. 6, MG cap. I, 122. 125. 174). Keine 20 eigentlichen Klöster wurden unter ihm in Deutschland gegründet — die wichtigsten etwa Werden a. d. Ruhr im Kölnischen, Ellwangen und Feuchtwangen im Augsburgischen, Ansbach im Würzburgischen, Aufzählung Hauck S. 580 ff.

In Baiern hatte zwar Bonifaz' Reformarbeit Luft gemacht und den Boden bereitet, aber der besonderen Entwicklung des Landes und seiner Kirche entsprechend wurde der weitere Ausbau den eigenen Kräften und zum gr. Teil dem ausgesprochen frommen Sinn der letzten Agilulfinger Odilo und Tassilo verdankt. Unter dem ersteren entstand z. B. Niederaltaich 748. Die eigentliche Gründungszeit war wie für Kirchen so für Klöster die Regierung Tassilos. Im Salzburgischen, wo St. Peter, die Stiftung Ruperts, die Keimzelle auch des Bistums und Erzbistums war, entstanden die Klöster in Chiemsee, Frauenwörth und wohl auch Herrenwörth, im Passauischen Kremsmünster als Tochterstiftung von Niederaltaich, im Freisinger Sprengel namentlich Tegernsee, bald die wichtigste der bairischen Niederlassungen. Gegen 40 Klöster kann man in diese Zeit bairischer Geschichte setzen.

Es fehlte noch der sächsische Norden. Er empfing erst nach der völligen Einschmelzung ins Reich im 9. Jhdt. seine wichtigsten klösterlichen Gründungen, unter ihnen alle überragend Korvey an der Weser, Corbies Tochter und Hamburgs Mutter, 722 ein Jahrhundert nach Reichenau durch Adalhard und Wala. Karls hochbedeutende Vettern (ob. S. 362 f.), gestiftet, wie Lorsch durch die besonderen Verbindungen schnell zu großem Besitz und besonderen Vorrechten, also großer Wichtigkeit gelangend. Daneben trat nach dem Muster des Nonnenklosters zu Soissons, von demselben gegründet, das Nonnenkloster zu Herford. In Brunshausen errichtete der sächsische Graf Ludolf 852 ein Frauenkloster, das 856 unter der Leitung von Ludolfs Tochter Hathumod nach Gandersheim verlegt wurde: hier setzt die Geschichte der Ludolfinger für uns ein. Viele andere unbedeutendere s. Hauck S. 618 ff. Im übrigen Deutschland vermehrt sich die Schar der Klöster nur wenig. Etwa 50 zählt Hauck für das Jahrhundert nach Karl zusammen, unter ihnen vor allem natürlich den Sitz Benedicts v. Aniane selbst, Cornelimünster (Inden) bei Aachen, daneben vor allem im Bistum Konstanz Rheinau und die Nonnenklöster Fraumünster in Zürich, Lindau am Boden- und Buchau am Federsee, noch später im Sprengel von Worms auf dem alten Kultsitz der Kelten, Römer und Alamannen, dem Heiligenberg bei Heidelberg, von Lorsch aus das Kloster St. Michael, dessen Mauern jetzt wieder ans Licht gezogen sind.

Für die Zeit um 900 kann man über 300 Klöster und Stifte in Ostfranken zusammenstellen, darunter ein kleines Drittel Nonnenklöster.

2. Das Verhältnis des Klosterwesens zur Weltkirche war ein Problem, so alt wie das Mönchtum selbst (M.-vSch. S. 567). Es ruht im Grunde auf der Spannnung der sakramentalen Heilsanstalt und des asketisch-mystischen Individualismus. Aber es war ein Ausgleich schon auf dem Boden der alten Kirche erreicht, erleichtert zugleich und erschwert dadurch, daß die einsame Askese zugunsten der geselligen zurücktrat, erleichtert, insofern

das Mönchtum im Coenobitenwesen unter Ausscheidung des schwärmerischen Spiritualismus selbst eine religiös-soziale Größe wurde wie die verfasste Kirche, erschwert, insofern es, näher an sie herangerückt, ja in sie hineingesetzt, mit seinem von Haus aus laikalen, genossenschaftlichen Charakter leicht in einen Gegensatz zu ihr geraten und zur Konkurrenz werden konnte.

a. Das große Konzil von Chalcedon (451) hatte noch vor dem Auseinandertreten der morgen- und abendländischen Entwicklung die Frage zugunsten der Kirche gelöst, ohne das Wesen des Mönchtums zu brechen, und damit auch dem Abendland — bis auf einen kleinen, gleich zu nennenden Rest — eine sichere Grundlage für die Ordnung ihres Verhältnisses gegeben: es hatte die Gründung der Genehmigung, das Kloster der Aufsicht, die Mönche der Jurisdiktion des Bischofs unterworfen (τοὺς δὲ καθ' ἑκάστην πόλιν καὶ χώραν μονάζοντας ὑποτετάχθαι τῷ ἐπισκόπῳ, c. 4) und das unruhige und schweifende Mönchtum lokalisiert, indem es dasselbe für einen kirchlichen Stand erklärte, den man so wenig verlassen könne wie den klerikalen, und über die Beziehungen des ans Kloster gebundenen Mönches zur Außenwelt, Eintritt und Verlassen des Klosters Normen gab. Die Macht des Bischofs hatte dabei eine besondere Handhabe an seiner unbestreitbaren Aufsichts-, Weihe- und Disziplinargewalt über die Kirchen, die mit den Monasterien bald regelmäßig verbunden waren, und die an ihnen amtierenden Geistlichen (c. 8). Da diese — abgesehen von den Nonnenklöstern — je länger je regelmässiger dem Kloster selbst anzugehören pflegten und weiter ins Kloster viele eintraten, die früher als Weltkleriker der Diözese unmittelbar unter deren Bischof standen, so ergibt sich ein starker Ansatzpunkt bischöflicher Macht. Eine Metropolitansynode v. Arles v. 455 hatte diese Punkte noch einmal festgestellt, indem sie sogar den Eintritt fremder Kleriker ins Kloster von der Zustimmung des Bischofs abhängig machte (Mansi VII, 908, M.-vSch. S. 705). Das Verhältnis empfing seine Befestigung im Laufe des 5. Jhdts. durch die vielfältigen persönlichen Beziehungen zwischen Bistum und Kloster: die besten der Bischöfe verdankten wieder ihr Bestes einem früheren Aufenthalt im Kloster.

Die abendländische Kirche, an der Spitze die fränkische, ging auf dem eingeschlagenen Wege energisch vorwärts, so daß man die Frage aufwerfen kann, ob die in Chalcedon zugrundeliegende Auffassung nicht weit überschritten ist. Denn dort war man nur von dem Wunsche beherrscht, Auswüchse zu beseitigen, hier ist das Streben nach völliger Herrschaft und **Eingliederung in den Diözesanverband** offensichtlich.

Freilich waren die Wendungen von der Aufsicht des Bischofs und dem Gehorsam der Mönche elastisch genug. Die Bischöfe verstanden sie so, daß sie sich auch in das innere Klosterleben und seine Ordnungen mischten, das nach den Beschlüssen von Arles — in Chalcedon fehlten solche Ergänzungen — jedenfalls freibleiben sollte: sie kümmerten sich auf ihren Synoden nicht nur um das Fasten, sondern auch die Sittlichkeit der Mönche und ihre Gefahren (Syn. v. Tours 567, c. 15. 18. Mâcon 585, c. 2, Auxerre 573—603, c. 23—26, MG conc. I, 125 f. 156. 181 f.), sie hielten Diözesansynoden, wie mit den Presbytern und über sie, so mit den Aebten

und über sie, um zu korrigieren, si quid extra regolam fecerint, oder einen schuldigen Abt zu strafen, bzw. abzusetzen (1. Syn. v. Orl. 511, c. 19, Tours 567, c. 7, Auxerre 573—603, c. 26, ib. p. 7. 124. 182), nach c. 7 der genannten Synode von Auxerre, p. 180, regelmäßig am 1. Nov., und sie visitierten die Klöster wie ihre Parochien (Ven. Fortun., vita Alb. c. 11 u. vita Pat. c. 18, MG auct. ant. IV, 2, 30. 37). Von hier schritt man zu zwei weiteren Konsequenzen vor. 1. Daß das Kloster nicht ohne bischöfliche Erlaubnis gegründet, das einmal geweihte Klostergebäude seinem Zweck nicht entfremdet und das Klostergut unversehrt erhalten bleibe, hatte man schon zu Chalcedon c. 4. 24 bestimmt. Wie auf der westgotischen Synode zu Agde 506 (c. 56) war das auf der burgundischen zu Epao 517 (c. 8), so aufgefaßt worden, daß auch das Klostergut in potestate episcopi, in der Verwaltungshoheit des Bischofs stehe; die fränkischen Nationalsynoden zu Orléans v. 538, c. 26 und 541, c. 11 verlangten nun, daß ohne schriftliche Zustimmung des Bischofs auch vom Klostergut so wenig wie vom Kirchengut überhaupt etwas veräußert werden dürfe (MG conc. I, 21. 81. 89). „Das ursprüngliche Aufsichtsrecht hat sich zum Verwaltungsrecht verdichtet“ (Pöschl I, 87). Dasselbe gilt 2. inbezug auf den besonders wichtigen Punkt der Beteiligung an der Abtswahl. Daß schon im 6. Jhdt. eine Weihe des neuen Abts durch den Bischof stattfand, darf man aus den Auffassungen der regula magistri, c. 93 (Holst. I, 288) und der vita Maximini Mic. c. (6) 17 (Mabillon, Acta SS. I, 567), die beide ins 7. Jhdt. gehören, erschließen, vgl. Greg. M. reg. V, 49 (MG ep. I, 348 f. und die Privilegien unten S. 609). Loenings Vermutung, daß sich daraus erst „die Befugnis des Bischofs, den Abt einzusetzen“ (II, 377) entwickelt habe, wird durch die oben angeführten Stellen der Synoden v. Epao 517 und Tours 567 widerlegt, die beweisen, daß die Bischöfe wie die Absetzung so auch die Einsetzung als ihr Recht ansahen, vgl. dazu die vielen uns überlieferten Fälle tatsächlicher Einsetzung, Hauck I, 248, A. 2, bei denen es sich keineswegs nur um Klöster im Besitze des Bischofs, bzw. seiner Kirche handelte. Daß auch in Italien die Bischöfe die freie Abtswahl zurückdrängten, zeigen z. B. Greg. reg. V, 47. 49 (l. c. I, 346 f. 348 f.), vgl. Pöschl a. a. O., und daß ihnen in Spanien ebenso wie die Disziplinierung der Mönche die Einsetzung ihrer Vorsteher eingeräumt wurde, beweist IV. Tolet. c. 51 (633, Mansi, X, 631).

In dieser Entwicklung tritt dieselbe allgemeine Neigung zutage, die die ganze kirchliche und staatliche Gesetzgebung in der Blüte der Merowingerherrschaft durchzieht: die Geschlossenheit der Diözese und die Monarchie des Bischofs zu fördern. Wie den Kirchen gegenüber half dabei das Eigenkirchenrecht: es stand außer Frage, daß über die von den Bischöfen gestifteten und im bischöflichen Besitz befindlichen Kirchen der Bischof weitestgehende Rechte der Leitung und Verwaltung habe. Dazu kam endlich noch der Mangel an Zusammenhalt und einheitlicher Regelung der Klöster. In Spanien klagte man, ut paene ex coenobio possessio fiat atque illustris portio Christi ad ignominiam servitutemque perveniat (IV. Tol. l. c.). Man konnte Aehnliches auch im Frankenlande fürchten.

b. Eine **Reaktion** kam von einer Seite, für die allein die chalcedonensische Gesetzgebung nicht mehr wirksam geworden war, von der isolierten **irischen** Mönchskirche. Hier war das Verhältnis von Mönchtum und Weltkirche auch geregelt und ganz intim geworden, aber zugunsten des ersteren, s. ob. S. 208. Hier standen die Bischöfe unter den Aebten. Wir verfolgten die Bedeutung, die Columban und die Seinigen für die Ausbrei-

tung der Askese im Frankenreich auf dem Festland gewannen (S. 211 ff.). Sie fällt zusammen mit der Verbreitung der Neigung, sich von der Herrschaft des Diözesanbischofs zu befreien. Luxeuil war gegründet, ohne daß man viel nach dem Bischof gefragt hätte; den Altar ließ Columban durch einen irischen Wanderbischof weihen (ep. 4, MG ep. III, 167 25); das Zucht- und Bußsystem, das er einführte, war abseits fränkischer Synoden entstanden; kein Gedanke, daß er sich als Abt die Disziplin über seine Mönche vorschreiben ließ, er dehnte sie vielmehr über das Volk, die parochiani, aus. Als es aber in der Osterfrage zum Konflikt kam, wandte er sich über die Bischöfe an den Papst. Es war nicht möglich, diese schroffe Auffassung aufrecht zu erhalten. Auch die von Luxeuil gegründeten oder beeinflußten Klöster wurden in den Diözesanverband eingefügt. Aber in der nun einsetzenden starken Privilegienverleihung haben wir die Wirkung der columbanischen Bewegung. In dem Begriff Privilegium liegt die Anerkennung, daß das eigentliche Recht, so wie es sich hier herausgebildet hatte, beim Bischof ist; es sind Exemtionen von seiner Gewalt. Als Columba nach Italien zog und dorthin die gleichen Tendenzen trug, fand er das Feld bereits von Gregor d. Großen bearbeitet, der sein eigenes Mönchtum auch als Papst nicht vergaß (ob. S. 193). Es war hilfreich, daß auch die Regel Benedicts c. 64 dem Abt eine große Gewalt und dem Konvent die freie Abtswahl zusprach.

Das Schema für ein bischöfliches Privileg liegt in der ersten Formel der Marculfschen Sammlung vor (ed. Zeumer, MG form. 1, 39): der Bischof beschränkt sich auf die geistlichen Funktionen, die unentgeltlich zu leisten seien, Weihe der Geistlichen, bzw. des Abtes und des Altars, Spendung des Chrisma und Besuch des Klosters zu Zwecken des Gebets, gewährt dem Kloster freie Abtswahl, verzichtet auf jede andere potestas (neque in rebus neque in ordinandis personis) und läßt seine eigene disziplinarische Befugnis erst dann eingreifen, wenn die des Abts versagt. Die königliche Bestätigung dieses Privilegs in form. 2, p. 41 ff. zeigt die Tendenz, das Kloster vor materiellen Bedrückungen und Beraubungen zu schützen, noch deutlicher und fügt die Verleihung der Immunität hinzu. Dabei beruft sich das Privileg neben Lérins und St. Maurice (Agaunum) im Wallis auf das Beispiel von Luxeuil. Eligius machte seine Stiftung von Solignac unter der Bedingung, daß die Mönche dem Vorbild Luxeuils folgten und weder der Bischof noch sonst jemand (außer dem König) nullam potestatem nullumque ius neque in rebus neque in personis penitus habe (Urkunde in MG script. rer. Mer. IV, 746 ff.). Der Inhalt der Privilegien war ein mehr oder weniger umfassender. Auf spezifisch irische Eigenart weist wieder die Bestimmung, daß das Kloster sich sogar zur Vornahme der geistlichen Funktionen auch an einen anderen als den eigenen Bischof wenden könne: so z. B. für Rebais 636 (Pardessus II, 39). Die Bestimmung, die nicht auf Klöster irischen Ursprungs beschränkt blieb, hieß allerdings das Kloster dem Diözesanverband überhaupt entziehen, also eine wirkliche Exemtion. Aufzählung der Privilegien bis 748 bei Loening II, 382, A. 1, vgl. Hauck I. 300 ff. u. nam. Poschl I, 89 ff. Auch in Italien setzte sich die Bewegung auf Klosterfreiheiten gegenüber den Bischöfen nicht ohne Erfolg fort, und hier zeigte die direkte Unterstellung Bobbios unter Rom durch Honorius I. 628 (Jaffé[2] Nr. 2017, ob. S. 214) den Weg einer völligen Exemtion.

c. In der **Karolingerzeit** blieb man grundsätzlich auf dem **alten** Standpunkt, ja man stellte sich wieder energischer auf ihn.

Freilich, so lange und soweit Bonifaz und die angelsächsische Auffassung, die wiederum von der irischen Tradition weithin beherrscht war, die Reform leitete, war die Haltung keine so entschiedene. Die ersten Synoden sprechen wohl von der Unterwerfung der Weltgeistlichkeit, aber nicht der Klöster unter den Bischof, obgleich sich der Diözesanverband gerade hier erheblich gelockert haben mochte. Doch wird in Soissons (744) vorausgesetzt, daß der Bischof, wenn er seine Parochien visitiert, auch die Abteien besucht (c. 4, MG cap. I, 29 24). Seine Seele war sogar so mit Sympathie für das Mönchtum, aus dem er hervorgegangen war, und so mit Mißtrauen gegen eine verweltlichte Hierarchie, wie er sie gerade in Mainz bei seinem Vorgänger im Amt kennen gelernt hatte, erfüllt, daß er den höchst bedeutsamen Schritt tat, seine Lieblingsstiftung Fulda der bischöflichen Gewalt völlig zu entziehen und direkt Rom zu unterstellen (ob. S. 312). Das Privileg des Papstes Zacharias v. 751 (MG ep. III, 374 f., Fuldaer Urk.-B., ed. STENGEL I, 1), auf Bonifaz' Bitte ausgestellt, verbietet bei Strafe des Banns irgendeinem Bischof irgendein Herrschaftsrecht (ditio) über das Kloster auszuüben und selbst dort anders als auf besondere Einladung des Abts Messe zu halten, und nimmt es unter die eigene „Jurisdiction". An diesem Beispiel einer Exemtion im vollen Sinne war auch für das Frankenreich das verhängnisvolle Mittel aufgewiesen, wie man radikal das Band zwischen Kloster und Landeshierarchie lösen könne.

Mit dem Kapitulare von 755 setzt König Pippin bereits mit der schärferen Tonart ein (c. 5 f., 10 f., 20 f., MG cap. I, 34 ff.), die dann unter Karl d. Gr. bleibt. Abbates et monachis omnis modis volumus et precipimus, ut episcopis suis omni humilitate et hobhedientia sint subiecti, sicut canonica constitutione mandat, lautet der königl. Befehl (ib. p. 94 7 ff., ob. 369). Es war ein Teil der Fürsorge für die Erneuerung der altfränkischen Bischofsmacht. Der Bischof hat auch den Mönch zu bestrafen, und an seine Zustimmung wenigstens ist die Abtswahl gebunden (ib. p. 76 7), deren Freiheit damit bedroht blieb, wenn sie auch in der Regel Benedicts c. 64 eine Stütze fand. Auf den Diözesansynoden, bzw. den Visitationen, richtete sich die Frage des untersuchenden Bischofs nach den Presbytern und Kanonikern und vor den Laien auch an die Aebte: si regulam scitis vel intelligitis (ib. p. 234, ob. S. 584). Die Bischöfe standen hinter dem König. Dem Privileg Chrodegangs für seine Stiftung Gorze 757 (MG conc. II, 60 ff.) liegt noch das Schema der zitierten Marculfschen Formel zugrunde, aber es läßt die Abtswahl cum consensu et voluntate episcopi geschehen und zieht sie ganz an sich für den Fall, daß die Brüder keinen Geeigneten haben. Konstanz führte, nachdem es schon Reichenau mit sich vereinigt hatte, einen erbitterten Kampf um die Anerkennung seiner Hoheit durch St. Gallen und setzte sie 780 durch (MG dipl. Kar. I, 180). Weit überraschender ist, daß Bonifaz' angelsächsischer Freund und Nachfolger, den er selbst noch designiert hatte, Lullus, sich bemühte, die Sonderstellung Fuldas rückgängig zu machen: Sturm wurde 763 von Pippin nach Jumièges verbannt und Fulda Lullus übergeben, der einen neuen Abt

ernannte. Nach heftigem Kampfe zwischen Bistum und Kloster schwenkte Pippin ab und ließ Sturm 766 zurückkehren: es blieb bei der exemten Stellung Fuldas, aber Lullus gründete ihm zum Trotz in seiner Nachbarschaft Hersfeld, dessen erster Abt er selbst wurde bei übrigens weitgehender Selbständigkeit (Eigil, vita Sturm. 16—18, HAUCK II, 59f.). Der Weg des Bonifaz wurde in der Gegenwart noch nicht weiter beschritten. Wir wissen nur, daß Karls des Dicken Gemahlin Richardis 884 ihr Nonnenkloster Andlau sub defensione S. Petri stellt (MÜHLB. Nr. 1679). Auch unter Karls Nachfolgern blieb das Verhältnis von Bischof und Mönchtum im ganzen das alte. Die Klosterreform Ludwigs d. Fr. brachte darin keinen Wandel, nur daß er den Klöstern, einem Erlaß von 818/9 entsprechend (MG cap. I, 276 24 ff.), häufiger die freie Abtwahl verbürgte (Beispiele HAUCK S. 597, A. 8). Wohl aber ist noch einmal darauf hinzuweisen, daß die Bischöfe ihre Gewalt über die Klöster unter den Karolingern in einer nicht dagewesenen Weise mit dem Könige teilen mußten, ja daß der König als ihr eigentlicher Herr erschien, der ihrem Leben die Normen gab, als höchster Richter über ihnen waltete und ihnen die Vorsteher — wie oft selbst unter Ludwig aus den Laien! — setzte, daß die Klöster ihrerseits bei dieser konkurrierenden, vielmehr überragenden Gewalt die natürliche Hilfe gegen die Bischöfe fanden. Königliches Kloster, Reichskloster zu werden, war eine sichere Rettung vor den Bedrükkungen durch den Bischof und mußte umsomehr die Losung werden, als der Episkopat sich bemühte, die freien Klöster wie die freien Kirchen zu seinem Eigen zu machen. Die ganze wirtschaftliche Entwicklung aber hatte dazu getrieben, die großen Aebte selbständig neben die Bischöfe zu stellen, gleich diesen Würdenträger des Reichs, mit denen der König seine weltlichen und geistlichen Maßnahmen auf Reichstagen und Synoden traf. Die „Askese" war in höchstem Maße weltkirchlich geworden.

Dem Ausgleich, der darin lag, entsprach es, wenn die Weltkirche asketisch, auch die Weltgeistlichkeit mönchisch reguliert wurde, nicht nur an der Kathedrale, sondern auch an allen größeren Kirchen, wie ob. S. 569. 577 dargestellt. Diese „Stifte", Konvente von regulierten „Chorherrn" oder „Kanonikern" an einer größeren Kirche oder königlichen Kapelle, waren kaum zu unterscheiden von den Konventen regulierter Mönche, die nach einem seit Gregor v. Tours nachweisbaren Sprachgebrauch ebenfalls clerici genannt wurden und von denen eine beträchtliche Anzahl an der vielleicht hochbedeutenden Klosterkirche den Gottesdienst verrichtete, zumal die für beide zugrunde liegende Regel die gleiche war. Das führt

3. auf die Frage der **Regulierung**, die zugleich eine Uniformierung war. Am Anfang der fränkischen Geschichte steht nicht eigentlich die Regellosigkeit, sondern die Vielheit von Regeln, am Ende die Alleinherrschaft der Benedictinerregel. Welches war der Weg?

a. Im 6. Jhdt. bis ins 7. hinein begegnet uns ein völliger Mangel an Einheitlichkeit. Das Urteil Cassians (de inst. II, 2): tot propemodum typos ac regulas usurpatos vidimus, quot monasteria cellasque conspeximus,

gilt auch noch für diese Zeit. Neben der ältesten finden wir neue, die sich einen größeren Geltungsbereich doch nicht zu erwerben wußten. Und auch wer eine neue einführte, stellte sie zumeist aus älteren Vorschriften zusammen.

Vor allem ist zu sagen, daß genauere Untersuchungen über diese älteren Regeln noch immer fehlen. Unsere Kenntnis beruht im wesentlichen auf der Zusammenstellung, die Benedict von Aniane in seinem codex regularum (s. o.) veranstaltete. HOLSTENIUS gab sie (1661 nach seinem Tode erschienen) auf Grund einer Abschrift heraus, die SEEBASS in Köln wiederentdeckte (cod. theol. 231, vgl. ZKG 1895, S. 244 ff.) und schon HAEFTEN in seinen Disquisitiones monast., Antw. 1644, benutzt hatte. Ihre Bedeutung (und die einer Utrechter Kopie) tritt zurück infolge der 1900 geglückten Wiederauffindung des Originals aus dem Besitz des Trierer Klosters St. Maximin im Nachlaß JvGÖRRES', jetzt in München (lat. 28118); es ist aber noch nicht ediert. Die Untersuchung von PLENKERS (vor d. §) ist eine Vorarbeit (mit Vorwort v. TRAUBE). Das Sammelgebiet Benedicts v. Aniane war Frankreich und auch Spanien.

Man kann mehrere Gruppen unterscheiden: einmal gaben die ältesten, aus dem Orient stammenden Regeln Normen ab, die des Pachomius und Basilius (vgl. MG scr. rer. Mer. III, 165 3; Greg. Tur. X, 29, ib. I, 441 8), in der lateinischen Uebersetzung des Hieronymus, bzw. Rufin. Dahin würde auch die Regel des Makarius gehören, die z. B. Johannes v. Reomaus in seinem Kloster einführte, wenn diese nicht vielleicht in Gallien entstanden ist (MG l. c. III, 509 10, dazu KRUSCH p. 292 u. M.-vSCH. S. 798). Für Nonnen trat hinzu Augustins 211. Brief. Eine 2. Gruppe gehört schon dem gallischen Boden, aber noch der vorfränkischen Zeit an und fußt ganz auf den ältesten Regeln, so die „ungeschriebene" Regel von Lérins, die des Eucherius (Ml 50, 867 ff., M.-vSCH. S. 588) und namentlich die Regel des Cassian, die nach der Entdeckung des codex regularum von den „Institutionen" desselben bestimmt zu unterscheiden ist (die Ueberschriften der Kapitel und einzelne Stücke bei PLENKERS S. 70 ff., vorher schon SEEBASS ZKG XV [1895], S. 257 ff.). Dazu traten dann 3. an der Schwelle der fränkischen Zeit die Regeln des Caesarius v. Arles, von denen die Nonnenregel, bei weitem die wichtigere, auf Augustin ruht, ob. S. 61. Ihre Einführung in Poitiers sicherte ihr einen großen Wirkungskreis. Die Regeln des Aurelian v. Arles sind nur Erweiterungen. Endlich sind 4. neue Regeln zu nennen, die in der fränkischen Zeit auf fränkischem, bzw. spanischem Boden entstanden sind. Wie es vorkam, daß verschiedene der alten Regeln nebeneinander galten (so in Condat-St. Oyand im Jura oder in Yrieux bei Limoges), so wird hier meist altes Material verschiedener Herkunft zusammengearbeitet. Die Regel von Agaunum-St. Maurice im Wallis, die regula Tarnatensis (nach dem 516 gegründeten Kloster Tarnat b. Vienne) ruht auf Augustin und gehört einem unbekannten Verfasser an, HOLST. I, 179 ff. Die ausführliche und maßvoll verständige Regel des Ferreolus v. Uzès (westl. d. untern Rhône; über ihn s. Greg. Tur. VI, 7, p. 253) entstand um 560, ib. p. 155 ff., vgl. ZÖCKLER S. 376. In Spanien haben wir je ein Regelpaar, das schon ins 7. Jhdt. hinüberreicht und auch sonst den Uebergang zur folgenden Zeit bildet. Einmal die Regeln der Brüder Leander und Isidor v. Sevilla († 603 u. 636), jene in der Form eines Briefs an die Schwester Florentina (de institutione virginum et contemptu mundi, Isid., de vir. ill. 28), aber eine vollkommene Nonnenregel enthaltend, diese nach Braulio (in d. praef. zu s. Ausg. d. Isid., ob. S. 184) pro patriae usu et invalidorum animis in einem maßvollen Geiste geschrieben, HOLST. p. 407 ff. 186 ff., Ml 72, 873 ff. 83, 867 ff.; sodann die beiden Regeln des Fructuosus, die hohes Interesse beanspruchen können, HOLST. p. 198 ff. Nach der zeitgenössischen vita, Acta SS. XI, 428, aus königl. Geschlecht und Sohn eines Herzogs, Stifter des

Klosters Complutum in Asturien und danach noch 6 anderer Klöster, dann Bischof-Abt von Dumium und ebenso in der Nachfolge Martins v. Bracara von 656—670 EB. v. Braga, also Metropolit von Gallaecien, schrieb er zuerst eine Regel für Complutum, sodann eine zweite, stark abweichende, die als regula monastica communis, vielleicht besser als eine regula abbatum bezeichnet und als das Resultat der eigentümlichen, c. 10 vorgeschriebenen monatlichen Aebtekonferenzen angesehen werden darf (Herwegen S. 53 ff.). Sind schon die ersten beiden Kapitel dieser 2. Regel, die auf eigentümliche Klostergründungen von Laien mit ihrem gesamten Hausstand und den Nachbarn in suis domibus cum sacramenti conditione und von Weltgeistlichen per villas absque episcopo qui per regulam vivit gehen, von hohem Interesse, so noch mehr das angehängte, die Profeß enthaltende Pactum. Daß dies älter ist, scheint mir die mehrfache Andeutung eines noch vorhandenen Arianismus (anti-arianisches Glaubensbekenntnis am Anfang und Hinweis auf den katholischen comes am Schluß)[1]) zu zeigen. Eine ungemeine Strenge der Disziplin erinnert daran, daß Fr. nach der vita seine Vorbilder in den Vätern der Thebais gesehen habe. Eine Bekanntschaft mit der Regel Benedicts ist möglich, aber nicht zu erweisen (so auch Herwegen S. 53, A. 2 gegen Mabillon, Acta SS. ord. S. Ben. I, p. XXVIII, n. LXXV); dagegen scheint mir bei Isidors Regel (gegen Zöckler, der nur „Anklänge, aber keine Spuren eigentlicher Abhängigkeit“ S. 377 gelten läßt, und Grützmacher, RE³ XIII, 230 60 [„unabhängig“]) eine Einwirkung Benedicts auf Form und Geist vorzuliegen (vgl. schon die Grundauffassung von der militia c. 4, Einzelnes z. B. Anfg. v. c. 14 mit Ben. c. 22), wie sie bei der Lage und damaligen Stellung Sevillas und seiner Metropoliten zu Rom auch wahrscheinlich ist; doch ist es mindestens eine selbständige Bearbeitung mit vielen Abweichungen und eigenen Vorschriften.

b. Mit dem Bekanntwerden der Columban-Regel und der Regel Benedicts im 7. Jhdt. trat ein neuer Abschnitt größerer Gleichmäßigkeit und beginnender Konzentration ein. In Irland wie Italien, der Heimat beider Regeln, hatte die gleiche Buntheit geherrscht. Die Regel, die Columban vermutlich nach den Gewohnheiten seines Heimatklosters Bangor für seine Klöster im Frankenreich zusammenstellte und natürlich auch in Bobbio einführte, nach ihrer doppelseitigen Anlage und ihrem überstrengen Charakter bereits S. 213 f. geschildert, verbreitete sich auf dem Festland, soweit der Einfluß Columbans und seiner Stiftungen reichte, vgl. Jonas in der vita des Meisters II, 10 (ed. Krusch 1905, p. 252. 255 f.). Eine Zeitlang feierte sie einen Sieg nach dem anderen, verdrängte verwandte Regeln wie die ebenfalls in Benedicts v. Aniane Sammlung aufgenommene Regel eines unbekannten „Schotten“ (Holst. p. 220 ff.), wenn anders diese überhaupt auf den Kontinent gehört, und schloß um alle Klöster von ihrer Art ein Band geistiger Gemeinschaft, das wenigstens den Ansatz zu einem engeren Zusammenschluß oder eine Voraussetzung dafür bedeutete.

---

1) Herwegen S. 25: „Die Formel entstammt also deutlich einer Welt, in der Katholiken und Arianer nebeneinander lebten, sie setzt einen noch lebenskräftigen Arianismus voraus.“ Dann ist es aber kaum ein „Pactum des Fructuosus“, der 100 Jahre nach der Katholisierung der Sueven und ihrer Eingliederung in das Westgotenreich starb. Man wird die Zeit der Formel von der der Regel trennen müssen, wogegen nichts spricht, soweit ich sehe.

Unterdessen hatte die **Regel Benedicts** (ob. S. 62 ff.) 581 bei der Zerstörung Monte Cassinos durch die Langobarden im buchstäblichen Sinn den Weg nach Rom gefunden — der codex des Stifters gehörte zu dem Wenigen, was die Brüder auf der Flucht nach Rom retteten, Paul. Diac. IV, 17 — und sich dort in Papst Gregor d. Gr. einen mächtigen Freund und tatkräftigen Förderer ihrer Verbreitung gewonnen, zunächst in Rom und Italien, darüber hinaus in der jungen angelsächsischen Kirche, die durch „Benedictiner" missioniert war, und gewiß auch schon in der fränkischen Kirche, in der sie sich nun mit steigendem Erfolg neben der des Columban geltend macht. Erleichtert wurde ihr das Eindringen und schließlich der Sieg dadurch, daß die irische Konkurrenzregel zur Ergänzung förmlich aufforderte, da sie eigentlich nur die Disziplin behandelte. Es folgt eine Zeit, da man weithin beide Regeln nebeneinander gebrauchte: in Bèze, Solignac, Rebais, Corbie und so vielen anderen Klöstern des columbanischen Kreises (bei LOENING II, 442, A. 2), daß es sehr wahrscheinlich wird, in Luxeuil selbst habe man diese Kombination schon früh vorgenommen, die auch für Bobbio feststeht (JAFFÉ² No. 2053). Obgleich B. Donatus v. Besançon († 660) in Luxeuil erzogen war, gab er einem von ihm gestifteten Nonnenkloster eine uns nur durch Benedict v. A. erhaltene Regel, die aus Caesarius, Columban und Benedict (43 Kap.) zusammengesetzt ist, HOLST. p. 377, Prol., TRAUBE S. 97. Zur selben Zeit aber gebrauchte man hie und da in Frankreich auch schon die Regel Benedicts allein und zwar nach ihrer interpolierten wie nach ihrer echten Gestalt, zuerst um 630 bei einer Klostergründung im Gebiet des Bischofs von Albi (TRAUBE S. 35). Bald erscheint in der nicht näher datierbaren regula magistri eine völlige Umschreibung der berühmt werdenden Vorlage in der Form von Antworten auf Fragen eines Schülers, HOLST. p. 224 ff. Und endlich sehen wir zwischen 663 und 680 einen burgundischen Bischof Leodegar von Autun sie durch Synodalbeschluß in seiner ganzen Diözese zur Norm machen (MG conc. I, 221 17).

c. Das Nebeneinander war auf die Dauer unmöglich, der Geist war zu verschieden. Und eben der Geist, der die Regel Benedicts beherrschte, führte doch zum Siege. Aber er wurde unterstützt durch die Autorität Roms. Das Vorspiel war in England. Der Sieg der römischen über die keltische Kirche bedeutete zugleich den der Regel von Monte Cassino über die von Jona, Lindisfarne und Bangor und leitete eine Periode blühenden benedictinischen Klosterwesens ein, als deren schönste Früchte Beda und Willibrord in Northumberland, Aldhelm und Wynfrith in Wessex vor uns stehen. In der karolingischen Reform trafen angelsächsischer und römischer Einfluß zusammmen mit dem Wunsch der Herrscher, eine möglichst anerkannte, bereits als brauchbar bewährte, gesunde Norm zur Grundlage einer gleichmäßigen Ordnung auch auf diesem wichtigen Gebiete des kirchlichen Lebens zu machen. Schon die erste, von Bonifaz inspirierte Reformsynode Karlmanns von 742 beschloß die offizielle Einführung der Regel Benedicts für Mönche

und Nonnen, und sie erfolgte in Liftinae das Jahr darauf: abbates et monachi receperunt sancti patris Benedicti regulam ad restaurandam normam regularis vitae. Unter der „heiligen Regel", deren Befolgung Pippin sodann 744 in Soissons für Neustrien befahl, wird man nichts anderes zu verstehen haben, da die Synode auch sonst die austrasischen Beschlüsse der Vorjahre aufnahm (MG conc. II, 4 17. 7 5. 34 15 f.)[1]. Und man verhielt sich danach. Die neuen großen Klöster, wie Gorze und Lorsch, Fulda und Korvey, wurden darauf gegründet. Während Reichenau, des Angelsachsen Pirmin Stiftung, sie sofort 724 erhielt, schenkte sie Pippin 747 dem alten Irenkloster St. Gallen, und 779 finden wir sie hier in Geltung (MG scr. II, 23; St. Gall. Urk.-B. I, 85). Noch unter Pippin legte Chrodegang v. Metz sie seiner Kanoniker-Reform zugrunde (ob. S. 577). Von entscheidender Bedeutung war dann Karls d. Gr. Besuch in Monte Cassino 787 (MÜHLBACHER, Reg. S. 116 ff.). 789 erließ er ein Kapitulare, das die wesentlichsten Punkte der Benedictinerregel einschärfte (MG cap. I, 62 f.), während in Oberitalien bis in die letzte Langobardenzeit hinein noch manche Klöster die Regel Columbans hatten (Paul. diac. comm. p. 76, TRAUBE S. 39). Von Monte Cassino aus unterstützte ein Paulus Diaconus die Bestrebungen Karls. Im Jahre 802 erfolgte zusammen mit der Rezeption der Kanonsammlung des Dionysius Ex. noch einmal in feierlicher Form vor der ganzen Geistlichkeit des Reichs und nach eingehender Besprechung der Regel ihre Rezeption als Reichsregel (annal. Lauresh.; MG cap. I, 107)[2]. 811 wird bereits die Frage aufgeworfen, ob ein anderes Mönchtum neben dem benedictinischen möglich sei und je in Gallien früher bestanden habe (ib. p. 161 f.). Fortan handelte es sich nur noch um Korrekturen des Mönchtums nach Maßgabe jener: in diesem Sinne arbeiteten die großen Reformsynoden in den verschiedensten Reichsteilen 813 zu Rheims und Mainz, zu Châlon und Tours (MG conc. II, 255 1 259 30. 263 25. 278 10. 290 1). Nur in Châlon, also im Burgundischen, da, wo Columbans Einfluß am unmittelbarsten wirksam gewesen war, gab es noch Reste anderer Regeln, paene omnia monasteria sind benedictinisch; im übrigen erscheint ihre allgemeine Geltung auch bei den weiblichen Klöstern vorausgesetzt. Sie ist es auch, als es nun

d. nach Karls Tod zur ersten großen **Reform** auf Grund der Benedictinerregel unter Erweiterung derselben und Ausdehnung ihres Wirkungskreises unter Ludwig d. Fr. **durch Benedict von Aniane** kam, dessen Bedeutung an dieser Stelle am kräftigsten zutage tritt.

Sein Leben, das uns aus der vita seines Schülers Ardo, einer guten, wenn auch einseitig preisenden und den Erfolg übertreibenden, bald nach seinem Tode im Auftrag der Indener Mönche in Aniane entstandenen Quelle (Ml 103, 355 ff., dazu die ann. Anian., Hist. de Languedoc II, preuv. p. 11 ff., Toul. 1875) bekannt ist, war nicht

---

1) ZÖCKLER legt also S. 392 dem Fehlen des Zusatzes Benedicti zu großes Gewicht bei.

2) Damals wird z. B. auch Remiremont die Regel angenommen haben und nicht erst in der Zeit Ludwigs d. Fr. HAUCK gibt S. 606, A. 3 diese Datierung auch nur als Vermutung.

gewöhnlich. 1. Die Zeit der Vorbereitung. Als Sohn eines Grafen in Septimanien aus vornehmer gotischer Familie in unbekanntem Jahre geboren, kam der junge Witiza nach 752 in die Hofschule nach Aachen, wurde Mundschenk und tat Kriegsdienste. In einer Todesgefahr auf dem Feldzug gegen Desiderius 773 gelobte er Mönch zu werden und trat in das Kloster St. Seine zu Dijon, wo er $2^1/_4$ Jahre (so c. 7 u. 58, dagegen c. 30 $5^2/_3$ Jahre) blieb. Hier schon zeigte sich, daß seine Auffassung strenger war als die übliche und von Haus aus mehr dem ursprünglichen asketischen Ideal der morgenländischen Heiligen (c. 8) als dem Benedicts, das für Rekruten und Schwache berechnet sei, zuneigte; als er reifer war, wurde sein Ideal, wenigstens die Regel Benedicts in voller Strenge und Reinheit durchzuführen. Auch Benedict v. Nursia war von der Anachorese ausgegangen, hatte dann sein Kloster abseits der Menschen gestiftet, war von der Wissenschaft wenig berührt und sprach in seiner Regel nur von Handarbeit, neben der Meditation: so verstand ihn Witiza, der nun den Namen Benedict angenommen hatte. Er verließ, in diesem Sinne zum Nachfolger Benedicts geworden, das burgundische Kloster, weil er dort die Regel nicht befolgt fand und gründete auf dem väterlichen Gut am Bach Anianus in der Nähe von Hérault eine Zelle. Damit begann 2. die Reform, deren erster Abschnitt also in Aquitanien verläuft. In welchem Geiste, zeigt am besten das Wort seines Biographen: so groß war die ihm verliehene Bußgnade, daß er weinte, so oft er wollte (ut, quoties vellet, fleret, c. 8); Tränen waren nach dem Wort des Psalmisten seine Speise Tag und Nacht. In der Einsamkeit mit wenig Genossen widmete er sich nur der Buße und der Handarbeit. Aber mit dem Zulauf der Jünger und dem Wachstum des Klosters änderte sich doch auch die Weise: schon 782 mußte er zum zweitenmal mit dem Neubau einer Kirche beginnen (coepit), die an Pracht ihresgleichen suchte (c. 27); das Kloster, das von mehr als 300 Mönchen bewohnt war, wurde für 1000 und mehr neugebaut, 100 Ellen lang und 20 tief, und 792 dem König übereignet und unter seinen Schutz gestellt (Immunitätsbrief mit Privileg freier Abtswahl, MG dipl. Kar. I, 231, Mühlb., Reg. Nr. 318, S. 135). Das war nicht gegen den Episkopat gemeint, denn sowohl mit dem B. v. Maguelonne wie dem EB. Nebridius v. Narbonne lebte Benedict im Frieden. Seiner Leitung wurden anstandslos Klöster in „Gotien“, d. h. Septimanien, ja in ganz Aquitanien unterstellt, und weit darüber hinaus ging sein reformierender Einfluß; selbst Alkuin, Theodulf v. Orléans, Leidrad v. Lyon bedienten sich seiner (vita c. 36, dazu Hauck S. 593). Aufs höchste unterstützt wurde diese Entwicklung durch das immer engere Verhältnis zum Hofe des jungen Ludwig, seit 781 Königs v. Aquitanien. Mit dessen Thronbesteigung im Reiche, seiner eignen Uebersiedlung erst nach Maursmünster im Elsaß, bald nach der von Ludwig gewünschten Gründung Inden in Aachens Nähe beginnt Benedicts große Rolle, deren politische, z. T. verhängnisvolle Bedeutung S. 394 f. gewürdigt ist; der Tod machte ihr aber schon 824 ein Ende.

Benedict ist, wie dieses Leben zeigt, als blöder Fanatiker der Askese nicht ausreichend gekennzeichnet. Die Feinheit der neuen karolingischen Bildung hat ihn doch erreicht, und die Größe der karolingischen Weltpolitik hat auch ihn, den vornehmen Goten, gefangen genommen. Auch er zog Gelehrte nach Aniane, sammelte Bücher, erwarb kunstvolle Gewänder, Kelche und Offertorien für seine Kirchen (vita c. 27) und führte eine Bestimmung ein, daß die docti fratres zur Unterhaltung mit fremden Mönchen ausgewählt würden (cap. v. 817, c. 63). Und neben dem Kaiser stehend und seine Erlasse inspirierend, erfüllte der Mönch seine Seele mit dem Gedanken der Einheit und Gleichmäßigkeit im ganzen Umkreis des Reichs und der Christen-

heit für die Bevölkerungsschicht, für die er arbeitete, auf Grund der einen Regel: una cunctis generaliter posita observatur regula, cunctaque monasteria ita ad formam unitatis redacta sunt, ac si ab uno magistro et in uno imbuerentur loco, sagt sein Biograph (c. 50). Er lehnte seine Einheitsgedanken, die in ihm auch das Mönchtum ergriffen, nicht an Rom, sondern Aachen an. Ein Abglanz der Größe seiner Zeit, des großen Karl liegt doch auch auf seinem Angesicht. Aber indem er in der Musterregel gerade den asketischen Ernst und damit das Weltfremde unterstrich, mit Begeisterung verteidigte und selbst darstellte, erfaßte er zwar den Geist des Stifters sicher mehr als alle anderen, aber wirkte zugleich verengend, in mancher Hinsicht sogar kulturfeindlich und brachte die Spannung nur zutage, die zwischen einer wirklichen Hingabe an das alte weltflüchtige Ideal und den neuen weltfreudigen Zielen bestand, eine Spannung, an der ein Kaiser scheitern mußte, wenn auch der Mönch in Frieden dahinfuhr.

Benedicts Reform, deren Höhepunkt in die Jahre 816/7 fällt, ist als Etappe in der Geschichte des Mönchtums, zwischen Benedict von Nursia und den Vätern von Clugny stehend, von hervorragender Bedeutung.

Der äußere Verlauf ist dieser: auf einer großen Synode aller Reichsprälaten im Aug. bis Sept. 816 wurden 27 Kapitel angenommen, von denen das erste die Aebte verpflichtete, nach ihrer Rückkehr die Regel sofort mit ihren Mönchen genau durchzugehen, sie womöglich auswendig lernen zu lassen und das Stundengebet nach Benedict genau zur Durchführung zu bringen. Während sich in den ann. Lauriss. min. nur von diesem dritten Gebot eine Kunde erhalten hat, besitzen wir — nach Seebass' allgemein gebilligter Darlegung ZKG XII, 322 ff. — alle in den sogen. Murbacher Statuten, abgedr. bei Albers, Cons. mon. III, 79 ff., d. h. in den Festsetzungen, die der Abt von Murbach i. Elsaß nach der Rückkehr von jener Synode und den darauffolgenden Beratungen für sein Kloster an der Hand jener 27 Kapitel traf. Im folgenden Jahre wurden auf Grund einer neuen Besprechung des Kaisers mit den Aebten im Münster zu Aachen diese Kapitel auf 72 (bzw. 85, vgl. Hauck S. 595, A. 4 über die verschiedenen Rezensionen) vermehrt und am 10. Juli 817 publiziert, das berühmte capitulare monasticum, MG cap. I, 343 ff., vgl. vita Ben. c. 50. Wir haben darin das Ergebnis der Reformbestrebungen Benedicts zu sehen, die sich auf eine sorgfältige, vergleichende und nachspürende Untersuchung früherer und damaliger Regeln, der Regel Benedicts v. N. selbst und der an sie sich anschließenden consuetudines, nam. auch der in Monte Cassino üblichen, stützen, vgl. vita c. 27. 53 und die Stücke, die sich in dem (verlorenen) 20. Bande der ältesten Reichenauer Bibliothek befanden, in Abschriften erhalten, bei Traube S. 118 ff. besprochen und bei Albers a. a. O. gedruckt sind. Dem entspricht ganz der Inhalt des capitulare monast.: es sind z. gr. T. nur einschärfende Wiederholungen offenbar vernachlässigter Stücke der reg. Ben., z. T. Ergänzungen von Lücken oder Sicherstellungen und Ausführungen undeutlicher oder unbestimmter Vorschriften, vielfach nachweisbar im Sinne bereits vorhandener Uebungen, z. T. auch Korrekturen. Das, was über die Regel hinaus oder anders geformt wird, ist dabei durchaus nicht nur verschärfend, z. B. über das Essen, zuweilen sehr vernünftig, wie die Aenderungen in der Verfassung (19–21 usw.) und in der Behandlung des Vermögens der oblati (28); trotzdem ist im Ganzen eine der Musterregel freilich entnommene, sich nun aber als Verschärfung und Verengung darstellende Tendenz auf strenge Abschließung und auf Bevorzugung der Handarbeit zu erkennen. Einzelnes unter 4.

Der Durchführung seines Reformwerkes waren Benedicts letzte Lebensjahre gewidmet. Sie hat eine praktische und eine literarische Seite und ist immer mit Ludwig zusammen zu denken. Praktisch: jetzt, 817, müssen auch die keltischen Klöster der Bretagne benedictinisch werden (Mühlbacher, Reg. No. 672, S. 277), jetzt hat er unter seiner unmittelbaren Leitung 12 Abteien, darunter St. Maximin in Trier, wo uns der Schatz seines Regelbuchs aufbewahrt wurde (S. 612), und setzt ihn der Kaiser allen Klöstern seines Reiches vor (praefecit cunctis in regno suo coenobiis, ut sicut Aquitaniam Gothiamque norma salutis instruxerat ita etiam Franciam salutifero imbueret exemplo), so daß er seine inspectores und rectores per singula monasteria senden kann (vita cap. 50. 58), d. h. er gibt ihm ein allgemeines Aufsichtsrecht, vgl. dazu das capit. de inspic. mon., MG cap. I, 326 ff., und den Brief der Reichenauer Tatto und Grimalt u. S. 619. Literarisch: Benedict v. A. stellte eine Reihe Sammelwerke zusammen zur täglichen Belehrung der Mönche im Sinne der Reform: 1. den codex regularum, jene Zusammenstellung der Regeln, die reg. Ben. an der Spitze, zur Lektion beim Frühoffizium, und 2. die concordia regularum, eine Verarbeitung derselben Stoffe zu kapitelweise vorgenommener Illustrierung der Vorzüge Benedicts vor den andern Regeln, beides für uns die unschätzbare Quelle unserer Kenntnis der ganzen eben geschilderten Entwicklung. Das 3. Sammelwerk, Väterhomilien, zur Lektion vor der Komplet, ist noch nicht zutage getreten. Was wir aus Eigenem von B. haben, ein Glaubensbekenntnis, Briefe, „Schriftzeugnisse“ (testimoniorum nubecula, gegen den Adoptianismus, Ml 103, 1381 ff. Hauck S. 608, A. 3; ob. S. 388) läßt nur seine Bildungsmängel erkennen.

Geht auch die Wirkung seiner Reform noch eine Zeitlang fort, die Kämpfe dieser Welt, die sich nun erhoben, und die sehr irdischen Interessen, in die die Klöster verstrickt waren, machten sich viel zu stark geltend, als daß der Geist der Zeitlichkeit von ihren Mauern ferngehalten werden konnte. Aber an das, was Benedict geschaffen, hat Clugny in naher Zukunft doch unmittelbar anknüpfen können.

e. Auf Benedicts Einfluß ist gewiß auch, mindestens mittelbar, der Abschluß der von Chrodegang begonnenen Bewegung auf Regulierung des Weltklerus unter Zugrundelegung derselben regula Benedicti, nur in modifizierter Form zurückzuführen. Sie erfolgte auf derselben Aachener Synode 816 und zeigt denselben verschärfenden Ton: das Stift wird dem Kloster noch ähnlicher. Das ist als ein Stück der hierarchischen Entwicklung in früherem Zusammenhang schon geschildert, S. 577. Wohl aber gehört ein dritter Beschluß dieser Synode hierher, der der Form nach sich als ein weibliches Gegenstück zu der Regulierung der Kanoniker darstellt, in Wirklichkeit es aber nicht sein konnte, da es ja einen weiblichen Weltklerus nicht gibt, sondern auf die Seite des Mönchtums gehört und auf die Schaffung eines neuen, regulierten und doch nicht voll-klösterlichen Typus ging. Die Grundlage bildete die Existenz zahlreicher Frauenkonvente von freieren Formen auf fränkischem Boden von der Merowingerzeit her, unbekannter Entstehung und schwerbestimmbarer Ausbreitung und Eigenart. Fast alle Synoden der Karolingerzeit, die sich mit der Neuordnung der kirchlichen Dinge beschäftigen, von Verneuil 755 bis Châlon 813 berühren auch die Frage dieser „Sanctimonialen“ und bekunden deutlich die Verlegenheit, in der man sich ihr gegenüber befand. Daß sie sich selbst Kano-

nissen nannten, doch erst nach dem Zeugnis von 813 (MG conc. II, 284 13 ff.), wird ebenso aus verschiedener Wurzel zu erklären sein wie der Ausdruck Kanoniker, ob. S. 576: sie verrichteten den Chordienst in den „kanonischen“ Stunden, wollten irgendwie nach einer heiligen Richtschnur, „kanonisch“, leben und waren vielleicht — doch nicht wahrscheinlich — ursprünglich im „Kanon“, der Matrikel der Kirche verzeichnet [1]). Nun wurde in der institutio sanctimonalium von 816 (MG conc. II, 421 ff.) die Benedictinerregel in einer entsprechend modifizierten Gestalt wie den Kanonikern auch den Kanonissen auferlegt und damit das **Kanonissenstift** als eine bestimmte Erscheinung dem kirchlichen Leben eingefügt, eine Art „dritter Orden“ vom h. Benedict, nur daß wie beim ersten und zweiten der eigentliche, ordensmäßige Zusammenschluß fehlte, die erste Vorgängerin der vielen halbmönchischen, aber unter kirchlicher Zucht stehenden Verbindungen im Mittelalter.

4. **Die Einrichtung des Klosterwesens** im Einzelnen läßt sich bei der Einheitlichkeit, die im 9. Jhdt. erreicht war, leichter und sicherer zur Darstellung bringen als in der alten Kirche (M.-vSCH. S. 798 ff.).

Das Material, das sich um die S. 62 ff. kurz charakterisierte regula S. Benedicti gruppiert, ist in sehr verdienstlicher Weise zusammengestellt von BALBERS, O. S. B., im 3. Bd. der Consuetud. monast., Monte Cas. 1907, enthaltend antiquiora monumenta, maxime consuet. Casinenses inde ab anno 716 (der Wiedererrichtung Monte Cassinos) — 817 illustrantia. Hervorzuheben sind daraus die folgenden Stücke, die wie die von TRAUBE S. 118 ff. besprochene handschriftl. Ueberlieferung beweist, auch für die deutsche Reform des 8. und 9. Jhdts das Hauptmaterial geliefert haben: außer dem schon S. 615 genannten Brief des Paulus Diaconus an König Karl, dem er die Kopie der regula und Proben der Maße beigab, nam. über die Nahrung und Kleidung der Casinenser (p. 50 ff., auch MG ep. IV, 510 ff.), der ordo regularis, die ältesten Casinenser Gewohnheiten von ca. 750 enthaltend, mit dem ordo officii in domo S. B. (p. 14 ff.), dazu der ordo, der nach ALBERS p. XIV, vgl. TRAUBE S. 120, einem italienischen oder burgundischen Benediktinerkloster angehört (p. 26 ff.): eine 2. Gruppe informiert über die Einrichtung der reformierten Klöster selbst: die capitula qualiter observationes s. in nonnullis monast. habentur, quas Bened. II. in coenobiis alumnis habere instituit (p. 112 ff.), damit verwandt die capituli novitiarum der beiden Reichenauer Mönche Tatto und Grimalt nach ihrem Besuch des Mutterklosters Inden (p. 95 ff.); dem schließt sich unmittelbar die 3. Gruppe an, die capitula monachorum ad Augiam directa, ein zweiter Brief derselben Mönche als Vorbereitung für die zu erwartende kaiserl. Reformvisitation (p. 104 ff., von einer solchen Inspektion handelt das cap. de inspic. monast., MG cap. I, 321 ff.). Der älteste Kommentar der regula ist nach der ausgezeichneten Untersuchung TRAUBES S. 37 ff. von Paulus Diaconus vor 774 im Peterskloster auf d. Mons Pedalis (Civate) am Lago d'Isella geschrieben (gedruckt jetzt nach cod. Monte Cas. 175 in Bibl. Cas. IV, 1880) u. ebendort um 840 von dem fränkischen Presbyter HILDEMAR (aus Corbie?) erweitert worden, ed. RMITTERMÜLLER, Reg. 1880. Um diese Zeit hatte Smaragdus bereits seinen Kommentar im Anschluß an die Reform v. 817 verfaßt (Ml 102, 689 ff.). — Die Kapitulariengesetzgebung Karls d. Gr. s. bei STOSIEK (vor d. §). — Die Wirtschaftsordnung eines großen

1) So HAUCK II, 603, A. 3. Aber mit dem Hinweis auf eine bei Sokrates Schol. ca. 440 vorkommende Bezeichnung kann man den 813 zuerst im Abendland auftauchenden Namen nicht ohne Schwierigkeit begründen, s. schon oben S. 576.

Bened.-Klosters stellt Adalhard in den Statuten v. Corbie dar, hrsg. v. MBGuérard im Polyptyque de l'Abbé Irminon II, 306 ff., dazu der 1. Band der Longnonschen Ausg. der Polypt., Par. 1895 und das Verzeichnis von St. Riquier bei Hariulf (vor d. §). Der Idealplan eines gr. Klosters aus d. 1. Drittel des 9. Jhdts ist uns in dem Plan von St. Gallen erhalten, vgl. KGStephani, Der ält. deutsche Wohnbau II, 21 ff., Lpz. 1903, GDehio, Gesch. d. deutschen Kunst I, 41 ff., Berl. 1919.

Das Kloster ist von Benedict nach seinem Prolog gedacht als eine „Schule des Herrendienstes", dominici schola servitii, in der man mit den Waffen des Gehorsams unter Verzicht auf den eigenen Willen dem Herrn Christus als dem wahren Könige Kriegsdienste tut, nicht um die Welt zu gewinnen, sondern das Böse in sich zu überwinden und sich dadurch würdig zu machen, sein Zeltgenosse in seinem Reiche zu werden. Das Leben des Mönchs ist also eine bestimmte Art des sittlichen Wandels, eine bestimmte conversatio (morum), in der Form und durch das Mittel einer in Normen gefassten Zucht, disciplina regularis, und des Gehorsams gegen die Regel (c. 60_{10}. 62_{6}).

1. **Die Aufnahme** ist nur mit großer Vorsicht und nach Erfüllung gewisser Voraussetzungen als Bürgschaften für die Eingliederung in den Klosterverband zu gewähren. Ut novitio non facilis monasterii tribuatur ingressus (cap. v. 817, c. 34, bzw. 28, MG cap. I, 346) kann als Motto gelten. So lockend waren bereits die commoda terrena des Klosterlebens, daß mancher sich den Eintritt ins Kloster unter Erlaß der Probezeit erkaufte — die Fuldaer Mönche baten Karl solches abzustellen (Albers p. $74_{1\,ff}$) — und mancher Abt sich das zunutze machte, vgl. Karl selbst im Edict v. 789, c. 11. 15 (MG l. c. p. 63, vgl. 228_{26}) und Ludwig im cap. v. 817, c. 75 (72, p. 348). Auch Priestern soll die probatio nicht erlassen werden, und wem eine Zeit erlassen ist, der soll sie secundum regulam nachholen (adm. gen. v. 789, c. 73 u. cap. 43, 13, p. 60_{11}. 122_{11}). Nach dem Schema, wie es die Regel c. 58 vorschrieb und wenigstens in Monte Cassino eingehalten wurde (Paulus Diac. ad cap. 60, l. c. p. 452, Albers S. 125, A. 6) ging α. eine Vorprüfung, ähnlich wie bei Cassian u. a. voraus, indem der Ankömmling 3—4 Tage an der Klosterpforte (bei Fructuosus, reg. c. 21, 10 Tage, wie bei Cassian) um Einlaß zu bitten hatte, ohne sich auch durch harte Worte abschrecken zu lassen. In dieser Zeit wird wohl schon Name und Stand festgestellt worden sein, ob er frei oder Sklave und in letzterem Falle, nach altem Kanon (Chalc. c. 4. 9), ob sein Herr einverstanden sei, was auch Karl forderte, cap. I, 55_{35}. Vgl. aus Spanien reg. Fruct. II, 4, aus England dial. Egb. c. 14 (Haddan-Stubbs III, 409 f.: si interrogatur, responderit conditionis servilis se non esse obnoxium). Von Beschränkung der Aufnahme von Sklaven seiner eigenen Güter aus wirtschaftlichen Gründen ist cap. I, 122_{7} die Rede. Schon diese Stellen, die von nur „gelegentlicher Vermönchung" Unfreier (Böhmer S. 275) nichts andeuten, beweisen, daß man diesen, wenn die Bedingungen erfüllt waren, nach reg. Bened. c. 2 die Aufnahme so wenig wie in römischer Zeit versagte, dazu kommen aber noch adm. gen. c. 72, p. 60, capit. v. 794 c. 23, p. 76, capit. 33 v. 802 c. 18, p. $95_{20\,ff}$, cap. 72 v. 811 c. 10, p. 163 — Stellen, von denen einige Karl sogar in der Sorge vor einem Ueberwiegen unfreier Elemente (viles personae, servilis conditionis) im servitium Dei zeigt. Daß man sie u. U. mit Gewalt dazu nötigte — wie auch in Fulda zur Zeit Abt Ratgars, MG ep. IV, 549_{25}[1]) — führt zum mindesten nicht auf Herrschaft eines exklusiven Stand-

1) Die Art, wie die Gewalttätigkeit gegen Freie und Unfreie gleichbedeutend nebeneinandergestellt wird (quod nullus vi monachus fieri cogatur sive liber sit sive servus), führt in nichts darauf, daß Ratgars Verfehlung in den Augen der Mit-

punkts. Bei der sozialen Stellung, die Karl den Klöstern anwies, mußte er wünschen, daß das Gros aus ingenui und nobiles bestehe und aus ihnen sich auch hier die leitenden Persönlichkeiten rekrutierten, ein Wunsch, dem das Bestreben vieler reichen Klöster und ihrer vornehmen Leiter selbst entgegengekommen sein wird, so daß sich am Ende bei ihnen eine Exklusivität findet, wie sie BOHMER S. 247 ff. (mit Exkursen) schildert, ein Teil des allgemeinen Germanisierungsprozesses. Ob es auf deutschem Boden von Anfang an nicht nur freie Frauen- (s. ob. S. 602 f.), sondern auch Männerklöster gegeben hat, steht dahin, und auch für Frankreich und England (ob. S. 276) ist BOHMERS reiches Material S. 192 ff. nachzuprüfen [1]). Uebrigens hatte Karls Wunsch nach Vermönchung von Freien seine Schranken, ob S. 605: noch immer bedurfte ihr Eintritt wie in der Merowingerzeit, Marc. form. I, 19, MG form. I, 55, auch ins servitium Dei in monasterio der Zustimmung des Königs, weil der Verdacht der Heeresflucht, aber auch der Nötigung durch die Kirche aus Gier nach ihrem Vermögen vorlag, capit. 44, c. 15, p. 125. Vielleicht daß diese Vorfragen erst im 2. Stadium erledigt wurden β. in der Herberge (cella hospitum), wo der Neuling 2 Monate lang [2]) nicht als Gast, sondern nach capit. v. 817 c. 34 (28) p. 346 als Diener der Gäste, vgl. Fruct. I, 21, Isid. c. 4, lebt, während deren ihm ein älterer Mönch die ganze Schwere der Sache vorzustellen hat. Beharrt er nach erstmaligem Vortrag der regula in ihrer ganzen Länge auf seinem Entschluß (ecce lex, sub qua militare vis, ob. S. 63), so tritt er γ. in das eigentliche Noviziat (in cella noviciorum, das pulsatorium, MG capit. I, 60. 122), in welchem ihm nach 6 Monaten zum 2. und nach abermals 4 Monaten zum 3. Male die Regel zur letzten Entscheidung vorgelesen wird. Bleibt er auch dann noch fest, so weiß er nach dieser einjährigen Prüfungszeit jedenfalls, was ihm bevorsteht, und er hat einen Beweis von perseverantia gegeben, der zur eigentlichen Aufnahme berechtigt. Sie geschieht δ. durch die Profeß, das feierliche Versprechen vor dem ganzen Konvent in der Klosterkirche „über seine Beständigkeit, seinen sittlichen Lebenswandel, seinen Gehorsam (de stabilitate sua et conversatione — urspr. nicht conversione [3]) — morum suorum et oboedientia)," bei Gefahr des göttlichen Fluches, das ist also eine Dreiheit von Voten, aber nicht die tria vota der Armut, Keuschheit und des Gehorsams, von denen vielmehr die ersten beiden in der convers. morum einbegriffen sind; daß auch das 4. der späteren Voten, die

---

mönche in der Durchbrechung eines die Unfreien ausschließenden Standpunkts bestanden habe. WHACK, Unters. über d. Standesverh. d. Kl. Fulda und Hersfeld (Bonn. Diss.) 1910, S. 6 f. wird also richtiger urteilen als BÖHMER l. c. S. 276.

1) Aus der Tatsache, daß man von frei- oder adliggeborenen Mönchen, bzw. Aebten in der Literatur am meisten hört, darf man den Ausschluß Unfreier nicht erschließen und aus einer Angabe wie vita Adalhardi c. 35 (Ml 120, 152 f.), daß Corbie inter reliquos quos habebat nobiles auch Wala aufnahm, den exklusiv freiedlen Charakter des Klosters noch nicht folgern (BÖHMER S. 193). Auch was B. S. 277 über die Regeln sagt, entbehrt der Beweiskraft für die Annahme einer ursprünglichen, „faktisch" allgemein auf germanischem Boden geübten Exklusivität.

2) Die Regel ist hier nicht ganz klar, wohl aber Paul. Diac.; vgl. reg. mag. c. 88.

3) Zur Bedeutung der conversatio im Zusammenhang mit der stabilitas s. das Gelübde des fremden Mönches, der in das Kloster eintritt: quia placuit michi conversatio fratrum istius loci et illis mea quoque placuit conversatio, deo stabilitatem in hoc monasterio — in perpetuum promitto (aus einem MS. Montecas. bei ALB. S. 180 f.). Im Lauf der Zeit trat die in der conversatio mitbeschlossene conversio morum, die Bekehrung zum Mönchtum mehr heraus. Paulus D. u. Benedict A., beide dafür entscheidend, retteten damit zugleich die drei- gegen die zweigliedrige (nur stab. u. obed.) Formel. Vgl. HERWEGEN, Gesch. d. ben. Profeß. zum Ganzen ROTHENHÄUSLER, Zur Aufnahmeordn. d. reg. S. B. (beide BGaMB III, 1912).

stabilitas loci, hier noch ganz im Ethischen eingehüllt ist, haben wir schon ob. S. 63 bemerkt (etwas anders Herwegen, Profeß S. 21). Zugrunde liegt jener Dreiheit vielleicht der römische Fahneneid, während der Profeß des Fructuosus, die sich besonders auf dem Gedanken des Gehorsams (gegen den Abt, bzw. Christus im Abt) erbaut, der westgotische Untertanen-, bzw. Gefolgschaftseid, der Formel zu Flavigny (8. Jhdt.) die fränkische Kommendation nebst Treueid zugrunde liegen mag (Herwegen, Pactum S 20. 27, Profeß S. 25 ff.). Die Profeß mußte, in eine petitio gekleidet, schriftlich fixiert und vom Novizen auf dem Altar niedergelegt werden. Verschiedene Formeln von petitio und professio bei Albers p. 176 ff., dazu die Liturgie p. 175. 182 f. Nachdem er sich zur Erde geworfen, empfängt er sein Gewand (bei Paulus Diac. auch vor der Profeß, wogegen cap. v. 817 c. 34) und behält drei (od. 8) Tage den Kopf mit der Kukulla verhüllt. s. An den Aufnahmeakt schloß sich die Entäußerung des Eigentums entweder an die Armen oder an das Kloster. Nichts soll fortan sein Eigentum sein, nicht einmal sein Körper, nur „meine Schuld“, mea culpa, ist allein noch zu sagen erlaubt. Da sich an diesen Punkt die gröbsten Mißbräuche angeschlossen hatten, indem man Leute zum Eintritt ins Kloster überredete, ja förmlich zwang, um ihr Vermögen zu bekommen (s. z. B. MG ep. IV, 549 25, Albers p. 74; cap. I, 125 7 ff.), bestimmte Benedict v. A., bzw. das Kapit. v. 817, c. 34 (28), daß der Neueingetretene seinen Besitz, falls solcher vorhanden, seinen Eltern übergeben soll (res vero, si quas habet, parentibus suis commendet), eine zweifellos volkswirtschaftlich und ethisch gesunde, freilich nicht durchgeführte Forderung.

Dem Grundsatz der Freiwilligkeit, der von den Kapitularien bei Erwachsenen immer wieder eingeschärft wird (cap. I, 163 40. 376 12 ff. 40 20) und auf dem das ganze Institut des Noviziats ruhte, widerspricht die Aufnahme unmündiger Kinder, sog. oblati, die ihres eigenen Willens noch nicht Herr waren. Dennoch ist sie fest eingebürgert. Die Regel enthielt (c. 59) bestimmte Vorschriften, die Paulus Diac. (comm. p. 44 9) noch erläutert: Vater oder Mutter — andere Verwandte sind ausgeschlossen — legen pro filio die Profeß mit den gleichen Worten wie der Erwachsene (also auch im gleichen Sinn) ab und halten pro filio petitio mit promissio geschrieben in ihrer Hand wie der Mündige bei seiner Aufnahme; dann vollziehen sie das Ganzopfer der Sohneshingabe unter symbolischer Darbringung von Opfergaben zum Altar, indem sie in die Rechte des Sohnes eine Oblate mit einem Tüchlein, in die Linke eine amola vini stecken und dann die Rechte des Sohnes zusammen mit der petitio in das Altartuch wickeln, worauf die Opfergaben der amtierende Presbyter, den Knaben und die petitio der Abt in Empfang zu nehmen haben — das Ganze vor weltlichen, also einwandfreien Zeugen nach cap. v. 817 c. 36 (48) p. 346, vgl. Ben. reg. c. 59 fin. u. Paul. Diac. l. c. In der petitio ist für den Knaben der unbedingte Verzicht auf sein Erbe ausgesprochen, was nicht ausschließt, daß wohlhabende Eltern dem Kloster Ganz- und Halbschenkungen bei dieser Gelegenheit machen können. Der ganze Ritus zeigt, daß die Oblation als ebenso bindend gedacht war wie bei einem Erwachsenen, so auch in den spanischen Regeln des Fructuosus II, 4. 6 und Isidor c. 4 und IV. Tolet. v. 633 c. 49, ebenso P. Gregor II. an Bonifaz, MG ep. III, 276 24, so die Praxis, wie die Geschichte des unglücklichen Gottschalk, ob. S. 451 zeigt, und ihre theoretische Verteidigung durch Hrabanus Maurus (de puerorum oblatione, Ml 107, 419 ff.), völlig entscheidend schließlich die Formeln der offertio (cod. Sangall. 914, Vat. 4958. 179, Albers S. 180. 185). Die Auffassungen Stosieks S. 59 ff. u. and. sind unhaltbar: in den Bestimmungen MG conc. II, 212. 299 handelt es sich um die Bestimmung von Unmündigen zum Klerikat durch Vornahme der Tonsur ohne Prüfung des Bischofs, bzw. sine consensu parentum (ohne die eine „Oblation“ gar nicht stattfinden kann). Die Bestimmung Benedicts v. An. cap. v. 817 l. c. redet nur von confirmatio durch den Mündiggewordenen. Richtig

Koschek S. 53 f. Ueber die consecratio virginum und die dabei vorgenommenen Rechtsformen s. Herwegen, German. Rechtssymbolik S. 27 ff.

Endlich war der Grundsatz der Freiwilligkeit auch noch durch die Verurteilung zum Kloster als dem Ort der Buße durchbrochen (vgl. conc. Rom. v. 826, c. 32, MG conc. II, 580, die ostensio criminis), wofür das Schicksal der Königin Thietberga, S. 422, ein berühmtes Beispiel liefert.

2. Die Disziplin im Kloster ist organisierte Seelenzucht auf dem Grunde der Leibeszucht; ergo praeparanda sunt corda et corpora nostra sanctae praeceptorum obedientiae militanda.

a. Die Leibeszucht ist auch bei Benedict v. N. grundsätzliche Beschränkung auf das Notwendigste in allen Beziehungen des Leibeslebens, aber durchgehends mit verständiger Mäßigung und Sinn für Würde. Man hat sich von diesen Grundsätzen auch in Zukunft überall da leiten lassen, wo man auf natürlichem Wege zu neuen Gewohnheiten oder Gesetzen kam. Die Regel ließ gerade hier Spielraum zu mancher lokalen Bestimmung je nach Lage und Klima, so schon besonders, was die Tracht angeht (c. 55): in kalten Gegenden soll sie reichlicher ausfallen; der Abt entscheidet. In seinem Klima hält der Ordensstifter je 2 tunicae (das altrömische Untergewand) und 2 cucullae (in eine Kapuze auslaufendes Obergewand) oder casulae (in Gallien auch cappa), um während der Nacht und bei der Wäsche wechseln zu können, für Winter und Sommer verschieden nach dem Gewebe, dazu das scapulare (in Gallien cuculla genannt), cappa, auch melos, einen aus einer vorderen und hinteren Schärpe bestehenden Ueberwurf — vgl. die Erklärung der Ausdrücke im Briefe des Paulus Diac. an Karl d. Gr., Hildemar ad cap. 55 und die Abbildungen — zum Gebrauch bei der Arbeit, für die Füße pedules (Gamaschen, Strümpfe) und caligae (Sandalen) für ausreichend. Farbe und Größe bleiben frei, Billigkeit entscheidet. Dazu tritt der Gürtel (bracila, cingulum). Für Ausgänge, bzw. Reisen sind Hosen vorgeschrieben, die nach der Rückkehr gewaschen der Kleiderkammer (vestiarium) zurückzustellen sind, auch sonst Kleidung von besserer Qualität. Benedict v. A., der persönlich so anspruchslos war, daß er 40 Tage und länger das Gewand nicht wechselte (c. 56), machte von der Freiheit Gebrauch und gestattete wie es scheint regelmäßig Hosen (auch Hemden (stamineas?), dazu Müffe aus Schafspelz, bestimmte aber, daß ein leichtes Obergewand geschlossen getragen wurde und das Skapulier nicht bis zu den Knöcheln reiche, d. h. höchstens 2 Ellen lang sei, vita Ben. c. 52, Ml 103, 380, cap. v. 817 c. 21. 61. 79 (56. 58. 74), p. 345. 347 f.[1]). Von einer Tonsur sagt die Regel nichts, sie ist aber allgemein anzunehmen, s. cap. v. 817 c. 34 (28), p. 346. Rasieren sollten sich die Mönche alle 14 Tage, in der Quadragesima gar nicht, ib. c. 6, p. 344. Der Gebrauch von Bädern war sehr eingeschränkt und außer bei Kranken mit Mißtrauen betrachtet, schon nach der Regel c. 36 (tardius concedatur), in Monte Cassino 2—3 mal im Jahr geübt (Paul. Diac. p. 122), 816 ganz verboten (stat. Murb. c. 21, Albers p. 89) und 817 c. 7 (41) ins Ermessen der Klosterleiter gestellt. Benedict v. A. verabscheute sie von Anbeginn an, vita c. 7 u. 56. — Ueber die Nahrung hatte die Regel c. 39 ff. besonders maßvolle Anordnungen. Die regelmäßigen Mahlzeiten liegen um 12, bzw. im Sommer wegen der dringenden Arbeit um 3, dabei 2 gekochte Gerichte (cocta pulmentaria), je nach der Jahreszeit. Obst und frisches Gemüse als drittes Gericht, außerdem täglich 1 Pfd. (327 Gr.) Brot und, in Ansehung der menschlichen Schwachheit und weil man nostris temporibus die Mönche zu völliger Enthaltsamkeit doch nicht bringen kann, ein Viertelchen (hemina) Wein. Paul. Diac., bzw. Abt Theodemar schickte Karl

1) c. 22 des cap. v. 817 nach der Pariser, von Boretius zugrunde gelegten Hs. ist natürlich Interpolation, zeigt aber, wie es in diesem Punkt in manchem reichen Kloster gehalten werden mochte.

d. Gr. zur Probe ein 4-Pfd.-Brot (das fränk. Maß 817 c. 57 [53] festgesetzt) und die in Monte Cassino gebräuchlichen Gefäße und berichtete, daß man dort, von der Freiheit der Regel wiederum Gebrauch machend, zu 3 cocta pulmentaria, ja an Sonn- und Feiertagen zu 4 fortgeschritten sei und auch mit dem Wein reichlicher verführe! Fleischgenuß war nur den Kranken und mit Einschränkungen den Kindern (reg. c. 37, dazu die Komment., 817 c. 37 [52], Albers p. 136) erlaubt, mit dem Geflügel aber wurde es nicht genau genommen (Paul. Diac.) und selbst 817 c. 78 (75), p. 348 wurde zu Weihnachten und Ostern 6 Tage lang Geflügel erlaubt, zur täglichen Nahrung auch Fett hinzugefügt und bei erhöhter Arbeit ein Trunk eingeschoben, ib. c. 77 (73). 12 (8), dagegen am Karfreitag nur Brot und Wasser gestattet, ib. c. 47 (38). Bei Kranken (Kindern und Greisen) legte schon die Regel c. 36 f. besondere Maßstäbe an. — Der Schlaf war durch das Nachtoffizium (s. § 38), die Vigilie, nach der man das Lager nicht mehr aufzusuchen hatte, auf die Zeit bis 2 beschränkt, aber erstens war der Tageslauf mit dem Completorium zu Ende, zweitens richtete sich das Leben bis in die Reformationszeit hinein vielmehr nach dem Tageslicht und begann der Tag viel früher, und drittens durften die Mönche nach reg. c. 48, vgl. cap. 817, c. 38 (29), p. 346 zwischen der Sext und Non (12 u. 3) nach dem prandium Siesta auf ihren Betten halten. Diese Betten bestanden nach reg. c. 55 aus Matte (Matratze), Bettuch, Decke und Kopfkissen. Geschlafen wurde bekleidet und umgürtet, ohne Messer an der Seite, reg. c. 23, immer rasch bereit zum Aufstehen. — Das Wohnen ist bei Tag und Nacht nach der Regel gemeinsam: sowohl das Refectorium wie das Dormitorium sind gemeinsam (ib. c. 22), im letzteren ruhen Aeltere und Jüngere immer gemischt und bei brennendem Licht; bei ganz großen Klöstern sind Schlafräume von 10 oder 20 unter Aufsicht von Senioren einzurichten. Das Kap. v. 817 c. 25 (19), p. 345 25 suchte auch den Abt wieder ganz in diese Gemeinschaften zu ziehen, aber die Notwendigkeit mit den vornehmen Gästen zu verkehren, verlangte allein schon eine Trennung, nach der Regel c. 53 u. 56 bereits einen eigenen Tisch und eine eigene Küche, nach cap. 817 c. 27 wenigstens besseres Essen. Für die Gäste, die Novizen, die Kranken, die Schule der oblati waren eigene Räume, bzw. Gebäude nötig, nach cap. 817 c. 40 (31) auch für die, welche sich schwer vergangen hatten, eine domus semota, aber eine heizbare. — Alles dies hat zur Voraussetzung die Aufgabe des Privateigentums, reg. c. 33 f., auch von seiten der Handwerker, si sunt in monasterio und ihre Arbeiten verkauft werden, c. 57. Hoc vitium radicitus amputandum est, ne quis praesumat aliquid habere proprium — nicht seinen Griffel, ja nicht einmal seinen eigenen Körper und seinen Willen. Auch der Armutsgedanke erscheint unter den der Gehorsamsübung gestellt. Alles Notwendige erhält man vom Abt (außer der Kleidung Messer, Griffel, Nadel, Tuch, Schreibtafeln, reg. c. 55), ohne dessen iussio nichts zu tun ist, oder von dem Bruder, der von jenem mit der Bewahrung und Verteilung der Werkzeuge und Geräte aufgrund eines Inventars beauftragt ist. Die leibliche äußere Zucht erscheint überall nur als die Grundlage

b. der Seelenzucht, deren Voraussetzung der bedingungslose Gehorsam gegen den Vorgesetzten ist: auch Unmögliches soll er versuchen, die Härte jenes soll er als Schickung hinnehmen und seinen Zorn durch Demut überwinden (reg. c. 68. 71), alles rasch und ohne Murren tun. Eine hohe Stelle nimmt die Uebung des Schweigens ein, müßiges Geschwätz, Scherz und Gelächter sind verpönt, nur auf Befragen ist zum Vorgesetzten zu reden (c. 6), Schwüre soll man nicht ausstoßen, cap. 817 c. 43 (34), vor allem darf man nicht streitsüchtig gegen die Brüder sein (c. 4), vielmehr immer die Seele in Zucht, der ganze Mensch in gemessener Haltung! Es gibt eine Disziplin des brüderlichen Umgangs, selbst beim Essen (c. 38). In Ehrerbietung und Liebe soll man sich begegnen, den Gästen die Füße waschen (c. 53). Dagegen hat das verwandtschaftliche Gefühl im Kloster zu schwei-

gen (c. 69). Der Abschluß von der Außenwelt soll möglichst streng sein: die Welt soll nicht hinein und der Mönch nicht hinaus in die Welt. Muß er es doch, so hat sich der reisende Bruder dem Gebet der Brüder zu empfehlen und nach der Rückkehr nichts von dem zu erzählen, was er erlebt hat (c. 67). Mit den Gästen muß sich vornehmlich der Abt abgeben. Auf diesem Punkt hatte die Verweltlichung alle Schranken niedergelegt. Die Kapitularien sind voll von Verboten des Herumschwärmens der Mönche (capit. 28, 11. 33, 17. 77, 1 u. sonst). Benedict v. Aniane zog hier, in der Verschärfung der Klausur, darum besonders an: Laien niederen Standes und Weltkleriker haben nicht im Kloster zu wohnen, vornehme Gäste mit dem Abt im Refectorium zu speisen, Mönche haben nicht Gevatter zu stehen und Frauen nicht den Friedenskuß zu geben, auch die Aebte sollen, selbst wenn die wirtschaftlichen Interessen sie rufen, tunlichst zu Hause bleiben — vor allem aber, nur die oblati dürfen innerhalb des Klosters unterrichtet werden, und Mönche sollen nur zu zweien auf die Reise geschickt werden, cap. v. 817, c. 42 (33). 52 (45). 27 (21). 16 (11). 26 (20). 45 (36). 15 (10). Die höchste Uebung der Seelenzucht bleibt die gottesdienstliche. Zu der sonntäglichen Messe tritt der von der alten Kirche übernommene (M.-vSch. S. 800), aber von Benedict besonders ausgebildete tägliche Gebetsdienst, worüber folg. §, wiederum zu diesem opus Dei im spezifischen Sinn Gebet und Lektion bei Tisch und abends vor dem Completorium; das Gebet sei stets rein und aufrichtig, aber kurz (reg. c. 38. 20. 42). Zur gemeinsamen Lektüre sind besonders Rufins historia monachorum und Cassians collationes, d. h. also im wesentlichen das orientalische Vorbild der Askese, empfohlen (c. 42), — wie Benedict zum Schluß (c. 73) für die, welche zur höchsten Stufe aufsteigen wollen, außer auf die Schrift alten und neuen Testaments (dazu orthodoxe Kommentare c. 9) und die genannten Werke auf Cassians Institutionen, die Regel des Basilius und die „katholischen Väter“ überhaupt hinweist. Darauf ruht dann auch die Privatlektüre und Meditation, die zwischen Vigilie und Matutin (im Winter bis 8, in der Quadrages. sogar bis 9) und dann von 10—12 obligatorisch, auch nach Tisch während der Siesta erwünscht ist (c. 48), am Sonntag noch reichlicher. Es wird scharf darauf gepaßt, daß auch wirklich gelesen wird, namentlich die Bücher auch per ordinem ex integro durchgenommen werden, die am Anfang der Quadragesima aus der Bibliothek einzelnen eingehändigt wurden. Das wird nicht wenigen

c. **als Arbeit** erschienen sein. Leibes- und Seelenzucht vereinigten sich bei dem, was für den ersten Benedict nicht weniger als für den zweiten als eigentliche Arbeit galt: der Handarbeit. Tunc vere monachi sunt, si labore manuum suarum vivunt, sicut et patres nostri et apostoli (c. 48), doch auch hier gilt es: omnia mensurate propter pusillanimes, also von 6, bzw. 8—10 früh und 3—6 abends, in der Quadragesima von 9—4 Uhr durch. In der Erntezeit oder, wenn der Boden zu dürftig ist, eventuell länger. In dieser Hochschätzung der Handarbeit liegt der Keim für die wirtschaftliche Bedeutung, die die Klöster genommen. Je mehr aber diese Bedeutung wuchs, desto breiteren Raum nahm auch im Leben der Klöster die Oekonomie ein. Mönchen wurden als Meiern die Außenstationen (Villen) übertragen, was das Kapitulare v. 817 c. 26 (20) zu verhindern suchte. Hier wuchs aus der asketischen Arbeit die größte Kulturarbeit hervor. Gerade die asketische Vorschrift der Abschließung und Unabhängigkeit von der Außenwelt mußte die eigene Arbeitsenergie steigern und den Umkreis der selbstbetriebenen Zweige stetig erweitern. Vgl. auch Werminghoff, Die wirtschaftstheoret. Anschauungen usw. (vor d. §). Den Mönchen lag auch die Hausarbeit, vor allem in regelmäßigem Wochenwechsel der Dienst in der Küche und die Bedienung bei Tisch ob (c. 35). Aus der Hausarbeit an Kleidung und Wohnung wuchs die Werkstätte (officina) und das Handwerk empor; aus der Feld- und Gartenarbeit die Klosterwirtschaft. Alle diese Arbeit sollte in den Händen der

fratres selbst liegen. Benedict v. A. war selbst mit dem Beispiel vorangegangen (vita v. 7. 9). Nun schärfte er, cap. 817 c. 4, ein, daß man propriis manibus in der Küche und allen Werkstätten arbeite, vgl. die Murbacher Statuten c. 5 (Albers S. 83 f.); so war es in Fulda lange gewesen (MG ep. IV, 550 17), entsprechend der Weisung des Gründers Bonifaz, ib. III, 368 39. Aber die letztere Stelle zeigt, daß mit dem Wachstum und Reichtum des Klosters sich der Wunsch einstellte, wenigstens für die niederen Verrichtungen dienende Kräfte aus dem Laienstand heranzuziehen oder sich Knechte zu halten (per laicum aut servum). Das Statut Adalhards v. 822 zeigt uns (I, 1), in welchem Umfange das in einem Kloster vom Umfang und Ansehen Corbies geschehen war: es zählt außer 19 Klerikern 42 Laienfamuli für den Dienst innerhalb, 41 außerhalb des Klosters auf (ed. Guérard p. 307, s. vor d. §)[1]). Daß der Dienst im eigentlichen claustrum den Brüdern dennoch allein oblag, sieht man aus den strengen Vorschriften II, 3—7, nam. über Dienst in der Kirche, die den Laienhelfern durchaus verschlossen blieb (ut nullam occasionem pro qua coquinam ingrediantur habeant), obgleich das besondere Vorrichtungen nötig machte (ib. p. 317 ff., nam. 321). Und man wird weiter sagen müssen, daß bei der wachsenden Bedeutung der Klöster gerade die Rücksicht auf die Klausur (reg. c. 66) dazu führen mußte, die Handarbeit, die ohne starke Berührung mit der Außenwelt gar nicht durchzuführen war, zum Teil Laienelementen zu übertragen, diese dann aber in den Klosterbezirk hineinzuziehen (vgl. auch Dopsch, Wirtschaftsentw. II, 167 f.). Aus dem Handwerk aber erwuchs die künstlerische Kultur des benedictinischen Mönchtums. Und wenn endlich die Mönche Griffel und Tafel nahmen, um die Meditation zur Produktion auszugestalten, und wenn sie in immer stärkerem Maße genötigt waren, die ihnen übergebene Jugend für die verständnisvolle Teilnahme an dem lateinischen Gottesdienst und der Lektüre vorzubereiten, so sehen wir eine Geisteskultur und eine Pflege der Wissenschaft hier erwachsen, deren Entstehung verständlich wäre, auch wenn einsichtige Männer von Cassiodor bis Karl d. Gr. diese Pflege nicht speziell zur Pflicht gemacht und den Kreis der benedictinischen „Arbeit" damit nicht in dieser edelsten Richtung erweitert hätten.

d. Die Strafe ist die Zucht im engeren Sinn. Gegenüber der Regel des Columban herrscht auch in diesem Stück trotz aller Strenge bei Benedict Vernunft und Maß. Allerdings unterliegt auch hier das ganze Handeln auf allen Lebensgebieten von der einfachsten und leichtesten Nachlässigkeit wie dem Zerbrechen eines Küchengeräts oder einem Fehler beim Psalmensingen oder der Verspätung bei Tisch bis zu dem schweren Fall wiederholten Ausbruchs aus der Klausur der Bestrafung durch den Vorgesetzten, einer härteren natürlich, wenn die Anzeige nicht vom Schuldigen selbst erfolgte (c. 43 ff.). Aber die Strafabmessung und Strafdurchführung sind individualisiert und von dem Wunsch beseelt, zu bessern (c. 2, und nicht nur die Verletzung des Klosterfriedens zu ahnden. Der Aufhebung der Tischgemeinschaft folgt die der brüderlichen Gemeinschaft überhaupt, aber innerhalb des Klosters; nicht einmal sprechen darf man mit dem Schuldigen; doch hat der Abt die Pflicht, ihm seelsorgerlich nachzugehen (c. 27). Die Aufhebung der

1) Vgl. auch Böhmer a. a. O. S. 247 f. Aber dieses gewerbliche Laienpersonal des Klosterhofes, dem z. T. besondere Handwerkerlehen verliehen waren (ib. I, 7, p. 314, Dopsch II, 157) als „unfreie Dienerschaft" der „hochgeborenen Brüder" zu charakterisieren und aus seiner Existenz einen indirekten Beweis für die freiedle Exklusivität der germanischen Klöster abzuleiten, ist verkehrt. Ueberdies zeigt Theodor Poenit. II, 8 4, daß er das Halten von Klosterknechten als allgemein abendländische Einrichtung im Unterschied von der griechischen kennt. Für die Entstehung des Handwerks vgl. nam. GvBelow in ZSWG 1896, S. 124 ff. u. Keutgen, Aemter und Zünfte 1903, dazu jetzt Dopsch, Wirtsch. u. soz. Grundl. d. eur. Kult. II, 304 ff. (1920).

Exkommunikation ist mit Bußübungen verknüpft (c. 44). Der Rückfällige unterliegt körperlicher Züchtigung, und nur der Trotzige soll aus dem Kloster entfernt werden, nicht bevor der ganze Konvent für die Besserung des schwachen Bruders zu Gott gefleht und damit das letzte Mittel erschöpft hat (c. 28). Und erst beim drittenmal soll man einem Bruder, der eigenmächtig das Kloster verlassen hat, die Wiederaufnahme verweigern (c. 29). Knaben sind nach Alter und Verstand durch Hunger oder Schläge zu kurieren: sie stehen aber gegen Ungebühr unter dem Schutze des ganzen Konvents bis zum 15. Jahre (c. 30. 70). Alle Strafen sind in Gegenwart aller zu vollziehen, um abzuschrecken. Doch entzog Benedict v. A. — auch hierin nicht nur der Reaktionär — die Geißelung auf den nackten Körper den Blicken der Brüder, gewiß wegen der verrohenden Wirkung und im Hinblick auf die maßlosen Ueberschreitungen der Abtsgewalt, die sich eingestellt hatten (s. gleich), cap. v. 817, c. 14 (12). Anwendung von Strafmitteln des weltlichen Rechts untersagte Karl, dupl. ed. v. 789, c. 16, MG cap. I, 63. Eine heimliche Sünde der Seele aber soll dem geistlichen Berater gebeichtet werden, der Sünden zu heilen und nicht ans Licht zu zerren weiß (reg. c. 46).

3. Die Verfassung oder die Organisation zur Erhaltung der Disziplin litt von Anfang an unter einem inneren Widerspruch. Einmal liegt die unbedingte Gleichheit im Grundgedanken: sive servus sive liber, omnes in Christo unum sumus, et sub uno Domino aequalem servitutis militiam baiulamus (reg. c. 2). Auf der andern Seite kann diese Gleichheit und damit der andere Grundgedanke des Mönchtums, der Verzicht auf alles Eigene, zuletzt den eigenen Willen, nur durchgeführt werden, wenn dem einzelnen fortgesetzt die Uebung des Gehorsams auferlegt wird und die Regel gleichsam verkörpert zu jeder Stunde entgegentritt. So verlangt der demokratische Radikalismus geradezu die absolute Monarchie. Die ganze Summe der Macht, die nach diesem System dem Vorgesetzten zustehen muß, ruht grundsätzlich beim Abt, schon nach der Regel. Sie legt geradezu alles in seine Hand. In ihm tritt Christus den Seinen entgegen, und in ihnen spricht der Geist der Kindschaft, wenn sie jenen mit dem ihm eigentümlichen Namen anrufen: Abba, Vater! (c. 2). Die ganze Jurisdiktion, die Zucht, Strafe, Absolution und Beichte und die ganze Verwaltung ruht bei ihm, und indem er auch der Regel, die er verkörperte, mit seiner Auslegung einen strengeren und einen freieren Sinn geben kann, ist er auch der Gesetzgeber. Bei ihm liegt immer die letzte Entscheidung, die Möglichkeit des Dispenses und der Modifikation, und gerade durch diesen elastischen persönlichen Charakter des Regiments ist die Individualisierung gestattet, die die höhere Gerechtigkeit darstellt. Er nimmt auch den Novizen in den Verband auf. Den Mißbrauch der Amtsgewalt sucht Benedict wesentlich durch innerliche Mittel zu verhüten, indem er sich mit allen Kräften und größtem Ernst bemüht, die Rechte des Abtes über die Mönche als Pflichten gegen Gott aufzufassen, für deren verständnis- und liebevolle Ausübung im Geiste Christi er dem höchsten Richter Rechenschaft abzulegen habe: für seine Seele und die der Seinen wird er Rede stehen müssen (c. 2 f. 64). Sciat sibi oportere prodesse magis quam praeesse; studeat plus amari quam timeri. Das ausführlich beschriebene Amtsideal ist ethisch sehr hoch gegriffen. Die äußeren verfassungsrechtlichen Mittel sind gering. Die Gesamtheit der Kongregation hat bei wichtigeren Entscheidungen „gehört" zu werden, zumal auch dem Jüngeren zuweilen göttliche Weisheit zu Gebote steht: bei minder wichtigen Fragen braucht der Abt nur den Rat der Aelteren einzuholen; in jedem Fall verbleibt ihm die freie Entscheidung, ut cuncti ei oboediant (c. 3). Nur bei der Abtswahl trat die Bedeutung der Gesamtheit zutage: sie ist bei Benedict durchaus als freie gedacht. Nur wenn ein notorisch heruntergekommener Konvent sich einen gesinnungsverwandten Abt wählt, hat der weihende Bischof mit den Aebten und Großen der Nachbarschaft ein Recht der Korrektur (c. 64). Das ist der ein-

zige Fall, in dem auch ein Aufsichtsrecht des Bischofs zutage tritt. Sonst erscheint der Mönch dem Abt hier wehrlos preisgegeben. — Auf germanischem Boden hatte die Anschauung zuerst mit einer mehr genossenschaftlichen Auffassung zu kämpfen, wie die reg. Fructuosi II mit ihrem Pactum (ob. S. 602 u. 613) und die anonyme regula consensoria (bei Holsten p. 136 f.) beweist, die eine Gemeinschaftsgründung (communi definitione decrevimus apud nos etc.) von ausgesprochen genossenschaftlich-demokratischem Gepräge zeigt und den Abt nur als den primus inter pares streift. Aber der Herrschaftsgedanke drang auch hier immer mehr durch. Lupicinus abba(tis) super eos obtenuit monarchiam, heißt es schon bei Greg. Tur. vit. patr. I, 2 (MG scr. rer. Mer. I 665 s). Dazu trug besonders bei: 1. die immer größere Ausdehnung der wirtschaftlichen Verwaltung, die allein in der Hand des Abtes lag; auf ihr erhob sich die politische Bedeutung der Klöster. Dieselbe Diözesansynode v. Autun (663—80), die zuerst die reg. Ben. in einem Teile Galliens in ausschließlicher Geltung zeigt, legt noch besonders, aber in Uebereinstimmung mit reg. c. 33 fest, daß die Mönche aus des Abtes Hand victum et vestitum erhalten (MG conc. I, 221 4 f.). 2. Das Recht der Eigenklosterherrn, bzw. des Königs zur Ersetzung des Abts, beraubte den Konvent selbst des Restes seines Einflusses. 3. Die Parallele der bischöflichen Diözesanmonarchie mußte umso stärker wirken, als überall auf Reichstagen und Synoden die Bischöfe und die großen Klosterprälaten mit- und nebeneinander tagten. Die Gefahren des Amtsmißbrauchs stiegen nach alledem ungeheuer. Die massenhafte Ernennung von Laienäbten, die einseitige Verfolgung politisch-wirtschaftlicher Ziele, die Gleichgültigkeit gegenüber dem inneren Leben des Konvents brachte eine Verweltlichung des Klosters und eine Verschleuderung seines Besitzes mit sich, die den Bestand des Konvents in Frage stellt, vgl. Pöschl, Mensa episc. I, 101 ff. Die Jurisdiktion wurde unter Anwendung des weltlichen Rechts bis zur Blendung und Verstümmelung schuldiger Mönche von s. des Abts mißbraucht. Wie Karl d. Gr. gegen das Letztere einschritt (dupl. ed. v. 789 c. 10, Frankf. Syn. v. 794 c. 18, MG cap. I, 63. 76), so beginnt, wieder parallel mit der Entwicklung in den Bischofskirchen, seit Karl d. Gr. auf vermögensrechtlichem Gebiet eine Regulierung der Zahl der aufzunehmenden Mönche aufgrund der klösterlichen Vermögensverzeichnisse, eine Festsetzung der den Mönchen vom Abt zu reichenden stipendia, der „Reichnisse“ oder praebenda, endlich als das nichts half, eine Güterteilung (divisio) zwischen Abts- und Konventsgut, d. h. es wurden für die einzelnen Zwecke des klösterlichen Lebens, die Nahrung und Kleidung der Mönche, die Instandhaltung, die Beleuchtung und der Schmuck der Kirche, das Hospital usw. einzelne Komplexe festgelegt, die als eine einheitliche und selbständige Masse der mensa des Abts gegenübertraten wie an den Hochstiften das Kapitelsgut der mensa episcopalis, ob. S. 578, vgl. Pöschl a. a. O. II, 1—62 (Beispiel v. St. Germain-des-Prés S. 24 ff.). Die Durchführung dieser Maßregeln, die durch das ganze 9. Jhdt. gehen, erscheint in engem Zusammenhang mit der Klosterreform Benedicts v. Aniane und des capit. monast. v. 817. Es ist charakteristisch, daß sich in der von ihm zusammengestellten Regelsammlung doch auch jene Regeln des Fructuosus und die regula consensoria fanden. Er geht darauf aus, den Abt der Regel wieder zu unterwerfen, ja diese noch zu verschärfen, indem er den Abt tunlichst in die communitas fratrum einstellt (cap. v. 817 c. 25. 27 [19. 21]), was z. B. der Murbacher Abt bezeichnenderweise mehr oder minder entschieden ablehnte (stat. Murb. 4. 10, Albers p. 83. 85). Ethische und wirtschaftliche Klosterreform gingen bei Benedict v. A. selbst künftig Hand in Hand, vgl. das Beispiel von St. Colombe-de-Sens bei Pöschl II, 14 A. 4 u. a. Am Schluß der Karolingerzeit waren die Reichsabteien zumeist mit einem Kapitelsvermögen durch königliches Privileg

versehen. Eine dritte Sicherung der Mönche gegen die Willkür der Aebte war die oben S. 607 f. erwähnte Unterwerfung der Klöster unter das allgemeine Aufsichtsrecht der Bischöfe und die Möglichkeit einer Klage beim König selbst, alles ebenfalls seit Karl strenge durchgeführt.

Die Fülle der Regierungsaufgaben erforderte schon im alten Mönchtum eine Teilung der Geschäfte durch Schaffung anderer Aemter und Würden. Die Regel sah in erster Linie die Einteilung in Decanien mit Decanen an der Spitze vor, die im wesentlichen mit den seniores identisch zu denken sind (c. 21 f. 62. 65), aufsichtführenden Brüdern. Der älteste Decan erhielt durch die Synode v. 817 c. 55 (50) einen höheren Rang über den anderen. Die seniores monasterium circumeuntes, wie capit. v. 817 c. 33 (27), oder circatores, wie man in Monte Cassino sagte (Albers p. 17 f. 99), waren der Intention der Regel entsprechend zu einem wichtigen Amt geworden; Benedict v. A. schärft a. a. O. noch besonders ein, daß sie auch außerhalb wie innerhalb des Klosters die Brüder überwachen sollen. Von Einzelämtern tritt schon in der Regel, c. 21. 62. 65, der Praepositus, der Propst, hervor, den Benedict v. N. aber am liebsten gar nicht hätte, da er seiner Erfahrung nach eine Gefahr für die Monarchie des Abtes bildet, dessen Stellvertretung er in Monte Cassino offenbar versieht (vgl. Paul. Diac. comm. ad c. 21); sie wurde dadurch gesteigert, daß er ursprünglich auch vom Bischof unter Assistenz der Nachbaräbte wie der Abt selbst ordiniert wurde (c. 65). An verschiedenen Stellen ist zu erkennen, daß dem Amt, das ja der Regel Benedicts nicht eigentümlich ist, besonders die Sorge um das Klostervermögen oblag, während dem Abt die Seelsorge reserviert blieb (Greg. M. dial. I, 2; reg. Fruct. I, 11; reg. Isid. c. 2). Daraus erwuchs dann vollends leicht eine Koordination, die dem Ansehen des Abts schaden mußte. Benedict v. A. bestimmt daher, daß der Propst extra wie intra monasterium die zweite Stelle nach dem Abt haben solle (cap. v. 817, c. 31 [25]), während Paulus Diac. a. a. O. ihn offenbar nur inter septa monasteria sehen möchte. Mit solcher Zurückdrängung des Propstes entfiel das Streben der Laien nach dem Amte, gegen das dasselbe cap. monast. c. 32 (26) Front macht. Doch sehen wir ihn dann im 9. Jhdt an der Spitze des vom Abtsgut getrennten Kapitelsguts stehen, d. h. der einzelnen Vermögensmassen und damit der Unterbeamten, für deren Unterhalt und Ressort diese Komplexe bestimmt waren.

Solcher Unterbeamten begegnen schon in der regula (c. 31), nam. der cellararius oder Schaffner, der Hausmeister des Klosters, dem auch die Sorge für Kranke und Kinder, Gäste und Arme ursprünglich zugeteilt war. Doch sehen wir schon besondere Brüder angestellt als hospitarius (c. 53), als infirmarius (c. 36), als ostiarius (c. 66) und als magister novitiorum (c. 58). Mit der Schule für die oblati mußte sich auch der scholasticus einstellen. Die Vorschrift c. 63, daß die iuniores ihre seniores, unter denen nach c. 46 auch ihre Beichtväter waren, mit dem Namen nonni bezeichnen sollten, bürgerte sich wohl nicht ein, obgleich Benedict v. A. sie cap. v. 817 c. 54 (49) noch einmal einschärfte. Im übrigen ging der ordo im Kloster nach der Anciennität.

Alle diese „Offizialen" waren zwar dem Abte unbedingt unterworfen. Dennoch bildeten sie in ihrer Gesamtheit, wie sie bei den engeren Beratungen zutage trat, einen leichten aristokratischen Einschlag in die monarchische Verfassung. Und endlich: schon können wir sehen, daß die vermögensrechtliche Verselbständigung des Konvents auch anfängt, diesem einen Anspruch auf die Wahl der Klosterbeamten zu vermitteln (Beispiele bei Pöschl II, 42, A. 6.) Auch das Demokratische rückt damit vor.

Bei so strenger Durcharbeitung der klösterlichen Grundsätze müßte es Wunder nehmen, daß man auf ein Verbot von Doppelklöstern, der Ver-

einigung also männlicher und weiblicher Konvente unter einer Leitung und in nahem Zusammenwohnen, vor der schon das Konzil von Agde 506, c. 28, warnte, nirgends trifft, wenn man nicht annehmen dürfte, daß diese in der angelsächsischen Kirche nach schottischem Vorgang [1]) offenbar eingebürgerte Einrichtung im Frankenreich selten war. Wo sie in Austrasien vorkam, führt sie uns auf keltischen Einfluß, wie in Remiremont an der Mosel, der Stiftung des Romarich von Luxeuil, oder auf angelsächsischen, wie in dem schwäbischen Heidenheim, der Gründung Wynnebalds (751), der seine literarisch gebildete Schwester Walpurgis, die Biographin Willibalds und Wynnebalds, ihrer Brüder, an die Spitze des Nonnenklosters stellte [2]). Ungesunde Auswüchse und alte Ueberspanntheiten waren überhaupt ausgeschieden oder bestimmten das Gesamtbild keineswegs. Ueber das wilde, schweifende Mönchtum der gyrovagi schärfte man 789 wohl noch einmal ein, was die Regel c. 1 aus Hieronymus und Cassian ausgezogen, und warnte darüber hinaus, doch auch in ihrem Sinne, vor der radikalen Anachorese mehr, als daß man sie empfahl (cap. 23, c. 1 f., MG cap. I, 63), ja man suchte die letztere, die in der Form des Inclusen- oder Reclusenwesens, der lebenslänglichen Einschließung in einer Zelle, eine Anziehungskraft auf manche Geister ausübte (s. schon bei Gregor Tur., hist. Franc. VI, 29. VIII, 34, andere Beispiele bei HEIMBUCHER S. 146), mit Nachdruck einzudämmen, indem man die reclusio von der Zustimmung und Anordnung des Bischofs und Abts abhängig machte (Frankf. Syn. v. 794 c. 12, MG cap. I, 75), und, soweit es doch zur Ausführung kam, wenigstens in eine feste, relativ maßvolle Regelform ebenfalls auf der Grundlage der regula Benedicti zu bringen. Die regula solitariorum, die Grimlaich schrieb und die sich in Benedicts v. Aniane Regelbuch findet (HOLSTEN. I, 291 ff. = Ml 103, 575 ff.), stellt die alte Forderung allem voran, daß nur ein bewährter Mönch oder Priester den Schritt wagen dürfe, und verlangt, daß nie weniger als zwei oder drei zusammen sich in Einzelzellen einschließen lassen dürfen und zwar mit der Möglichkeit, durchs Fenster mit einander zu sprechen und sich anzufeuern (c. 17).

Die Vorstellung eines „Ordens“, eines verfassungsmäßigen Zusammenschlusses aller „Benedictiner“-Klöster muß noch ferngehalten werden, dazu

1) Soweit wird ZÖCKLER, Askese, S. 383 ff., Recht haben, dessen Darstellung aber auf durchaus ungesichtetem Material ruht. Außer der hier angeführten Literatur, nam. MABILLON, Acta SS. O. S. B. IV, II, 593 ff., vgl. LOENING II, 429 ff. u. bes. die von ihm zitierte Abhandlung v. VARIN, Mémoire sur les causes de la dissid. entre l'égl. Brétonne et l'égl. Rom. in d. Mém. prés. par div. sav. à l'acad. des inscr. et belles lettres, I. sér. V, P. 2, p. 165 ff. (1858). Ueber die fälschliche Heranziehung der Fructuosus-Regel s. HERWEGEN S. 58. Die ganze Frage, die auch HEIMBUCHER kaum streift, bedürfte einer eigenen Untersuchung. Angels. Material bei PLUMMER, Beda II, 150.

2) Wenn sie nach dem Tode Wynnebalds die Leitung des ganzen Klosters übernahm, so entsprach auch das angelsächsischer Gewohnheit, so war es in Whitby und Coldingham, in Ely und Repton gewesen (Beda, hist. eccl. gentis Angl. IV, 19. 23. 25). Unter den 338 Klöstern und Stiften, die die Statistik HAUCKs (II, 817 ff.) in Austrasien zur Karolingerzeit aufführt, sind nur jene zwei zu nennen. Auch Chiemsee ist von ZÖCKLER irrig angeführt, da Herren- und Frauenwörth, auf verschiedenen Inseln in unbekanntem Jahre gegründet, von Anfang an eine getrennte Geschichte aufweisen, HAUCK II, 442.

waren die anderen Mächte, Königtum, Bistum, Grundherrschaft, zu stark. Dennoch zeigt das vorstehende Bild das Mönchtum der Karolingerzeit als eine einheitliche Größe, eine einheitliche Lebensgestaltung mit einem festen Sittengesetz von höherer Art, ähnlich und mehr als einst die stoische Diatribe auf die Priester und Laienwelt verschieden, aber gleichmäßig stark wirksam.

§ 38. Der Kultus.

Quellen: Kapitularien und Konzilien MG leg. sect. II u. III; die capitula episcoporum (Diözesanstatuten), also Haitos v. Basel, Theodulfs v. Orléans, Rudolfs v. Bourges u. a. ob. S. 533; angelsächs. Konzilien bei HADDAN-STUBBS ob. S. 202. Liturg. Sammlungen: THOMASIUS, Codices sacr. nongentis annis vetustiores, Rom 1680 u. VEZZOSI, Opera Thomasii VI, Rom 1751; MARTÈNE, De antiq. eccl. rit., Rom 1700; MURATORI, Liturg. Rom. vetus, 2 Bde., Ven. 1748; JAASSEMANI, Codex liturg. eccl. univ. IV ff., Rom 1749 ff.; MABILLON, De liturgia Gallicana, Par. 1729 und Museum Italicum II, Par. 1689 ff.; GERBERT, Monum. vet. liturg. Alem. I, Sanblas. 1777; MONE, Lat. u. griech. Messen, Frkft. a. M. 1850; FCABROL-HLECLERCQ, Monum. eccl. lit., Paris 1902 ff.; GMORIN, Anecdota Maredsolana, Löw. 1893 ff.; Regula S. Benedicti, ob. S. 63; REGINO, De causis synodalibus etc. ed. WASSERSCHLEBEN, Lpz. 1840 (ob. S. 535); Walafrid Strabo, De exordiis et incrementis ecclesiast. rer. ed. ABORETIUS-VKRAUSE in MG cap. II, 473 ff., Hann. 1897 u. AKNÖPFLER[2] in VkhSM 1, Mch. 1899; MÜLLENHOFF u. SCHERER, Denkmäler deutscher Poesie u. Prosa[3], 2 Bde., Berl. 1892; einzelne lit. Schriftsteller s. im Text.

Literatur: VTHALHOFER, Handb. d. kath. Liturgik, 2. (sehr stark veränd.) Aufl. v. LEISENHOFER, 2 Bde., Freib. 1912; GRIETSCHEL, Lehrb. d. Liturgik, 2 Bde., Berl. 1900. 1909; LDUCHESNE, Origines du culte chrétien[4], Par. 1908; JHERWEGEN, German. Rechtssymb. in d. röm. Liturgie (DrB VIII, 4), Heid. 1913; CKRIEG, Die liturg. Bestrebungen im karol. Zeitalter, Ak. Rede, Freib. 1888; RMONCHEMEIER, Amalar v. Metz (KgSt I, 3/4), Münster 1893; FWIEGAND, Die Stellung des apost. Symbols im kirchl. Leben des MA. I (StGThK IV, 2), Lpz. 1899, EB. Odilbert v. Mailand über d. Taufe (eb. IV, 1), Lpz. 1889 u. Das Homiliarium Karls d. Gr. (eb. I, 2), Lpz. 1897; JMHEER, Ein karoling. Missionskatech., Freib. 1911; BUCHWALD, Die gallik. Liturgie (Gymn.-Progr. v. Groß-Strehlitz), 1886; FPROBST, Die ält. röm. Sacrament. u. Ordines, Münst. 1892, und Die abendländ. Messe v. 5.—8. Jhdt., Münst. 1896; AFRANZ, Die Messe im deutschen MA, Freib. 1902 u. Die kirchl. Benedictionen im MA., Freib. 1909. Zur handschr. Ueberlieferg. der Sacram. LDELISLE, Mémoire sur d'anciens sacramentaires (MIFr XXXII) 1886; AEBNER, Quellen u. Forschungen zum Missale Romanum, Freib. 1896; HLIETZMANN, Petr. u. Paulus in Rom, Bonn 1915; PDREWS, Art. Messe in RE[3] XII, 1903 und Zur Entstehungsgesch. d. Kanons, Tüb. 1902, dazu FXFUNK in HJGG 1903, S. 62 ff.; JWATTERICH, Der Konsekrationsmoment im h. Abendmahl u. s. Gesch., Heid. 1896; STBEISSEL, Entstehung der Perikopen des Röm. Meßbuchs, Freib. 1907 u. Gesch. d. Evangelienbücher in d. 1. Hälfte des MA., Freib. 1906; ERANKE, Das kirchl. Perikopensystem aus d. ält. Urk. der röm. Lit. dargel., Berl. 1847; CASPARI, Art. Perikopen in RE[3] XV, 131 ff, 1904; RCRUEL, Gesch. d. deutschen Predigt im MA., Detm. 1879; ALINSENMAYER, Gesch. der Predigt in Deutschl., Mch. 1886; FRALBERT, Gesch. d. Pr. in De., Güt. 1892; SBÄUMER, Gesch. des Breviers, Freib. 1895; HKELLNER, Heortologie[3], Freib. 1911; BRKRUSCH, Stud. zur christl.-mittelalt. Chron., Der 84jähr. Osterzyklus, Lpz. 1880; FPIPER, Karls d. Gr. Kalendarium u. Ostertafel, Berl. 1858; HQUENTIN, Les martyrologes historiques du moyen-âge, Par. 1908; STBEISSEL, Die Verehrung der Heiligen und ihrer Reliquien in Deutschl., 1890. — FCABROL, Dictionnaire d'archéol. chrét. et de liturgie, Par. seit 1907.

1. Allgemeines. Wie bei Hierarchie und Mönchtum stellt sich auch hier beim ersten Blick nur der Eindruck eines starken Gegensatzes ein, der bei näherem Zusehen doch der Erkenntnis weicht, daß auch hier die sich entgegenkommenden Linien und verwandten Züge nicht fehlen, die die innerliche Aneignung begreiflich machen.

a. Die **Differenz** zwischen den höchstausgebildeten Formen der neuen und den rohen der alten Religionsform, die Zumutung, die damit an die Germanen gestellt war, springt auf dem Gebiet des Kultus deshalb besonders in die Augen, weil sich hier der fremde Ursprung schon äußerlich durch das lateinische Sprachgewand kundgibt. Die Form, in der das Nahen der Seele zu Gott und die Herablassung Gottes zu ihr zum Ausdruck gebracht wird, ist nicht jedem unmittelbar verständlich, ja den meisten dauernd unverständlich. Der Arianismus mit seiner germanischen Kultsprache war auch darin eine Episode gewesen. Dahinter ruht die Tatsache, daß der Inhalt, dieser ganze Komplex von Riten und Sprüchen, in allen seinen Einzelheiten wie nach der sie tragenden Gesamtauffassung aus fremdem, griechisch-römischem Geist erwachsen war. Auf geheimnisvolle Weise wurde im christlichen Kultus und seinem Mittelpunkt, der zur Messe gewordenen Eucharistie, durch Priesterwort das Himmlische herabgezogen auf unsere arme Erde, das Kreatürliche erfüllt und erhoben ins Himmlische. In tiefem mystischen Schauer erlebte die Seele den Vorschmack ewiger Vereinigung mit Gott. In seinem reichen Aufbau und seiner auf den dramatischen Höhepunkt hinstrebenden Steigerung war er die siegreiche Konkurrentin der antiken Mysterien geworden. Mit seinen Nebenakten, den Initiationsriten, den Benediktionsakten und Gebetsgottesdiensten, umspann er das ganze Leben; mit seinen niederen Kulten, der Heiligen- und Reliquienverehrung, begleitete er den Tages-, mit seinem geschlossenen Festkreis den Jahreslauf des Gläubigen. So wenig wir vom Kultus der Germanen und besonders der südlichen Stämme wissen — Mystik war sein Nerv nicht. Alle Voraussetzungen, intensive Innenschau, starke Jenseitsvorstellung und individuelle Jenseitssehnsucht mit ihrem Korrelat der Weltabkehr, das Bedürfnis, seine von Sünden kranke Seele im Ewigen gesund zu baden und alle Unreinigkeit abzuwaschen, fehlten oder schlummerten in der germanischen Anlage. Was man wollte, wenn man zu der Gottheit in rohen Formen des Gebets und Opfers trat, war gewiß einfach die Erfüllung irdischer Wünsche, zuhöchst des Wunsches nach Abwehr des göttlichen Zorns, der sich im Unglück der Menschen äußert.

b. Dennoch, der Kult des Christengotts hing über den bekehrten Germanen nicht nur wie ein großes, prachtvolles Geheimnis, das er als etwas Gegebenes hinnahm, indem es ihm imponierte, und das ihn einhüllte, obgleich er es nicht verstand. Er wäre ihm nur eine Last gewesen und hätte die Kräfte nicht wecken können, die er tatsächlich weckte, wenn es nicht auch hier **Brücken** gegeben hätte. Man wird sich erinnern müssen, daß noch auf dem Boden der alten Kirche ein Unterschied zwischen West und Ost zutage tritt

und „der aktivere Geist des Abendlands dahintreibt, das priesterliche gottesdienstliche Handeln wirklich als Dienst vor Gott, im Sinne eines Tuns, durch dessen Vollzug man etwas bei Gott erreichen will und erreicht, anzusehen“ (M.-vSCH. S. 735). Speziell in dem Hauptstück, der Messe, war das Sakrifizielle vor das Sakramentale getreten, der Gedanke des durch den Priester dargebrachten Opfers als Leistung vor Gott zum Besten des opfernden Kreises oder bestimmter Personen wog vor. Wie sehr die Entwicklung in diesen Bahnen, auch ohne Beeinflussung durch germanisches Wesen, weitergegangen war, hatte uns Gregor d. Gr. gezeigt (S. 201). Die Verbindung von Rechtlichem und Magischem lag dem Germanen aber durchaus, ob. S. 9. Daß das Opfer Christi und seine Wiederholung im Meßopfer sühnende, Zorn und Unheil abwehrende, Strafe mindernde Wirkung habe, war ihm umso verständlicher, als auch nach seiner früheren Anschauung dem Menschenopfer, das bis in die Zeit der Bekehrung geübt war, besonders auch dem Königsopfer solche Bedeutung zukam (S. 12); daran aber schloß sich dort und hier die heilige Mahlzeit. Schon auf dem Boden der alten Kirche wird den meisten Christen die pünktliche Befolgung der Riten als das Wesentliche erschienen sein, die „kirchliche“ Leistung vor dem Religiösen gestanden haben. Die Germanen brachten für eine solche Auffassung des Gottesdienstes den besonderen Sinn für den Wort- und Handlungsformalismus mit, der sich in Recht und Religion zeigte. Daß der neue Kult voll Symbolik war, kann ihnen Schwierigkeiten nicht bereitet haben. Die Handlungen und Sprüche, die „Elemente“ und Geräte im christlichen Gottesdienst waren nicht nur Zeichen, sondern zugleich Träger besonderer göttlicher Kräfte, zauberhaft wirkende Worte und Dinge; aber auch der Germane war gewohnt, sich die übernatürlichen Kräfte dienstbar zu machen durch geheimen Spruch und rätselvolle, genau zu befolgende Handlung. Er hatte seinen niederen Kult und seinen Kult der großen Götter. Aber die katholische Kirche hatte auch diese zwei Stockwerke und ermöglichte es ihren Angehörigen, sich für das tägliche Leben mehr an jenen zu halten. Und endlich, auch der Germane hatte seinen Jahresfestkreis, der sich mit den Höhepunkten der christlichen Kultfeier unschwer vereinigen ließ, und seine heiligen, umfriedeten Stätten, Götterwohnungen, wie die Christen ihre „Gotteshäuser“.

c. Bei der **Annahme** des christlichen Kultus kann von einer tieferen Beeinflussung durch den so viel niedriger stehenden vorchristlichen nicht geredet werden. Doch sind diejenigen Züge, in denen man auf ein entgegenkommendes Verständnis traf, natürlich gesteigert worden: die juristisch-verdienstliche Bewertung alles Kirchlichen und des Opfers im Besonderen, dazu die sakramental zauberhafte Auffassung; und in den niederen Kultus der Heroen und Heiligen ist wie in der Antike nicht wenig Vorchristliches eingebaut worden. Die Nähe von Recht und Religion bei den alten Germanen macht sich darin geltend, daß sich vereinzelt „germanische Rechtssymbolik in der römischen Liturgie“ (HERWEGEN) wiederfindet und umgekehrt germanische Rechtsbräuche ihr christlich-liturgisches Gepräge erhalten

(die Gottesgerichte). Weiter auf dem Wege zur Germanisierung führte in dieser Zeit der Mission das Bedürfnis der Massengewinnung durch verständige und verständliche Belehrung, das den lehrhaftesten und freiesten Kultteil, die Predigt, herauszuarbeiten und dafür die Volkssprache einzuführen trieb. Eine nationale Kultgestalt wurde es auch so nicht und konnte es umso weniger werden, je stärker sich die einigende Macht Roms geltend machte; eine große Summe unverstandener Religionsübung blieb den neuen Völkern auferlegt. Das war erträglich, einmal weil der Kult es überhaupt mit Geheimnis zu tun hat, und sodann, weil dieser hier im Namen einer überragenden Kultur, gleichsam als ihr Feiergewand, kam, einer Kultur, die auch in vielen anderen Stücken als höhere Weisheit hingenommen, aber nicht verstanden wurde. War doch auch Schreiben und Lesen eine Geheimlehre der christlichen Priester! Leicht erklärlich aber, daß der Sinn fürs Mysteriöse sich steigerte und das Wunder immer mehr „des Glaubens liebstes Kind" wurde.

2. **Der geschichtliche Gang** ist nach seinen Hauptzügen klar erkennbar, so viel auch in Einzelheiten fraglich bleibt und bleiben muß, solange die Vorarbeiten fehlen, nicht nur die Untersuchung, auch die Herausgabe der wichtigsten Handschriften.

a. Am Ausgang der Antike besaß das Abendland so wenig wie das Morgenland eine einheitliche Liturgie; Rom hatte seine einigende Macht auch auf diesem Gebiet noch nicht entfaltet, und Ansätze dazu tauchen erst vereinzelt auf (z. B. Syn. v. Vaison 529, c. 3 f., MG conc. I, 56 f.).

1. **Spanien und Gallien** hatten eine gesonderte Entwicklung genommen, trotz der Verbindung eines Caesarius v. Arles, Profuturus und Martin v. Braga und Isidor v. Sevilla mit Rom. Die spanisch-westgotische, sog. mozarabische Liturgie (d. h. die L. der „Fremdlinge" unter den Arabern, also der Christen) war geschützt durch die gesonderte, von Rom unabhängige Entwicklung der westgotischen Kirche. Der 538 durch Papst Vigilius, bzw. EB. Profuturus v. Braga unternommene, 561 auf der Synode von Braga (c. 4) erneuerte Versuch, den ordo Romanus einzuführen (Mansi IX, 777 vgl. S. 29 f. 838), bezog sich nur auf Gallaecien, hat aber auf das übrige Spanien keine Wirkung gehabt. Die von der Metropole Toledo ausgehenden Einheitsbestrebungen (Tolet. IV v. 633, c. 2. XI. Tol. v. 675, c. 3) traten zugunsten der mozarabischen Liturgie an die Stelle. Dabei muß man lange Zeit doch den nördlichen toledanischen und den südlichen, von Sevilla ausgehenden, in der Baetica geltenden Typus unterscheiden. Art und Quellen der bis auf Gregor VII. üblichen mozarabischen Liturgie sind noch nicht genauer untersucht[1]). Die Frage nach arianischen Urbestandteilen ist umso eher zu erheben, als sich die Adoptianer im 8. Jhdt. für ihre ähnliche Christologie zweifellos gerade auf ihre Liturgie beriefen (ob. S. 380); spätere mehr oder weniger starke Romanisierungen des Textes dürfen über den ursprünglichen Bestand nicht täuschen. Daß die gallikanische Liturgie auf griechischen Ursprung zurückgeht, ist wahrscheinlich. Nach anderen hat sie mit der

1) PGlaue ist damit beschäftigt.

römischen die Wurzel gemein (M.-vSch. S. 735). Beide Anschauungen brauchen sich nicht auszuschließen.

2. Um die **römische** Liturgie hat sich nach Leo d. Gr. besonders Papst Gelasius bemüht (s. u.), so daß sich an seinen Namen die Tradition besonders angeschlossen hat. Mit welchem Rechte sie Gregor dem Gr. die gleiche Ehre erweist, entzieht sich unserer Einsicht, s. S. 199. Jedenfalls ist die römische Liturgie bis ins 8. Jhdt. immer weiter ausgebaut worden und empfahl sich weniger durch Reichtum und Schönheit der Formen — darin konnte die gallikanische wohl konkurrieren — als durch die Bedeutung des abendländischen Patriarchalsitzes, an dem sie geübt wurde. Von größter Tragweite war, daß der Stifter von Monte Cassino, Benedict v. Nursia, sich an sie anschloß und damit neben den Einfluß des ersten hierarchischen Sitzes der des wichtigsten Mönchszweiges trat.

3. Das Ende war auch hier der allgemeine **Sieg der römischen Form.** Das Bestreben nach Vereinheitlichung regte sich früh an verschiedenen Stellen (vgl. die Synode v. Braga v. 561 c. 1 ff.), auf einen engeren oder weiteren Kreis gerichtet. Als die Angelsachsen christianisiert wurden, stellte Augustin die Frage an Gregor d. Großen, warum bei Einem Glauben verschiedene Gewohnheiten in den Kirchen herrschen und eine andere Messe in Gallien als in der heiligen römischen Kirche üblich sein solle. Gregor antwortete in einem klug freilassenden Sinn, der jeden Zwang ausschloß und vielmehr die eklektische Zusammenstellung einer neuen englischen Gewohnheit empfahl (ob. S. 219). Damals hatte auf die fränkische Kirche doch schon die römische Form in der Messe eingewirkt, wie im Einzelnen zu zeigen sein wird. Dann mag auch hier ein Stillstand oder gar Rückschritt eingetreten sein infolge der kirchlichen Auflösung. Die bonifazisch-karolingische Periode brachte wieder die Entscheidung, als ein neues, hervorragend wichtiges Stück der großen Einheitsbewegung, die in Karl d. Gr. gipfelt. Nachdem auch in den northumbrischen Klöstern durch Benedict Biscop die römische Liturgie eingeführt war (Beda IV, 16), hat in England die schon genannte Reformsynode zu Cloveshoe 747 (c. 10. 13) die liturgische Einheit nach römischem Muster zur allgemeinen Forderung erhoben. Bonifaz der Benedictiner und seine Angelsachsen hatten vorgearbeitet, als mit der berühmten Fahrt Papst Stephans II. nach dem Frankenreich in der schützenden Begleitung Chrodegangs v. Metz zu Pippin (ob. S. 316) das bahnbrechende Ereignis eintrat. Die gottesdienstliche Einigung zwischen dem Frankenreich und Rom ist als eine Seite dieser weltgeschichtlichen Einigung überhaupt aufzufassen. So sah es Pippins großer Sohn selbst an (libri Carol. I, 6), der sich mehr als einmal ausdrücklich auf dies Werk seines Vaters berief. Seit 754 erfolgt ein Einströmen der römischen Formen auf allen Gebieten, und Chrodegangs Metzer Bischofssitz war neben dem Hof der Sammelpunkt dieser Interessen (Paul. Diac., gesta ep. Mett., MG script. II, 268 s ff.). Fränkische Mönche gehen nach Rom, um dort zu lernen, und römische Lehrmeister und römische Muster-

bücher werden nach Frankreich und an den Hof geschickt (Paul I. an Pipp., MG ep. III, 553 f.). Karl vollendete auf dem Weg der Gesetzgebung den Prozeß (cap. v. 789, c. 80, MG cap. I, 61 5, vgl. 80 3. 121 25. 235 21); nam. seit jenem zweiten Besuch in Italien 787, der ihm auch in der Frage des Mönchtums den entscheidenden Anstoß gegeben hatte (ob. S. 615). Um 790 sandte Hadrian II. an Karl das römische Sakramentar. Der Gesichtspunkt, den Augustin v. Canterbury einst vorgetragen, Gregor d. Gr. aber zurückgewiesen hatte, wird nun vom Papste selbst vertreten: Einigkeit im Gottesdienst ist Einigkeit im Glauben, und es ist ein Beweis des rechten Glaubens, den man den häretischen Griechen entgegenhalten kann, wenn man vom Norden des fränkischen Reichs bis zum Süden Italiens Gott in gleicher Weise psalliert (libri Carol. I, 6). Denn, meint Walahfrid Strabo, der sich diese Betrachtungsweise ganz aneignet, Rom hat seinen usus observationum auch vom hl. Petrus selbst empfangen (MG cap. II, 497 5 ff., vgl. 508 7 ff.). Im 9. Jhdt. hat der römische Ritus völlig obgesiegt.

4. Auf der anderen Seite haben die Träger dieser Einheitsbewegung, die Angelsachsen und die Karolinger, an der Spitze der erleuchtete Karl und sein angelsächsischer Gehilfe Alkuin, alles getan, um durch **Modifikationen** wiederum die Schäden abzuwehren oder zu mildern, die mit der allgemeinen Einführung volksfremder Kultformen verbunden waren. Schon dadurch ist gegeben, daß man von Gleichförmigkeit nicht reden kann. Ein Punkt wurde von besonderer Bedeutung. Wenn auch nicht wie beim „Slavenapostel" Methodius ein Kampf um nationale Liturgie entbrennt, das Dringen nicht nur auf nationale Predigt, sondern auch auf Erklärung der übrigen gottesdienstlichen Handlungen und Worte in der Sprache des Volks ist dem karolingischen Zeitalter eigentümlich. Schon die Synode von Cloveshoe verlangt 747 (c. 10) von allen Priestern, daß sie den ganzen Tauf- und Meßritus übersetzen und in ihrer Sprache erklären könnten, denn man müsse fordern, daß sie wissen, was sie tun. Karl d. Gr., den ein unbedingtes Bedürfnis nach Klarheit trieb, ging weiter und machte es jedem Priester zur Pflicht, totius religionis studium et christianitatis cultum dem Verständnis der ihnen anvertrauten Gemeinden zu erschließen (cap. 36 v. 802, MG cap. I, 106 23). Das setzt freilich voraus, daß eben der Klerus selbst über den Sinn des Kultus unterrichtet sei. Die literarischen „Erklärungen", expositiones, hatten in Gallien schon im 6. Jhdt. eingesetzt; jetzt zur Zeit der Karolinger, kommt die wissenschaftliche Beschäftigung mit dieser komplizierten und fremdartigen Größe zu einer ersten Blüte. Fast kann man sagen, daß Karl selbst durch sein Fragen und Drängen die Liturgik geschaffen habe. Für uns aber ist dadurch ein reiches und unentbehrliches Quellenmaterial gewonnen.

3. **Die Quellenfrage** erfordert eine eigene Orientierung, die am besten hier eingefügt wird, weil das Material für Taufe und Messe sich nicht trennen läßt.

Dabei kommen die beiden Gruppen der liturgischen Bücher selbst und der eben genannten Bearbeitungen der Liturgie oder liturgischer Fragen in betracht. Bieten die ersteren auch unmittelbar das Material, das liturgisches Leben gewonnen hat, so ist es doch der Natur aller solcher gottesdienstlichen Handbücher entsprechend, daß sie wie schon das erste, die Zwölfapostellehre, zeitlich und örtlich schwer zu fixieren sind, gleichsam fließende Erscheinungen, während die letzteren ihren festbestimmbaren historischen Ort haben.

1. **Die liturgischen Handbücher** beschreiben entweder den ganzen Gang der Handlung oder sammeln den Stoff für einzelne Teile des Gottesdienstes.

a. Die ersteren, die sog. **ordines**, sind wirkliche Gottesdienst-, vor allem also jetzt Meßordnungen. Von den 15 bei Mabillon, Mus. Ital. II, 1 ff. (= Ml 78) abgedruckten römischen ordines gehören nur die ersten 9 in unsere Zeit und sind nur die ersten 6 feierliche Pontifical- oder Papstmessen, während der 7. die Tauf-(Scrutinien)messen aus dem 6./7. Jhdt und der 8. u. 9. die Ordinationsriten beschreibt. vgl. Kosters, Studien zu Mabillons röm. Ord., Münst. 1905. Das Material wurde ergänzt durch 9 ordines aus einer Hs. v. St. Amand saec. IX, die Duchesne, Orig.[3] p. 455 ff. publizierte und von denen der erste ebenfalls den Gang der röm. Messe reproduziert, während die anderen einzelne andere Riten beschreiben; dazu fügte Duchesne den von de Rossi, Inscr. chr. II, 34 f. edierten Ritus der letzten Tage vor Ostern nach einer Einsiedelner Hs. Die 1. Hälfte des Mabillonschen ordo I ist am ältesten und wichtigsten. Eine Menge von anderen kurzen ordines aus italien Hss. bei Ebner S. 296 ff. Der ordo der spanischen Kirche (Le liber ordinum dans l'église Wisigoth.) ist von Férotin in Cabrols Mon. eccl. lit. V, 1904 herausgegeben.

b. Die Gruppe, die das liturgische Material selbst enthält, zerfällt nach den einzelnen Stoffen, da der Gesamtstoff noch nicht in ein liturgisches Handbuch zusammengefaßt ist, in Sakramentarien (Gebete), Antiphonarien (Gesänge), Lektionarien (Lesestücke) und Homiliarien (Predigtsammlungen).

α. **Die Sakramentarien** oder Meßbücher (Missale) sind also Meßgebetbücher. Das spanisch-mozarabische Sakramentar, zuletzt 1912 von Férotin im 6. Bd. der Mon. eccl. lit. ediert, nimmt eine Stellung für sich ein wie die ganze spanische Kirche. Näher dem Fluß der Entwicklung kommt man mit den altgallikanischen Missalen. Doch trägt das missale Goticum (d. h. von Septimanien) aus einer Hs. viell. von Autun (jetzt Vatic. Reg. cod. 317, beschr. Ebner S. 240) von ca. 700 noch fast rein gallischen Typus, ebenso wenigstens einige von den sog. Moneschen Messen, d. h. Fragmenten von Missalen saec. VII/VIII, die Mone aus Reichenauer Hss. publizierte. Das Hauptproblem liegt in der zeitlichen und lokalen Bestimmung der großen römischen Sakramentarien, des Leonianum, Gelasianum und Gregorianum, die in Wahrheit nur einzelne Handschriften darstellen. Schon daraus erhellt, daß die Forschung nicht anders als auf dem von (Delisle und) Ebner eingeschlagenen Wege einer möglichst vollständigen Registrierung aller Hss., ihrer Gruppierung und einer Untersuchung ihrer Abhängigkeitsverhältnisse, tunlichst unter Ausdruck der hauptsächlichsten, vorwärtskommen kann. Von dem Leo dem Gr. zugeschriebenen Leonianum, cod. Veron. 85 (ed. Muratori I, 288 ff. nach der Ballerinischen Ausg. der opp. Leonis bei Ml 55. 21 ff., am besten CLFeltoe, Cambr. 1896), ist als einer fragmentarischen, gerade die Ostermessen nicht enthaltenden Privatsammlung hier abzusehen. Während Probst, Sakr. S. 53 ff. sie die röm. Meßgebete aus d. Zt. v. 380–460 enthalten läßt, Duchesne, Orig.[3] S. 137 ff., dem sich Lietzmann, Petrus und Paulus S. 21 ff. anschließt, unter Papst Vigilius um 538 setzt, findet die neueste, ausführliche Untersuchung von Buchwald, Das sog. sacr. Leon. u. s. Verh. zu d. beiden and. röm. Sakram., Bresl. 1908, darin eine für Gallien veranstaltete Stoffsammlung aus d. Anfg. des 7. Jhdts. Es handelt sich wesentlich um das sog. **Gelasianum** und das

sog. Gregorianum. Das erstere, d. h. Vatic. Regin. cod. 316 (beschr. v. Delisle S. 66 ff., Ebner S. 238 ff., ediert bei Muratori II, 493 ff., Ml 74, 1055 ff., am besten v. HAWilson, Oxf. 1894), aus dem Frankenreich und 7./8. Jhdt stammend, läßt bereits Mischung des römischen mit fränkischem Material erkennen, ohne daß es gelänge, den Umfang des letzteren festzustellen, da die sicheren Kriterien fehlen. Nach SBäumer (HJGG 1893, S. 241 ff.) wäre darin zwar nicht gerade die gelasianische, wohl aber die vorgregorianische Messe zu erkennen, die sich etwa von Arles aus (durch Caesarius?) Eingang ins Frankenreich verschaffte. Diesen Mischtypus repräsentieren in noch weit stärkerem Maße das sog. missale Gallicanum vetus, viell. aus Auxerre, und das sacramentarium Gallicanum aus d. Kl. Bobbio (Delisle S. 73 ff. 79, ed. Muratori II, 697 ff. 775 ff.; Ml 72, 339 ff. 451 ff.), beide saec. VII/VIII. Aus der gleichen Zeit stammen eine Reihe Hss., die einen fortgeschrittenen römischen Typus zeigen. Dieser wird von Bäumer und Ebner S. 376 deshalb als gregorianisiertes Gelasianum bezeichnet, weil auf Gregor d. Gr. wenigstens neue Anregungen mit einigem Recht zurückgeführt werden (ob. S. 199). Dazu muß man auch das sog. missale Francorum stellen, das trotz seines Namens wesentlich römischen und nicht fränkischen Charakter trägt (Vatic. Reg. cod. 257, saec. VII/VIII, Ml 72, 377 ff.). Doch stammen auch diese Hss. meist von diesseits der Alpen und weisen gallikanische Elemente auf, Ebner S. 364 f. 377 ff. Als reines **Gregorianum** gab sich das Sakramentar, das Hadrian I. zwischen 784 u. 791 an Karl d. Gr. sandte (MG ep. III, 626 27 ff.: immixtum secundum s. nostrae ecclesiae traditionem); laut einer Ueberschrift, die sich in einer Reihe von codices findet, als aus dem authentischen Text der päpstl. Bibliothek abgeschrieben. Der Kaiser hatte durch Paulus Diac. den Wunsch an den Papst gelangen lassen, vgl. das in die gleichen Jahre fallende Begehren nach Uebermittlung der richtigen traditiones von Monte Cassino, wobei ebenfalls Paulus Diac. eine Rolle spielt, ob. S. 615. Wie man dabei auch über die Urheberschaft Gregors d. Gr. denken mag, jedenfalls liegt in dieser Hss.-Gruppe und nam. in der ältesten, das Original wohl am reinsten wiedergebenden von Cambrai 164 v. 811/12 der Text der röm. Meßgebete vor, der zur Zeit Hadrians I. Tradition gewesen ist und nun für die fränkisch-liturgische Reform maßgebend sein sollte, also ein hadrianisches Gregorianum. In dieser Reform war einer der grundlegenden Schritte, daß Alkuin das Normalexemplar kritisch durchsah, es mit Zusätzen und Ergänzungen aus früheren Quellen als Anhang versah und diese Form verbreiten ließ, von der uns heute der cod. Ottobon. 313 die beste Vorstellung gibt (danach die Ausg. bei Muratori), vgl. Traube, Regula Bened.² (vor § 37) S. 74, EBishop, On some early Mss. etc., JThSt. 1903, S. 411 ff., Bäumer l. c., FWiegand, Symb. S. 292 ff. und unten S. 649 f. Im weiteren Fortgang folgten andere Verarbeitungen teils mit Alkuinschem, teils mit Gelasian. Material: auf solchen ruhen die Ausg. von Menard, Paris 1642, Pamelius, Köln 1675 u. a. Zu einem codex dieser Mischformen gehört auch der Palimpsest v. Monte Cassino, das Wilmart, RBe 1909, S. 281 ff. einer ursprünglicheren, vorhadrianischen Form des Greg. zuweist[1]. Zum ganzen Aufriß vgl. Ebner S. 373 ff., Rietschel I, 342 ff. und jetzt Lietzmann S. 33 ff. — Bruchstücke der keltisch-angelsächsischen Messe enthält das (nach einem Landgut des Hrzgs. v. Buckingham) sog. Stowe-Missale. Die nur die „tägliche Messe" aufweisenden Stücke zeigen denselben Grundzug: wesentlich römisch, aber gallikanische Zutaten[2]. Beste Ausg. v. MacCarthy in Transact. of the Royal Irish Acad. XXVII (1886), 7, vgl. LGougaud in DAChL II, 2973 ff., 1910.

1) Wie jetzt ADold den von ihm ed. Arnsteiner Palimps., Beuroner Texte 1919.

2) Da Alkuin der Angelsachse der Redaktor des Gregorianums war, wird man das Verhältnis dieser Redaktion zum Stowe-Missale bes. ins Auge zu fassen haben.

β. **Die Antiphonarien**, die auch die Responsorien umfaßten, waren entweder für die Messe oder das Stundengebet, das Officium (siehe 5), bestimmt. Für den ersten Fall, also die Sammlung der Meßgesänge wurde dann der Name Graduale üblich, s. S. 651. Ein Beispiel der letzten Gattung bildet das aus dem 7. Jhdt. stammende irische Antiphonar von Bangor, ed. WARREN 1893/5. Vier Bände römischer Antiphonare für den Nacht- und Tagdienst hatte Wala, wohl 825, aus Rom nach Corbie verschleppt, wo sie Amalar fand: auf Grund dieses Materials arbeitete er für Metz ein eigenes Antiphonar aus. Dazu traten Psalterien für Messe und Officium und Hymnarien für das letztere, das für die Ausbildung des kirchlichen Gesanges besonders wichtig wurde. Wie hier schon Pippin sich aus Rom mit Musterexemplaren versehen ließ, ist unten zu erzählen. Einzelnes HLECLERCQ in DAChL I, 2443 ff., 1907 u. THALHOFER[2] I, 73 f.

γ. **Die Lektionarien** sind entweder nur Verzeichnisse der Episteln (Epistolare) oder der Evangelien (Evangeliare) oder beider (sog. Comes, d. h. entweder „Begleiter" zum Altar, so CASPARI, RE[3] XV, 141 oder gleich ἀκόλουθος oder παιδαγωγός, der „Erzieher" und „Lehrer" über den Lesestoff, so RIETSCHEL I, 227, THALHOFER[2] I, 72, A. 3). Weiter kann man unterscheiden die Verzeichnisse, die nur die Textanfänge, und solche, die den vollen Text (Plenarien) enthalten: nur die letzteren sind im strengeren Sinn als liturgische Bücher, im Gottesdienst selbst brauchbar, zu bezeichnen. Wir haben zwei solcher aus der Zeit, da der Einfluß Roms sich noch nicht beherrschend geltend machte: das altspanische, genauer alttoledanische Lektionar aus dem kastilischen Kloster Silos (cod. Paris 2171), hrsg. als liber comicus sive lectionarius missae etc. von GMORIN, Anecd. Mareds. I, 1893, und das altgallikanische, aus einer Hs. von Luxeuil stammende sog. lectionarium Gallicanum, das schon MABILLON, De lit. Gall. p. 106 ff. (= Ml 72, 171 ff.) edierte und MORIN als den Ritus von Paris rekognoszierte, RB 1893, S. 438, vgl. BEISSEL, Entst. d. Perik. S. 67. Die ältesten Epistolare und Evangeliare stammen aus Neapel: das Epistelverzeichnis des B. Victor v. Capua v. 546 in einem Fuldaer Codex und die Evangelienverzeichnisse in Hss. des Brit. Mus., beide jetzt am besten ed. von GMORIN, l. c. p. 436 ff. 426 ff. Aber auch aus der ältesten deutschen Kirche (Freising, Burchard v. Würzburg etc.) fehlt es nicht an solchen Evangeliaren, s. THALHOFER[2] I, 71, A. 7 und vor allem BEISSEL S. 95 ff. Das römische Lektionar, der sog. comes des Hieronymus (darüber schon M.-vSCH. S. 749), liegt nur in späteren Hss. des 8./9. Jhdts. vor (abgedr. nach PAMELIUS und BALUZIUS von RANKE, Perikopensyst., Anh. S. 54. 84 ff., dazu nun die angelsächs. Würzburger Hs., die MORIN RB 1910, S. 41 ff. 1911, S. 396 ff. bekannt gibt), ist aber weit früher entstanden und hat zur Zeit der karolingischen Reform des Gottesdienstes seinen allgemeinen Einzug im Frankenreich gehalten. Auch der comes Albini (= Alkuins) von dem nur die Epistelreihe vorliegt, ist als eine Redaktion des röm. Lektionars aufzufassen, wie derselbe Alkuin ja das römische Missale fränkisch redigierte: abgedr. bei RANKE S. 4 ff.

δ. **Die Homiliare** hängen mit den Lektionarien eng zusammen, insofern sich die Musterpredigten nach den Texten der Lektionen richteten: so ist der Comes von Silos mit einem Homiliar verbunden, ed. MORIN l. c., so auch das berühmteste Homiliar des Paulus Diaconus, dessen ursprüngliche Gestalt erst WIEGAND 1897 in einer Münchner Hs. (4533/4) vollständig entdeckte, untersuchte und dem Aufriß nach mitteilte. Mit den anderen wichtigsten Homiliaren steht es noch schlechter, das des Alkuin, das MORIN in Paris (cod. 14302) fand, ist überhaupt noch nicht, das sog. des Beda — seine Autorschaft ist sehr zweifelhaft — ganz unzureichend 1535 von GYMNICUS aus einer Trierer Hs. ediert, vgl. darüber HEER, Karol. Missionskatech. S. 55 ff. Das letztere ist ein Epistel-, das des Paulus D. ein Evangelien-Homiliar. Wie diese Unterscheidung aus den Lektionaren wiederkehrt, so auch die doppelte Verwertung für den Gemeindegottesdienst und die Stunden-

gebete, speziell die nächtlichen. Paulus D.s Arbeit ging zunächst auf die letzteren, die unbedeutendere, ungedruckte des Alanus v. Farfa († 770) allein auf sie, THALHOFER [2] I, 77.

ε. Mit den Lesungen hingen auch die Passionarien zusammen, die Heiligenleben, über die § 40, und mit beiden wieder die Kalendarien und Martyrologien, über die unter 6 unten ein Wort zu sagen ist.

2. **Die Bearbeitungen der Liturgie** werden eröffnet

a. durch die beiden Schriften, die uns über den **altgallikanischen** und den **altspanischen** Ritus die besten Auskünfte geben. α. Die expositio brevis antiquae liturgiae gallicanae des B. Germanus v. Paris (555–76), d. h. zwei diesem Bischof zugeschriebene Briefe, hrsg. aus einer Hs. von Autun von MARTÈNE u. DURAND, Thesaur. anecd. V, 85 ff. (Ml 72, 89 ff.). Da Germanus notorisch (Ven. Fort. carm. II, 9, MG auct. ant. IV, 38 f.) sich für den Gottesdienst interessierte und der Inhalt durchaus vorrömische Stufe voraussetzt, wird man der Ueberschrift des ersten Briefes glauben können, die ihn zum Verfasser macht. Dies Schreiben behandelt die Messe, das zweite Einzelheiten (z. B. die Taufe), indem es deren geheimnisvollen Sinn deutet. β. Die große Schrift des Isidor v. Sevilla († 636), de officiis ecclesiasticis, deren 1. Buch das ganze Gebiet des liturgischen Handelns (Gesang, Lesung, Messe, Officium, Fasten, Feste) in nüchterner Sachlichkeit behandelt, deren 2. am Schluß noch speziell von der Taufe spricht (Ml 83, 737 ff., vgl. ob. S. 185). Wenigstens in Baiern sollten die Kanoniker die Schrift kennen (MG cap. I, 235_{26} u. § 40, ungenau THALHOFER [2] S. 107).

b. **Die Schriften aus dem Theologenkreis Karls d. Gr.**, an der Spitze **Alkuin**, dessen zentrale Bedeutung auf unserem Gebiet erst allmählich zutage getreten ist und unten bei den einzelnen Punkten noch besonders aufgewiesen werden muß. Er war am Hofe Karls und von Tours aus die rechte Hand des Kaisers bei der liturgischen Reform inbezug auf Lektionen, Meßgebete, Predigt und Taufordo; von alledem liegen die literarischen Spuren in den liturgischen Handbüchern vor (Epistular, Homiliar etc., s. u.). Es besteht um so weniger Grund, ihm den liber sacramentorum abzusprechen, der eine Sammlung von Messen enthält, zumal die Briefe ep. 250 u. 296 (MG ep. IV, 405 f. 455) an die Mönche von Fulda und S. Vedasti in Arras dasselbe oder ein ganz verwandtes Schema andeuten (so auch HAUCK II [3], 141, A. 6). Alkuins Liturgica s. Ml 101, 439 ff. — Ein zweiter liturgischer Schriftenkreis, speziell über die Taufe, ist entstanden aus Anlaß einer Umfrage, die Karl an die Erzbischöfe seines Reichs ca. 811 gehen ließ, um sich an der Hand von 13 Fragen zu unterrichten, ob in seinen Landen richtig und mit Verständnis getauft würde, MG cap. I, 246 f., am besten bei WIEGAND, EB. Odilbert v. Mailand über die Taufe (1899), S. 17 ff., vgl. über die Sache MÜHLBACHER, Reg. S. 213 f., ABEL-SIMSON, Karl d. Gr. II, 494 ff. Da die Erzbischöfe mindestens teilweise die Anfrage an ihre Suffragane weitergaben und die Bischöfe die Gelegenheit wieder benutzten, ihre Pfarrer zu informieren, so entstand eine liturgische Taufliteratur, von der uns ein größerer Rest vorliegt, Antworten von 6 Erzbischöfen an Karl, nämlich Magnus v. Sens, Leidrad v. Lyon, Maxentius v. Aquileja, Odilbert v. Mailand, Amalar v. Trier und einem Unbekannten (MG ep. IV, 534–41), eines Bischofs, näml. Theodulfs v. Orléans, an seinen Metropoliten (ib. p. 533), ein Informationsschreiben eines Bischofs, Jesse v. Amiens, an seine Pfarrer (Ml 105, 781 ff.), vgl. noch andere Stücke bei WIEGAND S. 9, A. 3. Wie das Schreiben Jesses erheben sich die des Magnus (Ml 102, 981 ff.) und seines Suffraganen Theodulf (Ml 105, 223 ff.), Leidrads (Ml 99, 853 ff.) und Amalars (ib. 193 ff.) zum Umfang förmlicher Abhandlungen, die von dem liturgischen Interesse und Können Zeugnis ablegen. Namentlich der letztere, Amalar v. Trier, erregte dabei Karls Wohlgefallen (MG ep. V, 244). Er sandte ihn kurz darauf, 813, auf eine Gesandtschaftsreise nach Konstantinopel: auf der

Seefahrt entstand die kleine Schrift über die Messe, die von AFranz, Messe im MA. S. 376 ff. als größtenteils erhalten und schon bei Gerbert, Monum. vet. lit. Alemann. II, 149 ff. (1779), aus einer Züricher Hs (102) gedruckt festgestellt ist.

c. Von diesem liturgisch interessierten B. Amalar v. Trier, demselben, der in der ältesten Geschichte Hamburgs eine Rolle spielt (ob. S. 338), ist trotz Morins u. a. Widerspruch mit Mönchemeier, Sahre, Franz und Hauck (II, 186, A. 1, vgl. 662, A. 4) der jüngere zwischen 850 und 853 gestorbene Kleriker **Amalar v. Metz** zu unterscheiden, dem die beiden erstgenannten seiner hervorragenden Bedeutung für die Liturgik wegen ihre Monographien gewidmet haben. Er gehört bereits der **Generation Ludwigs d. Fr. und seiner Söhne**, dem Schülerkreis Alkuins an; in Tours studierte er in den Jahren 796—804, als die Fragen der liturgischen Reform den Meister stark beschäftigten. Dieser erzog sich in Amalar den ersten Liturgiker, aber zugleich den Vertreter einer mystisch-allegorischen Behandlung, wie Alkuin sie selbst gegenüber Karl d. Gr. vertrat (ep. 143, MG ep. IV, 226 f.). In Metz, seit Chrodegang dem besonderen Sitz liturgischer Reformbestrebungen im römischen Sinn, in den Klerus getreten, kam er in die rechte Umgebung. In Rom war er zweimal, ca. 815 und 831, das zweite Mal in liturgischen Angelegenheiten von Ludwig dahin geschickt (Ml 105, 1243. 1303); so war er in der Lage, den römischen mit dem fränkischen Ritus zu Metz in lehrreichen Vergleich zu ziehen. Daß er die Aachener Kanonikerregel von 816 zusammengestellt habe, ist eine späte Nachricht, die Werminghoff, MG conc. II, 309, widerlegt hat; aber auf der Pariser Synode von 825, die die Bilderfrage zu behandeln hatte, war er, und zwar als Bischof, d. h. sicher Chorbischof, anwesend und überbrachte dann mit Halitgar v. Cambrai Ludwig die Beschlüsse der Synode (ib. p. 483. 533). Daß er auch in der Sophienkirche zu Konstantinopel seine liturgischen Anschauungen zu erweitern Gelegenheit hatte (in Zusammenhang eben mit der Pariser Synode ?), sagte er selbst, Ml 105, 1275 f. In diese Zeit fällt die Abfassung der zwei Werke, die seinen Namen weithin bekannt gemacht haben und an die sich mit der literarischen Opposition die Weiterentwicklung schloß: de officiis ecclesiasticis ll. IV, eine dem Kaiser gewidmete ausführliche Meßerklärung ca. 820, und de ordine antiphonarii, eine Erklärung zu dem von ihm neu redigierten Antiphonar, ca. 832, beide in dem genannten Sinn mystisch-erbaulicher Ausdeutungen. Dadurch, daß er, 835 nach Agobards Absetzung in Lyon zum Verweser ernannt, dort ebenfalls als Reformator auftrat, weckte er solchen Zorn, daß er 838 vor eine Synode zu Kierzy gestellt wurde, mit dem Resultat einer sachlichen, wenn auch kaum persönlichen Verurteilung: sein Ansehen war doch noch so groß, daß Hinkmar ihn wie Scotus Erigena in der Prädestinationsfrage, also um 850 (ob. S. 454), anging, wie man nach seinem Tode 853 in Lyon wußte (Ml 121, 1054 c). — Die Synode, über die uns der freilich stark gefärbte Bericht des Anklägers, des Lyonesers **Florus Diaconus** vorliegt (opusc. de causa fidei, Ml 119, 80 ff.), verwarf die mystische Auslegungsmethode grundsätzlich, als unverträglich mit der gottgewollten Klarheit des Neuen Testaments, als Quelle subjektiver Einfälle und nebelhafter Behauptungen. Diesen Standpunkt vertreten ausführlich die Gegenschriften des Florus und seines Meisters, des EB. **Agobard**, die auch in anderem literarischen Kampf zusammenstanden, s. ob. S. 414, der erstere auch Verfasser der früher dem Agobard zugeschriebenen Schrift de divina psalmodia (Ml 104, 325 ff.) und einer von Mönchemeier in St. Gallen cod. 681 entdeckten u. S. 235 ff. seiner Monogr. publizierten (vorher Ml 119, 71 ff.), dem P Martin zugeschriebenen „Invective". Die umfangreichste Widerlegung schrieb Agobard, gegen Amalars „Officien" in der Schrift contra ll. IV Amalari, gegen de ordine antiph. in dem liber de correctione antiphonarii (Ml 104, 329 ff.), der zugleich in der Form einer Vorrede das eigene Antiphonar begleitete, wie die bekämpfte Schrift das neue Metzer.

Strenge Schriftgemäßheit war der Grundsatz der Lyoneser liturg. „Gegenreformation“. — Während des Hrabanus Maurus 3 BB de institutione clericorum ein mageres und unselbständiges Werk sind, das auch das Liturgische nur ganz summarisch behandelt (am besten in VkhSM ed. AKNOEPFLER, 1900), ist seines Schülers **Walahfrid Strabo** Buch de exordiis et incrementis quarundam in observationibus ecclesiasticis rerum (ebenf. v. AKNOEPFLER[2] 1899) ihm ähnlich an Nüchternheit, aber weit überlegen an Reichtum des Stoffs und selbständiger Auffassung, zw. 840 u. 846 geschrieben. Hier ist die mystisch-allegorische Interpretation sogar ersetzt durch den Versuch einer historisch-pragmatischen Erklärung, vgl. den Schluß der Vorrede an seinen Lehrer, den trefflichen Reichenauer Reginbert (unde hoc vel illud in consuetudinem venerit, et quomodo processu temporis auctum sit). Unter deutlicher Beziehung auf Amalars Arbeiten (Anfg. d. Vorrede) wird hier von dem Schwaben, auf deutschem Boden, mit der Liturgik zugleich die Geschichte der Disziplin erstmalig ins Auge gefaßt.

4. Die Taufe. — **a.** Die Aufnahme ins Christentum stand schon in der **alten Kirche** unter der Schwierigkeit, zwei sich entgegenlaufende Interessen zu vereinigen (M.-vSCH. S. 736). Ursprünglich gedacht als Erwachsenentaufe, hatte sie im Gefolge der allgemeinen Christianisierung die Tendenz angenommen, Kindertaufe zu werden. Die Anschauung von der unbedingten Notwendigkeit der Taufe zur Erlangung des Heils führte dazu, zusammen mit dem Wunsch, die von christlichen Eltern geborenen Kinder möglichst bald und völlig in den Genuß der christlichen Gemeinschaft zu ziehen und mit der Bürgschaft zu versehen, die das Umhegtsein durch solche Gemeinschaft bot. Die andere Anschauung aber von dem einzigartigen, unersetzlichen Wert der sündenvergebenden Taufgnade und der Notwendigkeit einer ernsten und eingehenden Vorbereitung machte es zu einer Forderung, daß die Taufe erst an den Erwachsenen nach längerer Prüfungszeit vollzogen werde, und die Fortdauer zahlreicher Uebertritte von seiten erwachsener Heiden zum Christentum gab ihr einen Halt. Das Resultat war die Entstehung eines liturgisch-katechetisch reich ausgestalteten Taufprozesses, mit einer Art Vortaufe am Anfang, der Katechumenenweihe, die, wie das Beispiel Augustins zeigt, auch schon an Kindern vollzogen werden konnte, und dem eigentlichen, in verschiedene Akte zerfallenden Taufakt am Ende, dazwischen einem mehr oder wenigen langen, der Regel nach zweijährigen (Syn. v. Elvira c. 42) Katechumenenstand. Daneben fanden aber zahlreiche Kindertaufen statt.

b. Seit dem 5. Jhdt., der Zeit Augustins, trieb die Entwicklung im Westen zur **Herrschaft der Kindertaufe**. Die erste der obigen Gedankenreihen siegte, als das Massenchristentum eine wirkliche Vorbereitung doch unmöglich machte und die magisch-dingliche Auffassung der Sakramentsgnade vordrang, die das persönliche Moment in der Taufe zurückdrängte und ihren Vollzug am Unmündigen, ja Unbewußten nicht nur für möglich, sondern für unbedingt nötig erklärte. In **Gallien**, wo die Verhältnisse im Norden noch weit zurück waren, im 5. und 6. Jhdt. eine Menge neuen Heidentums sich einstellte und die allgemeinen Störungen die ruhige Entwicklung hintanhielten, blieb die altabendländische Taufordnung noch lange in

Uebung. Noch immer wohnten die catechumeni hier dem sonntäglichen Gottesdienst bis nach der Predigt bei, wurde für sie gebetet, zerfiel die Messe in die missa catechumenorum und fidelium (MANSI VIII, 620, Ml 72, 92); die Sakramentare zeigen noch einen Aufriß der Taufhandlung selbst, genauer der ihr vorausgehenden Zeremonien, der ganz im Schema der altkirchlichen Erwachsenentaufe läuft (WIEGAND, ap. Symb. S. 151 ff.; PROBST, abendl. Messe S. 318 ff.). Allein seit dem 6./7. Jhdt. wird auch hier die Kindertaufe allgemein. Jene Elemente in der Messe, die den Katechumenat berücksichtigen, kommen allmählich in Abgang, und schon Germanus v. Auxerre bezeichnet diese Ordnung als anticae ecclesiae ritum, der offenbar nicht mehr oder wenigstens nicht mehr allgemein in Uebung stand (Ml l. c., PROBST S. 281). Der ganze katechetische Apparat war auch hier unausführbar oder sinnlos geworden. Es scheint, daß man ihn einfach fallen ließ und das vorbereitende Tun der Kirche beschränkte auf einen einzigen liturgischen Akt am Ostersamstag, in dem die frühere unmittelbare Vorbereitung der Osterwoche zusammengedrängt und nur symbolisch angedeutet war.

Nach Nr. 34 des Sakramentars v. Autun, des sog. missale Goticum (Ml 72, 273 f.), empfingen die Kinder nach einem Eingangsgebet mit Berufung auf Mtth. 19 14 („Lasset die Kindlein zu mir kommen") unter Begleitung zweier Kollektengebete die Kreuzesbezeichnung oder Signation (an Augen, Ohren, Nase, Zunge und Brust); dazu setzt der Wortlaut des Ritus voraus, daß die Uebergabe des Symbols (viell. auch die Mitteilung des Evangeliums und des Vaterunsers? vgl. suscipe verba divina, inluminare verbo domini, quia hodie confessus es a Christo) irgendwie angedeutet war. Mehr ist nicht festzustellen. Daß Exorcisationen gefehlt haben, ist höchst unwahrscheinlich. Auch ist nicht völlig zweifelsfrei, ob das isolierte Stück, unsere einzige Quelle, ad Christianum faciendum überschrieben, von WIEGAND S. 146, Anm. mit Recht auf einen solchen Akt bezogen worden ist.

Hier war die Stelle, wo der römische Einfluß einsetzte.

c. Im **Süden** und speziell in **Rom** war der Prozeß der Umwandlung viel rascher fortgeschritten. Sie ist hier zu einer völligen **Verdrängung des Katechetischen durch das Liturgische**, damit des Verständigen und Sittlichen durch das Magische und Zeremonielle gelangt. Dazu bot die reiche Liturgie des altkirchlichen ordo eine bequeme Handhabe, aber erst unter dem Einfluß der herrschenden Kindertaufe und des ebenso zum Formalistischen wie zum Mysteriösen auch im Kultus neigenden Geistes der schwindenden Antike kam es zu solcher pädagogischen Aushöhlung, zu solcher liturgischen Erstarrung, wie sie nun die römischen Skrutinien zeigen.

Die alte Kirche stellte schon bei der Aufnahme in den Katechumenat eine Weihe mit Signation und Handauflegung, Exorcisation und Salzdarreichung zwischen die Vor- und Nachkatechese, und vor dem eigentlichen Taufakt trat neben die katechetische Einführung der „Kompetenten" in den Glauben und die seelsorgerliche durch Werke der Buße und Gewissensprüfung während der Quadragesima eine ausführliche liturgische Vorbereitung, die Katechese und Seelsorge aufzusaugen deshalb geeignet war, weil sie beide begleitete und beide auf ein liturgisches Ziel gingen: das Bekenntnis und die Absage an den Teufel im Taufakt (M.-vSCH. S. 740 ff.). Gewiß unter Nachwirkung heidnischer Kathartik verstand man unter Prüfungen (scrutinia) schlechthin jetzt diese rituel-

len Exercitien (Gebete, Bekreuzungen, Exorcismen), die am Täufling vorgenommen wurden und sich in der letzten Woche häuften, wo auch die feierliche traditio und redditio symboli stattfand. Das Entscheidende ist nun, daß man nicht, wie es in Gallien gewesen zu sein scheint, den ganzen Apparat als unbrauchbar fallen ließ und das liturgische Tun höchstens auf einen kurzen Akt zusammendrängte, sondern daß man den Rahmen und möglichst viel vom Einzelnen stehen ließ, um an den Kindern liturgisch zu tun, was sich pädagogisch nicht mehr handeln ließ: so werden die Katechesen zu Lektionen, die Einführung ins Symbol wird zu einem Formelschema, die Selbstprüfung schwindet; dafür wird das Liturgisch-Symbolische ausgestaltet; da aber bei den unbewußten Kindern eine Ausgestaltung im Sinne innerer Steigerung nicht möglich war, so lief es auf eine Wiederholung hinaus. Auch das Institut der Paten, das naturgemäß vortrat, weil die Paten die Kinder hinzutragen und halten müssen, führte nicht zu einer Aufnahme katechetischer Gesichtspunkte wenigstens diesen gegenüber; sie waren vielmehr nur die Handlanger bei dem heiligen Geschäft.

Die Entwicklung in Rom ist infolge der oben angeführten Entstehung der römischen Sakramentare und ihrer Ueberlieferung nicht vollkommen klar. Schon der Brief des Diakonen Johannes an den Comes patrimonii (Domänenverwalter) Senarius zur Zeit Theoderichs d. Gr. zeigt die beginnende Erstarrung (Ml 59, 399 ff, Wiegand S. 144). Von der Taufmaterie handeln im Gelasianum I, 26—36. 42—45. 66—78. Davon gehören 26—29 jedenfalls noch in die vorgregorianische Zeit, während die eigentlichen Skrutinienformeln, 29—36, später fallen. Die im 7. röm. ordo (ed. Mabillon, Museum Ital. II, 77—84) dargebotene Skrutinienpraxis, aus dem 7. Jhdt. stammend, bringt die ausgeführte Gestalt (vgl. Wiegand S. 209 ff. 217 ff.).

Der Gang ist dieser. Am Mittwoch nach Oculi, also in der ersten Woche der Quadragesima, findet auf die am Montag erfolgte Aufforderung hin die Anmeldung und Aufzeichnung der zu taufenden, von den Paten herbeigetragenen Kinder und sofort daran anschließend die Katechumenenweihe mit den alten Zeremonien, Signation, Handauflegung, Salzdarreichung und Gebet, statt. Das Kind ist damit zugleich Katechumen und Kompetent geworden, denn beides deckt sich jetzt tatsächlich. Von da an finden bis zur Taufe 7 besondere Katechumenengottesdienste statt, an denen die Kinder teilzunehmen haben, unter dem Schein, als ob sie Erwachsene wären, darunter 5 eigentliche Skrutinienmessen: nachdem durch ein Zusammenwirken von Diakon, Paten und Akoluthen dreimal der mit Signation beginnende und mit Gebet schließende Exorcismus an den Kindern vollzogen worden ist, folgt ein feierliches Gebet zu Gott unter Handauflegung durch den Priester, wiederum eingerahmt durch Bekreuzungen von seiten der Paten. Während Epistel und Responsorium sind die Kinder noch in der Kirche, dann schließt der Diakon mit der alten Aufforderung des Diakonen an die „Katechumenen", die Kirche zu verlassen, die „Katechumenenmesse". Die weitere, in den gewöhnlichen Formen verlaufende Messe nimmt, nam. in den Kanongebeten, Bezug auf die Täuflinge. Die Tage dieser Messen schwanken. Zwei weitere Gottesdienste sind besonders ausgezeichnet als Tage der Uebergabe und Rückgabe des Symbols. Dabei ist die erste Zeremonie dadurch erweitert, daß eine höchst feierliche Uebergabe der Evangelien der traditio symboli vorangeht und die Uebergabe des Vaterunsers derselben folgt. Jede Uebergabe ist durch eine formelhaft-erklärende Ansprache des Priesters ein- und ausgeleitet, beim Evangelium in Verbindung mit einer Lektion der Anfänge der 4 Evangelien durch 4 Diakonen, beim Symbol mit einer 4maligen Rezitation desselben durch einen Akoluthen, zweimal griechisch für den griechisch, zweimal lateinisch für den lateinisch redenden Teil der Gemeinde, für beide Geschlechter besonders, wofür zum Zeichen der Akoluth je einen Knaben

oder ein Mädchen auf seinen Arm nimmt. Der Glaube gehörte eben allen Sprachen und jedem Geschlecht. Dabei war der formulierte Text der Ansprache noch immer auf das Apostolicum berechnet, obgleich seit dem 6. Jhdt. das Nic.-Constantinopolitanum tradiert wurde (ob. S. 77, im Gelasian. I, 35)! Nun waren den Katechumenen „die Ohren geöffnet“: es war die Messe der apertio aurium, nicht zu verwechseln mit der alten Zeremonie der Ohrenöffnung, der Berührung von Nase und Ohr durch Oel, bzw. Speichel unter dem Effata (Hephata nach Mc 7 33 f.), die vielmehr in die allerletzte Zeit der Vorbereitung gehörte und auch jetzt in dem letzten Katechumenengottesdienst am Ostersamstag unmittelbar vor der redditio symboli vorkam. Diese Zeremonie wird eingeleitet durch neue Signation und Exorcisation, jetzt durch den Priester, der mit dem Effata zusammen eine „Katechisation“ darstellt, und ausgeführt, indem der Priester beim Abschreiten der Kinderreihen unter Handauflegung das Nic.-C$^{\underline{\text{tanum}}}$ rezitiert, zweimal für Knaben und Mädchen. Daß das uralte Stück der abrenuntiatio diaboli in Rom gefehlt habe und erst auf fränkischem Boden ins Gelasianum (Nr. 42) und Gregorianum eingedrungen sei (Wiegand S. 245 f., bes. 246, A. 1), ist an sich schwer glaublich, ausgeschlossen aber dadurch, daß P. Zacharias Bonifaz unter allen sollemnia verba, die der Katechumene vor der Taufe unbedingt zu lernen hat, gerade die abrenuntiatio nennt (MG ep. III, 358 30), vgl ordo I, ed. Mabillon II, 24, eine Stelle, die ordo VII nur abgekürzt (et reliqua) wiedergibt, ib. p. 82. Der Taufakt selbst vollzog sich in der Osternacht wesentlich in der alten Weise nach dem feierlichen Einzug ins Baptisterium: Wasserweihe, Glaubensfragen und -antworten, dreimaliges Untertauchen oder Benetzen, Konfirmation, bzw. Chrismation, Einkleidung in die weißen Taufkleider, erste Kommunion sind die einzelnen Akte.

In Spanien kann man in Gallaecien vor der Einverleibung ins Westgotenreich auch auf dem Gebiete der Taufe das Streben nach einheitlicher Ordnung (2. Syn. v. Braga v. 572, c. 2) in demselben Sinne des römischen Vorbilds wie bei der Messe (1. Syn. von Braga v. 561, c. 5, ob. S. 182) beobachten, doch ist das Ergebnis sachlich nicht feststellbar (vgl. das Material bei Wiegand S. 189 ff.) [1]. Jedenfalls kennt weder Isidor v. Sevilla, der über Südspanien in der 1. Hälfte des 7. Jhdts., noch Ildefons v. Toledo, der in seinen annotationes de cognitione bapt. (Ml 96, 111 ff.) über die Taufgebräuche im Zentrum des westgotischen Spaniens zu Toledo in der 2. Hälfte des 7. Jhdts. unterrichtet (ohne dabei etwa eine frühere Schrift Justinians v. Valencia auszuschreiben, vgl. Glaue in SHA 1913), die römische Skrutinienmesse. Unter dem mancherlei Eigentümlichen ist die Sitte einmaligen Untertauchens (Greg. M. reg. I, 41, MG ep. I, 57 17; IV. Tolet. v. 633, c. 6; Ildef. c. 117, dagegen Martin. Brac., de trina mers. ob. S. 184, vgl. Wiegand S. 199, A. 1) wegen des Gegensatzes gegen die Arianer besonders bemerkenswert, s. deshalb schon ob. S. 34. Bei allen diesen Spaniern aber ist dieselbe Tendenz aufs Zeremoniöse zu bemerken, die in Rom zu so extremer Ausbildung gekommen war. Es lag also nur an der allgemeinen, gegen Rom ablehnenden Haltung der spanischen Kirche, wenn sie jenen römischen Formen den Eingang verwehrte. Ueber die Beziehungen Roms zu anderen Gemeinden s. Bäumer in HJGG 1893, S. 285 ff.

In Gallien aber ist mit dem Gelasianum auch der Scheinkatechumenat der Skrutinienmessen im 7. Jhdt. eingedrungen: die Meßbücher von Auxerre und Bobbio-Luxeuil, das sog. vetus missale Gallicanum und das sog. sacramentarium Gallic. zeigen diesen Mischtypus. Im folgen-

1) Wir wissen eben leider nicht sicher und genau, wie um 540 zur Zeit des Papstes Vigilius in Rom getauft worden ist. Das festzustellen könnte uns umgekehrt vielleicht die gallaecische Ordnung lehren.

den Jahrhundert verdrängte er die frühere Gestalt der Taufvorbereitung. Er ist in Trier und Amiens nachweislich in Uebung (S. 640). Nur behält alter gallischer Ueberlieferung entsprechend die Predigt wenigstens bei der Symbolübergabe eine Stelle.

d. Die Neuordnung Karls d. Gr. sah sich wieder vor die Aufgabe gestellt, wie in der alten Kirche zwei entgegenstehende Tendenzen zu vereinigen: mit der gesamten Liturgie sollte auch die Taufordnung nach römischem Muster, d. h. also unkatechetisch geregelt werden; unter dem Eindruck der neuen Missionsaufgaben aber, den die eigene Einsicht in das volkspädagogisch Wünschenswerte, ja Notwendige nur unterstützen konnte, war die katechetische Lehrunterweisung, an der Hand des Symbols, beim Aufnahmeakt wieder in ihr Recht eingesetzt. Das lenkte zurück auf die altgallische Linie und führte eine Art Zurückentwicklung zum altkirchlichen Katechumenat herbei, wobei die bessere Kenntnis der klassischen Väterzeit in der Zeit dieser „Renaissance" unterstützend wirkte. Es bildet sich ein neuer **Taufordo** heraus, der, auf Karl und Alkuin zurückgehend, eine Synthese des römischen Skrutinienritus und der deutschen **Missionskatechese** darstellt. So lückenhaft unsere Kenntnis ist, die Linie der Entwicklung ist doch ganz klar.

1. Die wesentlich von Angelsachsen getragene Mission in der 1. Hälfte des 8. Jhdts. ist sicher nach einem einfachen Schema verfahren, bei dem die vorgängige Taufbelehrung in der Natur der Sache lag, denn diese Mission stützte sich nicht auf Erfolge des Schwerts, sondern vertraute auf Erfolge des Worts. Willibrord „katechisiert" die 30 dänischen Knaben, ehe er sie tauft (vita Will. Alc. auct. c. 10, ob. S. 298); die dicta Pirminii, ob. S. 293, richten sich an Getaufte, lassen aber deutlich die einfachen Bestandteile eines Katechumenenunterrichts erkennen, der sich um das Symbol und einen Sündenkatalog, bzw. Bußbuch gruppiert, vgl. schon Martins v. Bracara Bauernpredigt, ob. S. 184. Bonifaz findet die Resultate primitivster Taufpraxis vor, muß ebenso wie der Papst selbst liturgische Ungeheuerlichkeiten wie die Entstellung der Tauffomel „In nomine patria et filia et spiritus sancti" oder die Weglassung der Bekenntnisfragen gelten lassen (MG ep. III, 336 20. 357 ff. 276 27 ff.) und hat sicher nicht liturgische Korrektheit von seiner Seite durchführen können. Massenübertritte durchbrachen vollends alle Regeln. Aber es ist bezeichnend, daß Bonifaz die weithin übliche Abtrennung der dem Bischof reservierten Handauflegung (confirmatio) von der eigentlichen Taufe dazu benutzte, zunächst nur zu taufen, dann erst nach geraumer Zeit zu „firmeln" (vita c. 6, p. 27 8 f. mit 30 20, ed. LEVISON), wobei allerdings vorausgesetzt ist, daß beide Gruppen identisch sind, deutlicher ib. c. 8, p. 47 22 ff. mit 49 4 ff., vgl. WIEGAND S. 264. Als das Normale ergibt sich also aus der Missionspraxis: vorgängiger Glaubensunterricht, Taufe mit abrenuntiatio und professio und nachfolgendem wesentlich sittlichen Unterricht, wovon die dicta Pirminii und die sog. Predigten des Bonifaz, ob. S. 293 u. 299, Proben geben.

2. Auf der anderen Seite war der Gedanke der liturgischen Einigung mit Rom auch bei der Taufe schon in der Mission des Bonifaz aufgetreten. Er war ihm schon von Haus aus geläufig, vgl. den emphatischen Hinweis des P. Zacharias auf den mit Rom gleichen Taufbrauch in der angelsächsischen Kirche, in qua natus et nutritus es, und Beda II, 2 die Angabe, daß Augustin v. Canterbury von den Briten einen Taufvollzug iuxta morem s. Romanae et apostolicae ecclesiae verlangt habe (dazu PLUMMER II, 75 f.). Nun aber hatte Gregor II. ihm

die disciplina sacramenti ex formula officiorum s. apost. sedis schon 719 mitgegeben und ihre Einhaltung zur Pflicht gemacht (MG ep. III, 258 27) und im Brief des Zacharias an ihn über die Taufe (ib. p. 356 ff.), in dem der Papst von Bonifaz und seinen Mitarbeitern die Einprägung der sollemnia verba und die Bewehrung mit den signacula crucis (neben abrenuntiatio, Symbolerklärung und professio) verlangt, kann man wenigstens die Andeutung der Skrutinienmesse finden, obgleich er sichtlich dabei auf die Erwachsenentaufe reflektiert. Die Reformsynoden von 742—45 reden nicht von dem römischen Schema (gegen WIEGAND S. 273). Dann folgte mit Karls Regiment die politische Massentaufe der Sachsen. Sie machte natürlich jeden ausführlicheren und geordneten Taufvollzug zunichte, kam aber gerade einer mechanisch-generellen und d. h. bloß-liturgischen Weise zugute. An die große Sachsenunterwerfung schloß sich dann der Zug nach Italien mit seinen auf allen Punkten sichtbaren Folgen für Einigungsbestrebungen. In einem Erlaß von 789 (dupl. leg. ed. c. 23, MG. cap. I, 64) befiehlt der König den Bischöfen die Taufweise der Presbyter in dem Sinne zu kontrollieren, ut secundum morem Romanum baptizent. Läßt diese Stelle noch Zweifel übrig, so bestimmt die Mainzer Reformsynode 813, c. 4 ausdrücklich, daß das Taufsakrament secundum Romanam ordinem, id est scrutinium ad ordinem baptismatis, gehalten werde (MG conc. II, 261), und die Schreiben zweier geistlicher Gehülfen Karls, B. Jesses v. Amiens an seine Geistlichen und B. Amalars v. Trier an Karl selbst (Ml 105, 781 ff. 99, 893 ff.), beide aus Karls letzter Zeit, beweisen im einzelnen, daß wenigstens in ihren Sprengeln wirklich die Einigung mit Rom im vollen Sinne erfolgt war. Freilich war das nicht Karl selbst und macht sich bei Amalar auch schon ein Weiteres geltend.

3. Zur selben Zeit nämlich, spätestens mit dem Ende des 8. Jhdts. hatte eine neue Entwickelungsreihe angesetzt, an deren Spitze für unser Auge **Alkuin** steht. Den Anstoß gab die neue Massenbekehrung eines Volkes, der Avaren (S. 340 f.), und die Aufgaben, vor die sich der Südosten, vor allem Alkuins Freund, Arn von Salzburg, 796 gestellt sah. Im Herbst des Jahres hielt Karls Sohn, König Pippin von Italien, mit den nächstbeteiligten Prälaten, darunter Arn und Paulinus v. Aquileja, an der Donau eine Missionskonferenz, deren Gang uns aus Paulinus' Bericht bekannt ist (MG conc. II, 172 ff.). Die Verhandlungen ruhen auf den Gesichtspunkten, die sich Arn von Alkuin erbeten und dieser in mehreren Schreiben mitgeteilt hatte (ep. 112 mit Beil. v. 110 u. ep. 113, MG ep. IV, 162 ff.)[1]. Alkuin hatte sie unmittelbar vorher schon dem König selbst und dessen Schatzmeister Meginfrid als einem einflußreichen Berater insinuiert (ep. 110 f., ib. p. 156 ff.). Im Hintergrund steht die abschreckende Erfahrung der gewaltsamen Sachsenmission mit den fortwährenden Aufständen als Folgeerscheinungen und die Praxis der angelsächsischen Heimatskirche. Unter Berufung auf den Taufbefehl Mtth. 28 19 f., zusammen mit Mc. 16 16, Hieronymus, comm. in Matth. und Augustins de rudibus catechizandis fordert Alkuin eine feste Taufordnung (ordinate — cum ordine fiant — ordinem — ordo praecipuus, ib. p. 158 15. 18. 20. 26. 36.) in dem Sinne, daß ein doppeltes docere das baptismare umschließt: ein vorgängiges, das in den Glauben einführt, ein nachfolgendes, das die sittlichen Vorschriften einprägt, alles in maßvoller und gelinder Weise, wie den Kindern Milch ziemt nach des Apostels Wort. Das heißt also, Alkuin macht aus der angelsächsischen Missionspraxis eine Missionstheorie, einen Taufordo, der nun durch Karl maßgebende Bedeutung gewinnt. Demgemäß ist zuerst die Donaumission, bei der es sich um ein rohes, unvernünftiges und schriftloses Volk (ib. conc. II, 174 14 ff.) handelte, ins Werk gesetzt worden. Innerhalb 40 Tagen soll zu Ostern oder Pfingsten der vor-

1) Bei dieser Sachlage und der Tatsache, daß ep. 110 nach dem 11. Aug., d. h. nach dem Tode EB. Eanbalds v. York geschrieben ist, folgt, daß jene Konferenz nicht aestate 796 stattgefunden haben kann (WERMINGHOFF), sondern auctumno.

gängige Unterricht im Glauben — gruppenweise — geschehen, event. in 2—3 Wochen, in den letzten 8 Tagen unter Fasten täglicher Unterricht stattfinden (ib. p. 175 27 ff), am Samstag Abend nach der Salbung mit h. Oel die Taufe mit abrenuntiatio und Bekenntnis folgen. Auf Grund dieser Leitgedanken und ihrer Erprobung in der Erfahrung hat Alkuin das fränkisch-römische Material redigiert und den so gewonnenen Taufritus in einem kurzen Schema zusammengestellt, das nun im Westen und Osten, von Alkuin selbst und offiziell von der Regierung in Aachen zur Nachachtung verbreitet wurde: er steht wörtlich gleichlautend in Alkuins ep. 134 u. 137 an den Priester Odwin und das gotische, d. h. septimanische Mönchtum, MG ep. IV, 202. 210 f., im Anhang zu dem Taufbrief Jesses v. Amiens, Ml 105, 791 f., in einem Sanct Galler Cod. saec. X (448, ed. Knöpfler, VkhSM. I, 1, 1899, S. 104, hier mit der Notiz: istud a palatio Aquisgrani venit), in einem Codex des Kl. St. Paul in Kärnten saec. IX/X (XXV a 5) und etwas paraphrasiert in dem St. Emmeramer Cod. saec. IX (München 14410), ed. Heer, Missionskat. S. 97 ff., ebenso in dem Schreiben eines unbekannten Bischofs an Karl, MG ep. IV, 535 f. Dies letztere (aber sicher nicht, wie Heer meint, auch das vorletzte, das nur eine Taufagende ist) gehört schon zu den bischöflichen Antwortschreiben, die auf Karls Umfrage an die Erzbischöfe über die Taufe, s. ob. unter d. Quellen S. 640, ergangen waren. Die Mehrzahl derselben, darunter die von Leidrad v. Lyon, Theodulf v. Orléans, Odilbert v. Mailand, Magnus v. Sens halten sich ebenfalls an diesen Typus, nur Jesse v. Amiens und Amalar v. Trier — diese mit Modifikationen — beschreiben das römische Schema der 7 Skrutinienmessen mit der apertio aurium. Endlich ist dazu das fränkische Gregorianum Muratori II, 152—58 zu vgl. (zu II, 60 ff.). Dieser Taufordo Alkuins (über seine Autorschaft Bernold v. Const. u. Hariulf, Ml 151, 1020 u. 174, 1261 A, Wiegand, Symb. S. 293 ff.) besteht in: exsufflatio, exorcisatio, Salzdarreichung, traditio symboli, abrenuntiatio und Abhör (= scrutinium) des Symbols, Salbung mit Oel, dreimaligem Untertauchen, Bekleidung mit weißen Gewändern, Chrismation und confirmatio, d. h. Handauflegung durch den Bischof, die also auch als unmittelbar folgend gedacht wird, was bekanntlich, da dem Bischof reserviert, bei weitem nicht überall möglich war. Undeutlich bleibt, ob diese ganze Folge von Handlungen (wie Wiegand meint) hintereinander am Samstag Abend vorgenommen wurde, so daß aus dem Prozeß ein Akt wurde, oder ob nur von der abrenuntiatio und unctio an, wie es nach dem fränk. Gregorian. scheint und das saepius exploretur nach fiunt scrutinia eigentlich fordert; nicht ganz deutlich auch die Stellung der abrenuntiatio, woraus sich viell. auch erklärt, daß Leidrad den Punkt zunächst zu beantworten unterlassen hatte (MG ep. IV, 540 f.); der bairische Text Heers ist in der Reihenfolge ganz klar.

Dieser karolingische ordo ist ein entschieden modifizierter, nach altkirchlichem Vorbild gereinigter römischer Ritus. Das Entscheidende ist, daß im Mittelpunkt wieder die Uebergabe des Symbols und die Belehrung darüber steht und das scrutinium wie die alte redditio zur Prüfung über die Aneignung desselben durch die Täuflinge, bzw. die Paten wird. Die ganze Taufvorbereitung tritt wieder unter den Gesichtspunkt der Tauferziehung und Taufbelehrung. Catechizare est instruere, sagt Leidrad von Lyon (Ml 99, 856 B). Niemand soll darum gezwungen zur Taufe treten, da fides ex voluntate fit, non ex neccesitate (Augustin ep. 217), sagt Alkuin (MG. ep. IV, 160 19. 164 27). Und Augustins pädagogische Grundschrift De catechizandis rudibus wird von Alkuin wieder als Muster für den Gang dieser Taufbelehrung aufgestellt, ib. p. 158 36 ff. Daß man danach gehandelt, sehen wir an den bairischen Taufpredigten, die Heer jüngst bekannt machte, und

die mit den Worten beginnen: incipit ratio de cathechizandis rudibus (S. 77, vgl. 36. 42 f.). In dem „karolingischen Missionskatechismus", den diese Regensburger Handschrift darbietet, sehen wir am besten, welche ethische Belebung die Taufe unter dem Einfluß der Mission gewonnen hat. Angelsächsischer, neufränkischer und altkirchlicher Geist haben sich dazu vereinigt. Das gilt durchaus nicht nur von der Taufe Erwachsener, mit der man es in der Mission in erster Linie zu tun hatte, sondern auch von der Kindertaufe. Hier äußert sich derselbe Geist in dem Ernst, mit dem unter Karls persönlicher Anteilnahme die Patenpflicht behandelt wird. Sie gilt keineswegs als erloschen mit dem stellvertretenden Akte verständnisvollen Bekennens bei der Taufe selbst, sondern erstreckt sich in das Leben des Kindes hinein. So wird die Taufe zur Grundlage der allgemeinen Volkserziehung, von der unten noch zu reden sein wird.

Was endlich die Tauftermine angeht, so galten seit alters als die beiden legitima tempora, in quibus universaliter sanctum tribuitur baptismum, Ostern und Pfingsten, vorzüglich wieder das erstere. Der gallisch-spanische Brauch, auch an den anderen hohen Festen zu taufen (Chlodwig wurde zu Weihnachten Christ), selbst zum Johannistag, Greg. Tur. VIII, 9, vor allem zu Epiphanien, dem ursprünglich als Tauftag Jesu angesehenen Termin, der gelegentlich auch zur Zeit Karls d. Gr. noch dazu benutzt wurde (MG cap. I, 241 25), wurde von Rom aus bekämpft. Aber mindestens in der Mission hält man daran fest, daß schließlich, wenn das Bedürfnis vorliegt, auch jeden Sonntag die Auferstehung gefeiert wird und der h. Geist kommt, also getauft werden kann, MG. conc. II, 175 18 ff.

5. **Der Meßgottesdienst.** Die Geschichte des Gottesdienstes in dieser liturgisch bewegten und entscheidenden Zeit ist charakterisiert 1. durch den Sieg des Messegedankens. Das gilt sowohl für den einzelnen Hauptgottesdienst, der seinen Höhepunkt und seine Einheit immer mehr im Meßopfer findet, wie für das ganze gottesdienstliche Leben. Der Messegedanke wird je nach den verschiedenen Zwecken und Gelegenheiten variiert. Es gab schon in dieser Zeit, schon im Gelasianum und Gregorianum Fest-, Sonntags- und Ferial(Wochentags)messen, Weihnachts- und Ostermessen, Stations(Prozessions)- und Heiligenmessen, Kloster- und Königsmessen, Tauf- und Brautmessen, Toten- und Votivmessen, Messen gegen Viehseuchen, Dürre und schlechte Obrigkeit, für den Frieden, Gesundheit und Fruchtbarkeit der Weiber, und nachdem man einmal tägliche Messen (missae quotidianae) nötig gefunden, hatte schließlich jeder Tag seine besondere Messe (siehe 6). Die ohnehin festlichste Zeit, die Osterzeit, war noch besonders durch die uralte Verbindung mit der Taufe ausgezeichnet. Auch die Geschichte des Taufritus wird in den Entwicklungsprozeß der Messe hineingezogen (siehe 4). Dieser Sieg des Messegedankens war 2. speziell ein Sieg der römischen Messe über die anderen Messen, dem ganzen Schema nach und im Kernstück, wenn auch kein reiner Sieg, am wenigsten in Spanien, aber auch im Frankenreich nicht. Am Ende des 9. Jhdts. ist mit der Einbürgerung des modifizierten sogen.

Gregorianums der römische Meßordo, in der Hauptsache die noch heute gültige Meßordnung, zur Geltung gekommen.

Der alte sonntägliche Hauptgottesdienst empfing seine Gliederung durch die Zweiteilung in einen öffentlichen und einen geschlossenen Teil, die Katechumenen- und die Gläubigenmesse, wobei die erstere nur andeutend auf das große Geheimnis der letzteren, die Eucharistie, hinwies, das Ganze aber als eine stufenweise, allmählich erfolgende Einweihung in den dem Vollchristen zuteil werdenden Gottesgenuß erschien. Mit dem Hinfall des alten Katechumenenstandes und der „Arkandisziplin" veränderte sich der Sinn und die Stimmung, die dem Gottesdienst zugrunde lagen. Wenn wir im Folgenden die alte Zweiteilung — mit den heutigen liturgischen Forschern beider Konfessionen — doch beibehalten, so ist im Auge zu behalten, daß die Trennung jetzt viel weniger tief greift und etwas anderes bedeutet.

a. Die alte Katechumenenmesse, aus der altchristlichen Erbauungsversammlung hervorgegangen, war jetzt zu einem **Vorbereitungsteil** geworden, der für alle Kirchenbesucher den gleichen Wert einer Einleitung hatte. Der freiere Charakter, der von Anfang an der Erbauung durchs Wort, d. h. durch Gebet, Schriftlektion und Predigt anhaftete, gestattete eine reiche Ausgestaltung und vielseitige Abwandlung. Hier war darum der besondere Ort, die Messe zu individualisieren. Andererseits: indem er diese Aufgabe erhielt und damit in den Dienst des Gesamtgedankens trat, dem der jeweilige Meßgottesdienst gewidmet war, als Festmesse, Votivmesse usw., zeigt dieser erste Teil seinen unselbständigen Charakter. Da nun der ganze Aufriß der Messe wie ihr Mittelpunkt liturgisch gedacht und alle übrigen Teile liturgisch gebunden waren, so war es nur verständlich, daß das Stück, das seiner Natur nach den größten Anspruch auf Selbständigkeit machte und wirklich freier Produktion offen stand, die Predigt, am schlechtesten dabei fuhr, entweder liturgisch verkümmerte oder wegfiel. Hier aber wurde nun wieder das Bedürfnis der Mission zur Rettung.

Für die einzelnen Stücke und ihre Aufeinanderfolge in den verschiedenen Messen, nam. der römischen und gallisch-fränkischen, und die äußerst verwickelte und vielfach noch problematische Geschichte ihrer Ursprünge und ihrer Zusammensetzung ist auf die Spezialdarstellungen zu verweisen, für die römische etwa auf Rietschel I, 353 ff., Thalhofer[2] II, 34 ff., namentlich Drews, RE[3] XII, für die gallisch-fränkische auf Buchwald, Wiegand, Symbol S. 152 ff., Drews a. a. O. S. 709 ff. Hier sollen bloß die Hauptpunkte herausgehoben werden, die durch die Ueberfülle von Formen nur zu leicht verhüllt bleiben.

1. Während ursprünglich der öffentliche Teil, wie er überhaupt vorwiegend der Bekanntmachung mit der Schrift diente, mit der Lesung der Epistel begann, ist jetzt allgemein ein Einführungsteil an die Spitze getreten, der aus einem Wechsel von **Gebeten** und **Gesängen**, verbunden durch einzelne Worte und Zeremonien der Ministranten, besteht und in der altgallischen Messe besonders reich ausgestaltet ist. Der Kern ist wohl der Introitus (bzw. Ingressa in Mailand), d. h. der Einzug der Priester in die Kirche und zum Altar. Von dem diesen processus begleitenden allgemeinen Bittgebet, der Litanei, ist das Kyrie eleison übrig geblieben, während die Litanei selbst zum speziellen Prozessionsgebet außerhalb der Messe geworden und in der Messe durch Psalmengesang verdrängt wurde, den P. Caelestin I. nach dem lib. pontif. (ed. Duchesne I, 230) in Rom ein-

führte. Ps. 43 eignete sich vorzüglich, vgl. v. 4: introibo ad altare. Aber eben hier konnte in der Wahl des Psalms die besondere Bedeutung des Tages zum Ausdruck kommen. Den Schluß bildete das Gloria patri etc. Darauf wird noch vor dem Kyrie die Begrüßung durch den Priester gefolgt sein, in Gallien besonders ausgesponnen. Hier erinnerte das Trishagion (verstümmelt: das „Ajus") an den griechischen Ursprung der gallischen Messe: es wurde griechisch und lateinisch gesungen und mit dem hebräischen Amen geschlossen. Karl d. Gr. legte Gewicht darauf, daß das Gloria patri allgemein mitgesungen und das Sanctus Sanctus Sanctus „mit allen Engeln und der ganzen Gemeinde gemeinsam angestimmt" wurde (admon. gener. v. 789, c. 70, MG cap. I, 59). Den abschließenden himmlischen Lobgesang Gloria in excelsis, der auch in Gallien nicht fehlte (vgl. Greg. Tur., de virt. Mart. II, 25, MG script. rer. Merow. I, 618 21), dann aber, wie es scheint, durch das Benedictus, den Lobpsalm des Zacharias (Lc 1 68 ff.), ersetzt wurde, soll nach lib. pontif. I, 263, der gerade hier zeitgenössische Quelle ist, P. Symmachus in die Sonntagsmesse eingeführt haben. Die sich in verschiedener Zahl und an verschiedener Stelle findenden kurzen S a m m e l (K o l l e k t e n) g e b e t e sind namentlich aus Gallien reichlich vorhanden. Ueber den Begriff „Kollekte" Rietschel I, 363 ff.

2. Der **Lektionen** aus der Schrift vom Ambo aus waren in Gallien (Spanien, Afrika, Mailand) drei: Altes Testament (Prophetie), Epistel, Evangelium, in Rom nur die beiden letzteren. So ging es dann in die karolingische Kirche über. Vom Altar her (M.-vSch. S. 748) diente P s a l m e n g e s a n g z u r U e b e r l e i t u n g: Responsorien (Amalar, de eccl. off. II, 12) oder Graduale (Hrabanus M. I, 33, über das Wort und seine Erklärung Rietschel, RE³ VII, 57 f.). Das — dreimalige — hebr. H a l l e l u j a h war nach Gregor d. Gr., reg. IX, 26, MG ep. I, 59 schon zur Zeit des Damasus aus Jerusalem nach Konstantinopel übertragen worden. In Gallien waren auch hier die Füllstücke reicher. In Rom und Gallien aber geschah das Vortragen des Evangeliars aus dem Sakrarium auf den Ambo mit besonderer Feierlichkeit (Lichter, Küssen des Buches, Trishagion etc.). Die Epistel las der Subdiakon, das Evangelium der Diakon. Die Anfänge der P e r i k o p e n o r d n u n g, d. h. einer bestimmten Auswahl von Lesestücken fallen schon in den Ausgang der alten Kirche. Musaeus v. Marseille hat eine solche wohl für alle Festtage des Jahres am Beginn des 5. Jhdts. geschaffen und die Responsorien danach eingerichtet (Gennadius 79, ed Bernouilli p. 87). Und wenn auch der Anteil des Hieronymus an der Entstehung des römischen Lektionars dahingestellt bleiben muß, Gregor d. Gr. setzt eine gewisse Ordnung voraus (praef. in hom. evv., Ml 76, 1075 f.), und die Natur der Sache spricht für früheren Ursprung. Jedenfalls v e r d r ä n g t e nun d a s r ö m i s c h e L e k t i o n a r allmählich d i e g a l l i s c h - f r ä n k i s c h e n L e k t i o n a r e (wie das von Luxeuil, ob. S. 639), ebenso wie das römische Sakramentar die dortigen Meßbücher verdrängte (vgl. Caspari, RE³ XV, 140 f., wobei freilich mit sehr unsichern Schlüssen gearbeitet wird). Von einer offiziellen Einführung durch Karl d. Gr. lesen wir nichts, wohl aber von einer g e r e i n i g t e n A u s g a b e wieder d u r c h A l k u i n a u f B e f e h l K a r l s d. Gr. (praef. zum comes Albini, ob. S. 639) auf grund der von Alkuin auf königliches Geheiß veranstalteten Textreinigung des Alten und Neuen Testaments (ep. gen., MG cap. I, 80, ep. Alc. 195 ib. IV, 323 6). Dabei muß man das Epistelverzeichnis, das allein im comes Albini erhalten ist, ergänzen durch die Lektionen, die im Homiliarium Alkuins (Beissel S. 141), und im Homiliarium des Paulus Diaconus angegeben sind. Daß daneben auch andere Perikopenordnungen in Gebrauch blieben, beweist das Aachener Verzeichnis, das Beissel, Entstehung usw. S. 127 ff. bespricht, und das andere, das Morin als das des noch nicht edierten Alkuinschen Homiliars bezeichnet (RB 1892, 491 ff.). Immerhin war der Grund für die allgemeine Einführung der „altkirchlichen", in Wahrheit römischen Perikopenreihe gelegt, die aus dem Mittelalter in die Neuzeit, auch in die evangelische Kirche überging.

3. **Die Predigt** schließt sich, wo sie stattfand, unmittelbar an die Lektionen an, auch im allernächsten inneren Verhältnis. Doch ist hier wieder ein bezeichnender Unterschied zwischen Rom und Gallien. Es entspricht dem ganzen Zug zur Ausbildung schöner Form und Hervorstellung des Liturgischen, daß seit den Tagen Leos des Gr. (Rom), des Petrus Chrysologus (Ravenna), des Maximus v. Turin, also seit der Mitte des 5. Jhdts. im Süden und besonders in Rom die Predigt verfiel. Es hängt gewiß damit zusammen, daß auch die Grundlage der rednerischen Ausbildung, die Rhetorenschule, zerfällt (s. o. S. 68 u. § 40). Daß Gregor d. Gr. sich auch darin heraushebt, hängt wie so vieles vielleicht wieder mit seinem Mönchtum zusammen. Es ist nämlich eine viel zu wenig beachtete Tatsache, daß in den „Lektionen" der klösterlichen Gottesdienste, namentlich in den Nachtgottesdiensten (ob. S. 624) die Predigt als Homilie, als Texterklärung mit praktisch-erbaulicher Abzweckung einen starken Halt hatte. Nach reg. Bened. c. 9 sind an die Lektionen aus dem AT. u. NT. (und bei dem letzteren ist das Evangelium gemeint, da die lectio apostoli noch folgt) in den Nocturnen die expositiones lectionum, quae a nominatis et orthodoxis catholicis patribus factae sunt, angeschlossen. Der Ausdruck lectiones wurde auch auf diese Erklärungen ausgedehnt. Für Reform der Nachtlektionen ließ Karl d. Gr. den Benedictiner v. Monte Cassino, Paulus Diaconus, die tractatus atque sermones diversorum catholicorum patrum durchgehen, das Beste auslesen und in 2 Bänden zu einem Vorlesungsbuch für den ganzen Jahreskreis zusammenstellen (ep. gen. ca. 790, MG cap. 1, 80 f.). Daß dieses „Homiliar" des Paulus Diaconus, das ursprünglich dem Kloster galt, sogleich und schon der ersten Absicht nach — vgl. den Schlußsatz vestrae religioni in Christi ecclesiis tradimus ad legendum — in allgemeineren kirchlichen Gebrauch als Predigtrepertorium überging, zeigt die Verwandtschaft beider gottesdienstlichen Akte. Der Uebergang war dadurch erleichtert, daß ja auch an allen Hochkirchen Nachtoffizien gehalten wurden und der Klerus nach der Regel Benedicts reguliert war. Hier liegt also eine Wurzel der frühmittelalterlichen Predigt. Sie kam im Frankenreich deshalb zur Geltung, weil aus anderen Gründen seit den Tagen des Caesarius v. Arles die Predigt in größerer Uebung blieb. Als eine zweite Wurzel zeigt uns Caesarius nämlich die bischöfliche Visitation (zu der man dann die neue fränkische Einrichtung der Diözesansynode, S. 154, stellen kann): die bischöflichen Allokutionen verlangten Eingehen in das konkrete kirchliche Volksleben. Ihm blieb auch die christliche Grundforderung einer ständigen Verkündigung des Evangeliums zur sittlich-religiösen Erhebung der Gemeinde als eines Hauptstücks der gewöhnlichen Seelsorge so gegenwärtig, daß er sie regelmäßig auch von den Landpfarrern forderte, „Lektionen" fremder Predigten, wie er sie von seinem Mönchtum her ebenfalls gewöhnt sein mochte, also den Gebrauch von Homiliarien, zuließ und sie auch den Diakonen freigab (ob. S. 70). Wie er Augustin, so brauchten die Seinen caesarianische Predigten als augustinische. Diese Tradition behauptete sich doch. Sie erhielt aber durch einen vierten Grund einen neuen, im 8. und 9. Jhdt. besonders starken Antrieb: durch die Mission, die ohne Wortverkündigung nicht zu denken war. Der Form nach schlicht, verlangte sie auch einen anderen, einfachen Inhalt. Auf das Schema, das, von Martin v. Bracara geprägt, durch Eligius v. Noyon aufgenommen, in den dicta Pirminii (Scarapsus) wieder erscheint, ist S. 293, A. 1 hingewiesen. Weiteres ist bei der Taufe aufgeführt. Denn die in Gallien nie eingeschlafene Symbolrede im Katechumenunterricht mußte nun in der Missionsunterweisung eine neue Bedeutung und Ausgestaltung erfahren. Der an die Taufe sich anschließende, die christliche Erkenntnis vertiefende und die Forderungen des christlichen Lebens einprägende Unterricht an die Neophyten mußte aber, namentlich in den neugewonnenen Bezirken des Ostens, überhaupt zur dauernden Belebung der Gemeindepredigt führen. Hier hat Karl d. Gr. wiederum eingegriffen und Ordnung zu schaffen versucht, indem er nicht nur die Bi-

schöfe, sondern auch die Pfarrer, die von jenen in dieser Richtung zu unterrichten sind, zu regelmäßiger schriftgemäßer Predigt verpflichtete, als deren Inhalt er in einer Gedankenskizze zugleich vorschreibt 1. die Glaubensunterweisung an der Hand des Symbols, 2. die sittliche Unterweisung unter dem Gesichtspunkt des Gerichts: so die auch in diesem Punkte programmatische admonitio generalis v. 789, die selbst in eine Predigt des kaiserlichen Herrn „an alle" ausläuft (c. 82 MG cap. I, 61 f.). Der wiederholten Einschärfung Karls (c. 802, MG cap. I, 106 20, 802, p. 110 12 ff. 30 ff., 810, p. 153 15 ff.) folgten die treuergebenen Bischöfe wie Theodulf v. Orléans oder Haito v. Basel (Stellen bei HAUCK S. 254) und richteten ihre Visitationsfragen auch auf diesen Punkt. MG cap. I, 234 32 ff., und die großen Reformkonzilien von 813 eigneten sich am Ende des Lebens Karls die Vorschrift des Herrschers ganz allgemein an, MG conc. II, 251 21 ff.: providimus enim pro aedificatione omnium ecclesiarum et pro utilitate totius populi, ut non solum in civitatibus, sed etiam in omnibus parroechiis presbiteri ad populum verbum faciant, ut et bene studeant et populo sibi commisso praedicare non neglegant (Arles, wogegen Rheims 255 17 ff., Mainz 268 1 ff., Tours 287 12 ff. 288 4 ff., Châlon 274 16 ff. nur auf die Verhältnisse in den civitates und auf die Bischöfe reflektieren). Wenn dann Regino v. Prüm zeigt, daß Ende des 9. Jhdts. mindestens im Trierschen der Bischof immer noch seine Presbyter darauf zu visitieren hatte, ob sie Symbol und VU so völlig könnten, daß sie in der Predigt darüber das ihnen anvertraute Volk sedulo zu unterrichten vermöchten und ob sie „Epistel und Evangelium", also die Lektionen ihrem Wortsinn nach auch zu erklären verstünden, und wenn die bairischen Synoden dem sekundierten (Stellen bei HAUCK S. 749, A. 6), so wird man allerdings eine allgemeinere Predigtübung auch auf dem Lande, mindestens auf deutschem Gebiet, mit HAUCK gegen CRUEL u. nam. ALBERT für wahrscheinlich halten müssen (im Freisingischen wenigstens aller 14 Tage oder 3 Wochen). Regino (S. 25, Nr. 84) zeigt dabei die beiden Arten, die der verschiedenen Wurzel entspringen, einmal die den mönchischen Lesungen entsprechende Erklärung der Schrift, die auch sachlich an die Lektionen unmittelbar anschließt, ja sie in sich hereinnimmt, entweder als einfache Erklärung des Sinns, oder erweitert zur wirklichen „homilia" nach dem Vorbild der „orthodoxen Väter", bzw. einfach die Lesung solcher alten Homilien selbst, deren Kenntnis von den Bischöfen wenigstens erwartet wird und deren gebräuchlichste Zusammenstellungen oben S. 639 f. genannt sind (neben dem Homiliar des Paulus Diaconus die des Alkuin und des sog. Burchard v. Würzburg) — sodann die freie Rede über den Symbolinhalt, das VU, die sittlichen Vorschriften, die Katechismuspredigt, aus der Mission und überhaupt den Berührungen mit dem Volksleben erwachsen. Zu diesen selbständigeren, auf Volkspredigt hin strebenden Produkten wird man Hrabans kleinere Sammlung von Homilien zu rechnen haben, veranstaltet auf Wunsch seines EB. Haistulf v. Mainz, dem er in einem Brief Rechenschaft darüber ablegt: Festpredigten mehr dogmatischen und Predigten allgemein sittlichen Inhalts. Die größere Sammlung von 163 Homilien dagegen trägt gelehrten Charakter und ruht ganz auf früheren Homilien, wesentlich Pseudo-Augustin, also Caesarius. Aehnlich ist Haimos, B. v. Halberstadt (840—55), Sammlung v. 154 Sermonen, wesentlich eine Aneignung der Homilien Bedas. Beide waren Schüler des Angelsachsen Alkuin. Paulus Diaconus verwandte u. a. von Maximus' v. Turin volkstümlichen Predigten 53 (vgl. die Proben bei WIEGAND, Das Homiliar Karls d. Gr. S. 91 ff.) und machte eben dadurch seine Arbeit auch für die Pfarrer so brauchbar, weit über die Bedürfnisse der Erbauung von Mönchen oder regulierten Klerikern hinausgreifend. Sammlungen dieser Art haben als Predigtmagazine zu gelten, die zur Verwendung vor dem Volke namentlich der Uebersetzung in die Volkssprache bedurfte.

Die Tatsache allgemeinerer Predigtübung auch vor dem Volke, auch in den Landpfarreien setzt mit Notwendigkeit den Gebrauch der Volkssprache, also des Deutschen für den Osten, des Romanischen (Alt-Französischen) für den Westen voraus. Die Reformsynoden Karls d. Gr. von 813 aber geboten es ausdrücklich, secundum proprietatem linguae zu predigen und die homiletischen Muster eifrig zu übersetzen in rusticam Romanam linguam aut Theotiscam, quo facilius cuncti possint intelligere quae dicuntur (MG conc. II, 255 18. 288 28), und die Mainzer Synode von 847 nahm die Bestimmung auf. Das Bruchstück einer altfranzösischen Predigt über Jonas ist erhalten (KOSCHWITZ, Les plus anciens monuments etc. [4], S. 6 ff., HAUCK S. 253, A. 6). Dem entspricht, daß wir aus der Zeit karolingischer Slavenmission auch ein altslovenisches Predigtstück haben (ob. S. 341, über die slavische Predigt, ja sogar Lektion und Messe des Methodius in Mähren unter Johannes' VIII. Genehmigung MG ep. VII, 161. 222 ff. und ob. S. 521 f.). Da, wo gemäß der admon. gener. v. 789, c. 32 und conc. Francof. 794, c. 33 die Hauptstücke des Katechismusunterrichts in der Predigt verwandt, kurz erläutert oder an sie anschließend einfach rezitiert wurden, Symbol — s. darüber noch unter 6, 3 — und Vaterunser, sind sie, die auch der Laie sich anzueignen hatte, die also übersetzt waren, gewiß oft in der Landessprache vorgetragen worden (vgl. die späteren Proben bei MÜLLENHOFF-SCHERER), und wenn sich in der bairischen Slavenmission, mit jenem Predigtstück verbunden, auch altslovenische Beichtformeln finden, die inhaltlich auf althochdeutsche weisen, so deutet das darauf hin, daß wenigstens in Baiern schon damals sich auch ein solches Stück in deutscher Sprache dem Predigtteil angeschlossen hat, die sog. Offene Schuld, ein öffentliches Sündenbekenntnis mit Absolution [1]). Nimmt man endlich dazu, daß das umfangreiche Fürbittgebet, das Regino (I, 192, p. 98 f.) entsprechend der alten gallikanischen Liturgie an die Predigt angeschlossen kennt, deutsch gewesen zu sein scheint, so kommt man zu der Vorstellung, daß sich hier am Schluß des vorbereitenden Teils vor der eigentlichen Messe, insofern im Mittelpunkt des regelmäßigen Sonn- und Festtagsgottesdienstes ein allem Volk verständlicher, der Erziehung und Bildung im besonderen Maße dienender Teil in der Landessprache von verschiedenem Umfang heraushob. Trotzdem bildet

b. die eigentliche Meßopferfeier, aus der alten Abendmahlsversammlung hervorgegangen, den Hauptteil und Höhepunkt, auf den alles Bisherige nur vorbereitet. Schon in der vorhergehenden Periode (M.-vSCH. S. 753 ff.) war von den drei Akten, in die die eucharistische Handlung naturgemäß zerfiel, der Oblation (offertorium) der Gaben, also dem Zurüstungsakt, dem Weiheakt und dem Genußakt, der mittlere besonders ausgestaltet und beherrschend in den Mittelpunkt getreten, während die beiden anderen

1) Ueber ihr weiteres Vordringen bis nach dem macedonischen Bulgarien s. die in meiner Abhandlung über Constantin u. Methodius, SHA 1916 S. 29, A. 4 angeführte Literatur.

verkümmern. Dieser Prozeß ist fortgeschritten und durch die Ausbildung des römischen canon missae zum Abschluß gekommen. Der Name besagt es, daß das sakramentale Kernstück des Ganzen jetzt als feststehend angesehen wurde.

1. **Der Zurüstungsakt**, das offertorium, hatte eine innerlich-geistige und eine äußerliche Seite gehabt. Nur mit reinem Herzen sollte das Opfer dargebracht werden. Daran erinnert in Rom nur noch das Händewaschen von s. des Priesters, das „Symbol der Sündenreinheit", als das es in Syrien schon früher hier seine Stelle hatte (M.-vSch. S. 753); es fand während der Darbringung der Opfergaben statt, die durch Antiphoniengesang begleitet wurde und eine liturgisch-stilisierte Handlung geworden war. Daß aber wirkliche Oblationen ad altare im Frankenreich dargebracht wurden, zeigt Regino I 63–66, nam. 63, p. 53; daß es in geflochtenen Körben (sportae, sportulae, „Sporteln") geschah, Christian. Stapul. c. 35 (Ml 106, 1263 ff.). Dicitur oratio super oblata, heißt es im sacram. Gregor., damit ist das stille Gebet, die sogen. secreta, gemeint, die für jede Messe verschieden war (Proben im Gelasianum). Weitere Oblationengebete, die später an Stelle der oblatio und des Gesanges traten, fehlen noch. In Gallien aber fand sich nach dem von Gesang begleiteten offertorium als Rest der inneren Zurüstung der Friedenskuß und weiter die Vorlesung der Namen aus den Diptychen, an deren Träger man bei dem h. Opfer gedenken wollte, bis in die Zeit Karls d. Gr. (admon. gen. v. 789, c. 53 f., vgl. Frankf. 794, c. 50, MG cap. I, 57. 78). Nach der Entfernung der Verlesung aus dieser Stelle blieb doch das allgemeine Fürbittgebet, das auch den nuper defunctis galt (Regino I, 192 p. 99).

2. **Der Weiheakt** besteht aus drei Teilen, von denen aber α. die Präfation (in Gallien contestatio oder immolatio, in Spanien illatio) vielfach, so in den röm. ordines I u. II und bei Amalar (Ml 105, 1146), direkt zum Mittelstück hinzugerechnet ist. Sie ist wieder dreiteilig: die uralten Responsorien dominus vobiscum — sursum corda — gratias agamus, dann das mit dem vere dignum et iustum est beginnende Präfationsgebet, dessen Formen in den Sakramentarien nach Hunderten zählen, endlich das sanctus. — β. Der **canon missae**, in der der regelrechte, feststehende Vollzug der sakramentalen Handlung, des sacrosanctum corporis et sanguinis dominici mysterium erblickt wird (Walahfr. Str. c. 23, p. 64, vgl. 67: actio dicitur canon, quia in ea sacramenta conficiuntur dominica, canon vero eadem actio nominatur, quia ea est legitima et regularis sacramentorum confectio). Seinen Ursprung bekennt schon Walahfrid nicht zu wissen, aber seine Behauptung, daß er verschiedentlich abgeändert sei, ist durch neuere Forschung bestätigt worden. Das ursprüngliche Meßschema ist auch in Rom dem orientalischen, nach Drews' und Baumstarks Resultaten, speziell dem syrischen am nächsten verwandt (dagegen FXFunk, HJGG 1903, S. 62 ff. u. Thalhofer-Eisenhofer I, 140 ff.): im Kernstück folgte auch hier auf den Einsetzungsbericht die Epiklese, d. h. die Herabrufung des Geistes auf die Elemente, der die konsekrierende Bedeutung zukommt, darauf die Anaphora, bzw. Anamnese (memores — offerimus), dann das Interzessionsgebet (und nach dem Friedenskuß die Kommunion). Noch an den Ausgang der alten Kirche (M.-vSch. S. 754) fällt die Aenderung, vielleicht von Ambrosius ausgehend und daher in Mailand zuerst nachweisbar, dann durch Augustin befördert, daß nicht die Epiklese, sondern das Kernwort im rezitierten Abendmahlsbericht (qui pridie etc.) die Konsekrationskraft besitzt: accedit verbum ad elementum et fit sacramentum. Während sich die Epiklese auf gallischem Boden noch erhält (Watterich S. 191 ff.), stirbt sie in Rom ab (Anklang nach Drews im Gebet te igitur, nach Eisenhofer in quam oblationem); während hier Gelasius noch die Auffassung hat, daß der h. Geist angerufen die Wandlung vollzieht (tract. III, 14, Thiel [vor § 4] p. 512. u. ep. ad Elpidium,

ib. p. 486: quomodo ad divini mysterii consecrationem coelestis spiritus invocatus adveniet), entspricht es der von Gregor d. Gr. präzis vorgetragenen Ansicht, daß der Priester das blutige Opfer Christi unblutig wiederholt (ob. S. 201), allein in vollem Sinn, wenn eben dem vom Priester wiederholten Herrenwort im Abendmahlsbericht, der der Anaphora als der eigentlichen Darbringung voranging, die Kraft zugesprochen wird und nicht mehr der Epiklese, die ihr folgt [1]). Zusammen hing die Aenderung einerseits mit der Steigerung der priesterlichen Amtswürde, andererseits mit der Unsicherheit, in die das Konsekrationsmoment durch das Zurücktreten der Kommunion geraten war, das aber wiederum durch jene Steigerung befördert worden ist: ehedem war das Wichtigste, was die Kommunikanten in Brod und Wein empfingen, jetzt, was der Priester auf dem Altar opferte. Indem sich so der ursprüngliche Zweck, der Genuß, verdunkelt, schiebt sich der andere vor, der durch das darauffolgende Interzessionsgebet in Verbindung mit dem Opferbegriff nahegelegt war: die Fürbitte. Während die Epiklese versinkt, wird dieser Teil ausgestaltet und verschlingt in Rom sogar das große Fürbittgebet mit Diptychenverlesung zwischen Katechumenenmesse und Präfation. Wohl im 6. Jhdt. entstand so in Rom die bis heute bestehende Grundform des canon, wonach der Einsetzungsbericht mit der darauffolgenden Anaphora umrahmt wird von Interzessionsgebeten, vor jenem zugunsten der Lebenden (pro vivis), nach demselben für die Toten (pro defunctis). — γ. Als Schluß erscheint sodann das Vaterunser, nach Gregors d. Gr. eigener Aeußerung (reg. IX, 26, p. 59) den Griechen nach von seiner ursprünglichen Stelle hinter der Kommunion vorgerückt mox post precem (hier = canonem, siehe Anfang des Briefs) unter der überraschenden und rätselhaften Begründung, daß die Apostel die hostia oblationis nur mit dem VU konsekriert hätten, während die nun super oblationem gesprochene prex nur von einem scolasticus herrühre und also aller Grund bestehe, das Gebet des Erlösers wenigstens an das Opfer heranzurücken. Nach dem Spanier Johannes v. Biclaro hat Kaiser Justin II. 565/6 angeordnet, daß im ganzen Reich vor dem VU das Nic.-Constantinopol. Symbol vorgetragen würde (concinendum, Ml 72, 863). Für die Richtigkeit der Nachricht spricht, daß Johannes selbst damals in Konstantinopel war und daß auf der Synode von Toledo 589, can. 2, die vom Volk zu vollziehende Rezitation desselben Symbols für Spanien aufgenommen und derselben Stelle (priusquam dicatur oratio, vgl. Isidor I, 16) zugewiesen wurde, unter Berufung auf die griechische Weise, secundum formam orientalium ecclesiarum [2]), nur hier wie

1) Der ganze Vorgang und speziell das Absterben der Epiklese ist jedenfalls viel schwerer zu erklären, wenn sie in dem der Anaphora gleichfalls vorangehenden Gebet quam oblationem zu erkennen wäre (EISENHOFER). P. Vigilius sendet den textus canonicae precis an B. Profuturus v. Braga nach Spanien, indem er ihn bereits für ex apostolica traditione stammend erklärt. Damals hatte also wohl der Kanon schon seine spätere Gestalt; ob alexandrinischer Einfluß bei der „Umstellung" (DREWS) anzunehmen ist, bleibe dahingestellt. Jedenfalls aber darf man nicht mit EISENHOFER aus der Fiktion apostolischer Tradition schließen, daß diese Gestalt nicht erst relativ kurz vorher gewonnen sein könne: abgesehen von dem Charakter des Vigilius denke man an die zwischen Gelasius und Vigilius liegenden Fälschungen des Symmachus und vergleiche die gleich folgende Anschauung Gregors d. Gr. über eine „apostolische Tradition".

2) Gemeint ist damit wohl nur überhaupt die Rezitation des Symbols in jedem Gottesdienst (vgl. Walahfr.: secundum morem), wie sie der Patriarch Timotheus v. Konstantinopel (512—18) einführte nach Theodor. Lect. II, 32, und nicht das Nic.-Ctanum im Unterschied vom einfachen Nicaenum und auch die Stelle innerhalb der Messe. Wo diese damals in Byzanz war, steht nicht ganz fest, denn der Angabe des

bekannt (ob. S. 182) mit Einfügung des filioque. Rom verfuhr darin anders: im Gregorianum hat das Symbol überhaupt keine Stelle. Dagegen kam seine Rezitation im Gefolge des adoptianischen Streits auch im Frankenreich zur Zeit Karls d. Gr. in die Messe, wenn auch noch keineswegs allgemein, doch latius et crebrius, vgl. Walahfrid p. 62, der von dem griechischen Ursprung auch noch eine Ahnung hat. Bei Amalar und Hrabanus Maurus hat es die Messe nicht. Papst Leo III. riet es in der königl. Kapelle lieber nicht singen zu lassen als mit dem filioque (MG conc. II, 244 15). Walahfrid (p. 61) kennt und billigt seine Stellung hinter der Lektion des Evangeliums, dort, wo es auch das irische Stowe-Missale — nur in diesem Falle das Nicaenum — hat, also an der Stelle, an der, wie wir oben sahen, aus dem Missions- und Taufunterricht die Einprägung des Credo, des Apostolicums, in der Form der Predigt oder einfacher Rezitation (neben dem VU) in das gottesdienstliche Schema eingerückt war. Hier trat es als drittes Stück (fides catholica s. trinitatis) hinzu oder verdrängte das Apostolicum (Frankf. Syn. 794, c. 11) und wurzelte, festgehalten durch den lehrhaften Charakter jenes ganzen Mittelstücks, im Frankenreich fest; Florus kennt es hier nach Lektion und Predigt (Ml 119, 25 c), vgl. B. Walter v. Orléans (867, cap. 1, Ml 119, 728). Rom dagegen hat es in dieser Periode noch nicht in die Messe aufgenommen (Rietschel I, 374, Thalhofer-Eisenhofer II, 101). Wurde also auch das Symbol aus seiner ursprünglichen, von Spanien bzw. Byzanz ihm angewiesenen Stelle hinter dem Kanon weg und vor ihn gezogen, so geschah mit dem Vaterunser doch nicht das Gleiche: es blieb und diente zur Ueberleitung zum folgenden Teil, der Kommunion. Daß der canon missae allein schon einmal für ganz kurze Zeit vorübergehend durch den häufig überschätzten Einfluß Gregors d. Gr. um 600 Aufnahme in der gallischen Messe gefunden habe, ist eine Behauptung Buchwalds, S. 17, die man durch Berufung auf die späten und gemischten Sakramentare, das sacr. Gall. und missale Francorum, nicht glaubhaft machen kann.

3. **Der Kommunionsakt** zerfällt jetzt in die zwei Teilakte des Zerbrechens der Oblaten, der fractio panis, und des Genusses. α. Zu dem ersten leitet unmittelbar das VU durch Entfaltung der letzten Bitte (libera nos a malo, den sog. Embolismus) über. Das „Brotbrechen", die alte κλᾶσις τοῦ ἄρτου, ist nach lib. pontif. I, 376 seit P. Sergius I. (687—701) durch den Gesang des agnus dei (Joh. 1 29) begleitet. Die fractio oder confractio, nach act. 2 46 vom sumere cibum abgetrennt, Walahfr. c. 21 fin., ist auch in Gallien schon zur Zeit Gregors v. Tours (MG scr. rer. Mer. I, 546 17) bekannt. Sie wurde in Rom (ordo I) verbunden mit einer zweimaligen symbolischen commixtio corporis et sanguinis (auch immissio), indem der zelebrierende Papst je eine Hostienpartikel in den Kelch legte, wobei die erste von dem konsekrierten Brote der letzten Messe herrührte, zur Hervorhebung der Einheit und Kontinuität der heil. Handlung, also eine Art Gnadenkette herstellte, die zweite die Kommunion einleitete (Duchesne p. 185); im Frankenreich, wo man die erste nicht verstand, bürgerte sich nur die zweite ein. Am Eingang der fractio stand in Rom das osculum pacis, der Friedenskuß, der im Orient, in Spanien und Gallien vielmehr vor dem Kanon gestanden hatte, eine Umstellung, die sich nur langsam im Frankenreich einbürgerte, s. ob. — β. Die Kommunion begann der zelebrierende Priester, bzw. Bischof bei sich und dann dem übrigen Klerus. Das Volk genoß ebenfalls konsekrierten Wein, dem die commixtio zu teil geworden war, aber mit Wasser gemischt, als Abbild

Joh. v. Biclaro (vor dem VU) widerspricht eine Angabe des Konzils von Konstantinopel von 536, nach der es — wie dann im Frankenreich — zwischen Evangelium und Diptychenverlesung rezitiert worden ist (Bingham IV, 110. 113. VI, 359, Rietschel I, 372, vgl. Brightman, Liturgies I, 528, der p. 532 wohl mit Recht in dieser Nebensache einen Irrtum des Joh. Bicl. annimmt).

der Vereinigung Christi mit dem Volk (conc. Wormat. 868 c. 4, Regino I, 67. 348, vgl. Gennad. de dogm. eccl. c. 42), neben dem Brot, unter der Spendeformel, zu der die Synode v. Rouen, c. 2 (bei Regino I, 202, p. 102) die Worte bestimmte: corpus et sanguis domini prosit tibi ad remissionem peccatorum et ad vitam aeternam. Dieselbe Synode setzte fest, daß die Hostie nicht in die Hand genommen, sondern in den Mund geschoben würde (in Rom schon 535, Ml 77, 222). Von Rom kam im 9. Jhdt. auch die Sitte nach dem Frankenreich, den Wein durch Saugröhren zu genießen. Die Scheu vor dem Verluste eines Partikels oder Verschütten war maßgebend. Mit einem Gebet (postcommunio), der Entlassung, dem uralten ite, missa est (M.-vSch. S. 747) und dem Segen schloß die Messe.

Wie tägliche Messe stattfand, so war tägliche Kommunion nicht ausgeschlossen (Greg. M. dial. IV, 56, Ml 77, 421, Walahfr. c. 21). Weit häufiger kam vor, daß man die Messe, das hieß die Sonntagsmesse vor der Kommunion verließ oder daß der Priester nicht mitkommunizierte oder daß nicht jeden Sonntag an die Messe sich Kommunion anschloß (Syn. v. Aachen 836, MG conc. II, 722 22). Gegen diese bereits in der alten Kirche zutage tretende Unterschätzung der Kommunion ging man im Frankenreich von neuem scharf an, admon. gener. 789, c. 6, vgl. cap. 47, 23. 84, 1, MG cap. I, 54. 133. 182, Regino I, 194—98. 331. Selbst am Gründonnerstag, der cena domini schlechthin, wurde die Kommunion vernachlässigt, conc. Cabill. 813, c. 47, MG conc. II, 283. Theodulf v. Orléans verlangte wenigstens in der Osterzeit häufigen Genuß (cap. I, 41, Mansi XIII, 1005 D), aber anderwärts begnügte man sich bereits mit dreimaliger Kommunion im Jahr, conc. Tur. 813, c. 50, MG l. c. p. 293. In den Eulogien begegnet ein Surrogat der Kommunion: das zu dieser nicht bereitete Volk soll nach der Messe an Sonn- und Festtagen das benedicierte, aber nicht konsekrierte Brot, das übriggeblieben und sauber aufbewahrt war, empfangen (Hincm. cap. presb. data 7, Ml 125, 774, Regino I, 342, p. 160, Franz, Benedictionen I, 247, vgl. capit. monast. v. 817, c. 68, MG cap. I, 347).

Wenn man aber die Messe auch ohne Kommunion für vollendet hielt, so ruhte das auf den tieferen Gründen der veränderten Gesamtauffassung, der Verlegung des Schwerpunkts vom gemeinsamen Genuß auf die priesterliche Opferung, der Entwicklung vom Abendmahl zur Messe. Die liturgische Gestaltung ist nur im Zusammenhang mit der dogmatischen Bewegung zu verstehen, beides steht in Wechselwirkung und hat den gemeinsamen Boden in der besonders gestimmten Frömmigkeit [1]). Liturgisch und dogmatisch wird der um die Opferidee gruppierte Gedankenkreis ausgebaut. Das Ergebnis ist die Uebersteigerung des Mysteriösen. Wie die Vorstellung des sakramentarischen Gottesgenusses in Speise und Trank und die der verdienstlichen sakrifiziellen Hingabe von Speise und Trank aufeinander wirkten, ist schon innerhalb der Alten Kirchengeschichte aufgewiesen (M.-vSch. S. 755 ff.). Hier ist nur noch einmal herauszuheben, daß die erste der zweiten Vorstellung Gewißheit der unmittelbaren Gottesnähe und der ge-

1) Es scheint mir ein wesentlicher Mangel unserer Lehrbücher, daß der Liturgiker die Dogmengeschichte und der Dogmenhistoriker den Kultus fast unberücksichtigt läßt, aber es mag auch daran erinnert werden, daß ThKoldes letzter größerer Entwurf dem Gedanken nachging, ob man nicht die Dogmengeschichte geradezu von der Kultusgeschichte aus entwickeln müsse.

heimnisvollen Gottesgemeinschaft schenkte und damit das, was Menschenleistung an Gott war, zugleich zur unvergleichlichen Gabe Gottes an die Menschen machte.

Auf das Opfer der Menschen antwortet Gott sofort, indem er unter dem konsekrierenden Wort sein Opfer, das Todesopfer seines Sohnes für die Menschen, auf dem Altar erneuert. Das rezitierte Herrenwort „Das ist mein Leib — mein Blut“ wird im Munde des Priesters der Wunderspruch und zugleich die Bürgschaft seiner Wahrheit und Wirkung. Anklopfen und Auftun, Bitte und Gewährung durch Offenbarwerden der großen Gottesgnade, aus der aller Bitten Erfüllung erhofft werden kann, folgten sich unmittelbar. Und indem nun der Priester die also — aus einem Opfer an Gott zu einem Opfer Gottes für die Menschen — gewandelten Elemente wiederum als Opfer der Menschen vor Gott bringt (offerimus etc.), wird des Wunders Spitze erreicht und der Zweifel an seiner Wirkung zur Lästerung. Das Meßopfer mußte das magische Allheilmittel für alles Flehen der Kreatur werden, tauglich für jede Menschenklasse und für jeden Einzelfall, auch für die Entschlafenen, die sich anders, mit Buße und Genugtuung, nicht mehr selbst helfen können, deren Leistung also die Lebenden übernehmen müssen. Den Kranz andringender Fürbitte ganz dicht um das allerheiligste Opfer herumzulegen, das war das Notwendige. Die Fürbitte gehört nun in den „Kanon“ der zur Messe gewordenen Eucharistie, nicht aber die Kommunion. Das Fürbittgebet für die Verstorbenen im speziellen ist unmittelbar an Konsekration und Anaphora geschlossen. Wie beim Genuß, der ja nicht aufhörte, sondern nur an die zweite Stelle der Schätzung rückte, schien auch beim Opfer der Vorgang dann um so wirkungsvoller, der Erfolg um so sicherer, je realer die Gegenwart des gekreuzigten Gottessohnes in den Elementen der Natur, je völliger ihre Wandlung, ja massiver der Zauber gedacht war. Paschasius Radbertus blieb Sieger (ob. S. 462). Wie hoch aber stand die Macht des Priesters, der an Gottes und der Menschen Statt als Mittler diesen heiligen, mystischen Gabentausch mit wenigen Worten feierlich-fremden Klanges vollzog!

Welch reichbewegtes, feingegliedertes liturgisches Kunstwerk die römische Messe schon damals war, kann man an der Pontificalmesse, der missa sollemnis des Papstes, wie sie im ordo I vorliegt, ermessen; mit welch tiefem Inhalt germanischer Geist im Karolingerreich diese Formensprache erfüllt sah, an der Auslegung Amalars von Metz. Die fränkische Messe aber, wie sie weiter ins Mittelalter wanderte, ist die angepaßte, bereicherte römische Messe, bereichert aus dem Schatz der eigenen liturgischen Tradition — die alten Gebete ließ man sich nicht rauben —, bereichert durch die nachdrücklich geforderte Beteiligung der Gemeinde an Gesang und Gebet, bereichert vor allem und ergänzt dadurch, daß sie dem Schauer des Mysteriums das deutliche Glaubenswort und die klare sittliche Forderung vorangehen ließ.

6. Nebengottesdienste. — a. Für die Weiterführung der altkirchlichen Nebengottesdienste **für die Gemeinde** (M.-vSch. S. 759), vollends die Entstehung neuer, selbständiger Formen, war das Ueberwuchern des Messege-

dankens verhängnisvoll. Da es tägliche Messe, wenigstens im Abendland, gab, fielen die Predigtwochengottesdienste, fielen die regelmäßigen liturgischen Früh- und Abendandachten der Gemeinde fort. Nach Gregor. Tur. h. Fr. II, 7. 23. III, 15 fand wenigstens Sonntags noch Matutin auch fürs Volk statt, nach IV, 31, vit. patr. 8 an hohen Festtagen, nicht nur zu Ostern, auch Vigilie, an der das Volk teilnahm. (MG script. rer. Mer. I, 705. 85 15. 125 16. 167 21. II, 694 17 ff.). Was sich sonst von dieser Art findet, ruht darauf, daß hie und da etwas vom Gebetsleben der klösterlichen oder klerikalen Gemeinschaft der Oeffentlichkeit in der Kirche zugute kommt (s. b).

Auch bei den besonderen Gelegenheitsgottesdiensten, die dem allgemeinen Gemeindeleben angehören, den „Kasualien“, Eheschließung und Beerdigung, stand die Messe im Mittelpunkt. Die alte Benediction der Nupturienten erfolgt unter ihrer starken Bürgschaft zwischen Kanon und Kommunion, Gelas. III, 52 (Muratori I, 722), wobei kaum bedeutungslos ist, daß sich die römische missa pro sponsa in den fränkischen Ordnungen zu einer missa pro sponsa et sponso, die Einsegnung zur Mutterschaft zur Einsegnung der ehelichen Gemeinschaft, germanischer Rechtsauffassung entsprechend, wandelt (Herwegen, Germ. Rechtssymbolik S. 312 ff.). Am wenigsten kann es nach dem Vorhergehenden verwundern, daß das Meßopfer, das für die defuncti von so großer Bedeutung wurde, in erster Linie den soeben Abgeschiedenen noch vor der Einsenkung der Leiche in die Erde beim Akte der Bestattung selbst zugute kommen sollte, vgl. schon Augustin über die Bestattung seiner Mutter Monica, conf. IX, 31: in eis precibus, quas tibi fudimus, cum offerretur pro ea sacrificium pretii nostri.

b. Dagegen gewann die schon aus der alten Kirche stammende, nun weit ausgedehnte Gebetsübung der **Mönche und Kleriker**, das **Officium** oder **Stundengebet** (die **Horen**, später Breviergebet) eine große Bedeutung. Hervorgegangen aus den täglichen Früh- und Abendgottesdiensten der Gemeinde war es jetzt geradezu das opus dei des Klosterlebens schlechthin — so bei dem maßgebenden Benedict — und weiterhin eine wichtige Leistung auch des Klerus geworden.

1. Die Entwicklung ging vom Mönchtum aus. Da das Gebet eines seiner wichtigsten Aufgaben und Erziehungsmittel war, so ergab sich naturgemäß die Ausbildung eines intensiven, geregelten, sich über den ganzen Tag erstreckenden Gebetslebens (M.-vSch. S. 800 und ob. S. 625). Je mehr das Mönchtum die Formen der Gemeinschaft pflegte und die Anlehnung an die Kirche gewann, desto mehr wanderte auch die Pflege des Gebets in die Gemeinschaft und in den allgemeinen gottesdienstlichen Raum und fand eine reiche liturgische Gestalt. So war man im 5. Jhdt. zu 7maliger Gebetsvereinigung an den 7 regelmäßigen, „kanonischen“ Stunden gekommen. Doch herrschte im einzelnen größte Mannigfaltigkeit. Indem Benedict v. Nursia an die Spitze seiner Einzelvorschriften einen ausführlichen Aufriß des Officium stellte, den ersten, den wir haben, wurde der Vater des abendländischen Mönchtums auch der Vater des noch heute gültigen Officium —

beides auf dem Wege über Rom. Denn ist es schon wahrscheinlich, daß seine Regulierung römischen Bräuchen nicht fernstand, so unterliegt es keinem Zweifel, daß mit der ganzen Regel Rom im besonderen auch diese Gebetsregulierung und ihre Förderung übernahm, und daß Gregor d. Gr., der Mönchspapst, auch dafür die größte Bedeutung hatte (vgl. Walahfr. c. 26, p. 82 f.).

Das Officium, das Benedict c. 8—20 vorschreibt, wesentlich eine Zusammenstellung von Psalmodie (gesungen oder gesprochen) und Schriftlesung, dazu Hymnen und kurzen Gebetsworten, erscheint bei Benedict als eine fein ausgedachte Ordnung, bei der das Bedürfnis nach Wechsel ebenso befriedigt ist wie das nach festen Typen und nach Erledigung feststehender Pensen. Einmal wöchentlich wurde der ganze Psalter durchgebetet, einmal im Jahre die ganze h. Schrift durchgelesen. Zu Vigilie, Matutin und Vesper waren bereits Prim, Terz, Sext und Non (6, 9, 12, 3 Uhr) getreten. Wie sich vor die Matutin oder Laudes (wegen Lobpsalm 148—50) beim Sonnenaufgang das Nachtofficium (Nocturnum) der Vigilie — bei Benedict um 2 Uhr — gelegt hatte, so spaltete Benedict nun die Komplet als das eigentliche Gebet vor dem Schlafengehen ab. Von diesen 8 Horen fanden im Nocturnum und zur Komplet größere Lesungen statt und war das erstere an Sonn- und Festtagen besonders reich ausgestaltet. Die ambrosianischen Hymnen, das te deum laudamus u. a. sind bekannt und verwertet, überhaupt das gebräuchliche Material übernommen; aber die Anordnung scheint bis auf Matutin und Vesper, die Grundbestandteile, deren Bau von altersher traditionell feststand, Benedicts Werk zu sein (vgl. Bäumer S. 175).

2. Dieser Seite der klösterlichen Entwicklung war aber der K l e r u s, der ja überhaupt sein Leben immer mehr dem mönchischen näherte, um so eher bereit, zu folgen, als der Ausgangspunkt — Matutin und Vesper — kirchlich war, das Mönchtum sich seinerseits verkirchlichte und Gebetsdienst und gottesdienstlicher Gesang ja zum eigentlichen Beruf des Klerikers gehörte. Justinian schrieb 528 für jede Kirche Abhaltung der Vigilie, Matutin (Laudes) und Vesper vor (l 41 24 cod. Just. I, 3). In den Kirchen von Tours wurde um 540 auch Terz und Sext eingeführt (Greg. Tur., h. Fr. X, 31, l. c. p. 447 14). Namentlich seitdem das Leben des Klerus an den größeren Kirchen, vorab den Kathedral- und Kollegiatkirchen, überall ein gemeinsames und reguliertes geworden war, bildete die Uebung des Stundengebets auch eine kirchliche Forderung. Der Gedanke an Nebengottesdienste für das Volk wird verdrängt und ersetzt durch den anderen, daß der Priester — wie der Mönch — an Stelle der Weltleute und für sie den Gebetsgottesdienst als mittlerische Berufsleistung vor Gott vollzieht. Das schließt nicht aus, daß hie und da, namentlich an den Festvigilien, sich auch das Volk beteiligt [1]). Bei der Entstehung des regulierten, „kano-

1) Aus dieser Sachlage und aus der Entstehungsgeschichte erklärt sich, daß noch heute das Officium als „wesentlich öffentliches Gebet“ bezeichnet wird, „seiner Natur nach ein liturgischer Akt, verrichtet durch den Vertreter der christlichen Gemeinde, im Auftrag und Namen der großen heiligen Universalgemeinde oder der kathol. Kirche“ (Baumer S. 6). Das Gesetz Justinians rechnet noch mit zahlreichem Besuche der genannten 3 Gottesdienste. Wann die Beteiligung des Volks aufgehört hat, ist schwer zu sagen. Wenn Krieg S. 10 meint: „Bis herab in die frühmittelalterliche Kirche war das Offizium offizieller G e m e i n d e gottesdienst und jeder Gläubige verpflichtet, wenigstens dem Morgen- und Abendgottesdienst beizuwohnen“, so ist das offensichtlich eine Uebertreibung. Andererseits erklärt sich die Teilnahme der karoling. Gesetzge-

nischen“ Lebens im Frankenreich ist auf die Rolle hingewiesen, die der Einhaltung der horae canonicae möglicherweise für die Bildung des Begriffs „Kanoniker“, „Kanonisten“ zukommt (PÖSCHL, ob. S. 576). Jedenfalls sind die Stifte neben den Abteien die Anstalten, an denen der volle Gottesdienst des Officium aufrecht erhalten wird.

3. Mit den anderen Stücken des römischen Kultus nimmt auch das römische Officium den Weg in den Norden. Nur ist hier das benedictinische Mönchtum selbstverständlich im besonderen Maße als der Träger anzusehen. Wieder beginnt es bei den Angelsachsen und schließt mit Karl d. Gr. und Ludwig d. Fr. Doch hat es auch hier nicht an Modifikationen gefehlt. Dabei haftet ein Hauptinteresse (der Herrscher) an der Pflege des religiösen Kunstgesanges, der hier seine besondere Stätte hatte.

Bei den Angelsachsen war in Canterbury die römisch-benedictinische Tradition von Anfang an geltend. Von hier angeregt, verschaffte sich Wilfrith 668 für Northumberland zwei sangeskundige Angelsachsen aus Canterbury, Aeddi oder Stephanus und Eonan, von denen der erstere sein Biograph wurde (s. Beda IV, 2; vita Wilfr. c. 14). Ein Jahrzehnt später folgte dem Abt v. Wearmouth Benedict Biscop (ob. S. 281) mit Papst Agathos Einwilligung der Archicantor der römischen Kirche (primicerius scholae cantorum), Johannes, und unterrichtete 2 Jahre lang vor allem in Wearmouth die cantores des Klosters im ritus canendi et legendi und im ganzen cursus canendi, sicut ad s. Petrum Romae agebatur (Beda IV, 16 [18]): von allen Seiten, auch von Jarrow, strömten die Brüder herzu, es auch zu lernen. Auf der Reformsynode zu Cloveshoe 747 wird das Officium der 7 (nicht 8) „kanonischen Stunden“ in ganz England offiziell und nach römischem Muster in Kirchen und Klöstern eingeführt, mit der besonderen, bemerkenswerten Auflage, daß die Gebete sich auch auf die Könige und die Wohlfahrt des ganzen Christenvolkes erstrecken sollen (HADDAN-STUBBS III, 367), vgl. auch c. 13. Daß Bonifaz und seine Angelsachsen die heimische Weise aufs Festland brachten, ist gewiß, doch fehlt uns die genauere Kenntnis. Erst die direkte Verbindung mit Rom führte zur Einführung des Officiums im Frankenreiche. Es hat ein Vorspiel in dem Auftrag des Papstes in jenem S. 294 erwähnten Entwurf für die bairische Kirche aus d. J. 716: neben Messe und Taufe auch die römischen Tag- und Nachtgebetstunden (und die römischen Lesungen) einzuführen. Die Reise Chrodegangs v. Metz nach Rom und Papst Stephans Aufenthalt in Frankreich 753/4 gaben überhaupt den entscheidenden Anstoß für die Aufnahme der römischen Gottesdienstformen diesseit der Alpen (ob. S. 635). Aber sie begann mit der Aneignung speziell der römischen Psalmodie. Pippin erhielt 758–63 ein Antiphonale und Responsale aus Rom, sein Halbbruder, B. Remedius v. Rouen, den Secundicerius der röm. Kantorenschule, Symeon, als Lehrer seiner Kleriker, und als dieser nach Rom zurückkehren mußte, schickte Remedius von seinen eigenen Mönchen nach Rom, hier zu lernen (MG ep. III, 553 f.). Karl d. Große rühmte es seinem Vater nach, daß er suo studio totas Galliarum ecclesias Romanae traditionis cantibus decoravit, MG cap. I, 80 31, vgl. 61 5 ff. Er wußte sich durchaus in seiner Nachfolge, wenn er die Einhaltung des Officiums von Gesetzes wegen verlangte und unter die Gegenstände der Untersuchung bei der bischöflichen Visitation aufnahm, l. c. p. 106 32 ff.

bung seit Pippin an dem ordo psallendi etc. besser, wenn die Oeffentlichkeit noch daran interessiert war. Die Frage ist nicht eigens untersucht. Auch auf Alkuins an Karl d. F. gerichtetes „Laienbrevier“ u. d T. officia per ferias ist zu verweisen (Ml 101, 509) und vor allem das cap. de presb. admon. c. 5 (MG cap. I, 238).

41 f. 110 6 ff. 131 22. Dabei ist besonders bemerkenswert, daß die Presbyter die Glocken (sonent ecclesiarum signa) zur Zeit der Horen anschlagen und die Gemeinden unterrichten sollten, quomodo aut quibus Deus adorandus est horis. Eine gewisse stille, aber verständnisvolle Teilnahme der Bevölkerung an dem Officium wird also gewünscht. Der ritus sacri palatii in Aachen galt als Norm, Metz als die Hauptschule. Von dort entlieh sich B. Leidrad von Lyon einen Kleriker zur Reformation des ordo psallendi an seiner eigenen Kirche, damit der „kaiserliche Ritus" auch im Officium voll zur Geltung käme; eine Kantoren- und Lektorenschule wird eingerichtet, vgl. Leidrad an Karl, MG ep. IV, 542 f. Ueber den energischen persönlichen Anteil Karls an der Gestaltung dieser Uebungen erzählte man sich bald hübsche Geschichten, an denen wahr sein mag, daß der große Kaiser sich trotz Rom auch als Herr der liturgischen Ordnung betrachtete, vgl. Mon. Sangall. I, 7. II, 7, MG script. II, 734. Schon das verhinderte völlige Einheitlichkeit in der ganzen Kirche; außerdem aber wich der röm. Ritus doch von der ursprüngl. in der Regel Benedicts gegebenen ab, wenn auch Monte Cassino seinerseits jenem z. T. wieder gefolgt war, vgl. Paulus Diac., MG ep. IV, 510 f. Unter Benedicts v. Aniane Einfluß befahl Ludwig d. Fr. im capit. monast. v. 817 streng einheitliche Durchführung des Officiums nach der reg. Ben. (c. 3, MG cap. I, 344), aber wie sich der Verfasser der sog. Murbacher Statuten, also wohl Haito v. Basel, auf den römischen Brauch berief (Albers, consuet. monast. p. 81 ff.), so erklärten die Bischöfe 817 in Aachen, daß sie nicht in allem willens seien, den röm. Brauch fahren zu lassen (Paulus Diac., comm. ad cap. 14; Hildemar, comm. praef. p. XXXVIII, ed. Herrgott). So blieben denn schon aus diesen Gründen noch genug Verschiedenheiten, s. auch Walahfr. c. 26. Dazu bewahrte man wieder gallische Besonderheiten. Aus Amalar sehen wir, daß man in Metz an dem gallischen Brauch festhielt, im Nocturnum das VU, an jedem Sonntag das Tedeum zu singen u. a. m. In seiner Schrift de ordine antiph. haben wir den besten Aufriß des damaligen fränkischen Brauchs an besonders maßgebender Stelle, vgl. Mönchemeier, Amalar S. 164—76, dazu die Murb. Statuten l. c.

Wie für die Messe, gab es auch für die Horen officia propria — je nach der Bedeutung des Tages. Der sinnvolle Reichtum des kultischen Handelns ergibt sich erst ganz bei dem Blick auf

7. die kirchlichen Feste oder die Ordnung der heiligen Zeiten, den Kalender, der, aufsteigend von dem Wochenkreis, den circulus anni umfaßt und eine immer größere Fülle besondrer Beziehungen zum Göttlichen aufweist.

a. Der Wochenkreis mit dem **Sonntag** als seinem Haupt bildet die Grundeinheit, der Sonntagsgottesdienst das Grundschema der christlichen Feier. Daß alle ihn regelmäßig besuchen, ist eine Grundforderung, die Karl auch den Sachsen sogleich auferlegt, MG cap. I, 69 30, vgl. Syn. v. Cloveshoe 747, c. 14. Die Sonntagsheiligung, die unter den neuen Völkern durchzuführen offenbar recht schwer war, wird aber in dieser Zeit zuerst entschieden, wenn auch keineswegs durchweg, alttestamentlich-negativ als Enthaltung von aller Arbeit gefaßt und und mit der Sabbatfeier zusammengebracht.

Die neutestamentlich-positive Begründung hält sich in der Theorie doch, was man zu übersehen pflegt, dauernd im Vordergrund. Der Sonntag ist der Freudentag (daher Fastenverbot. MG conc. II, 365 26. I, 722 7) der Auferstehung, der Ausgießung des h. Geistes, der Speisung der 5000, des Geistesempfangs durch die Jünger und unzähliger anderer Wohltaten, soweit es das NT angeht: der Tag, da Gott das Licht erschuf und Manna regnen ließ. So

an den beiden Stellen, da allein das Gebot ausführlich begründet ist, conc. Foroiul. 796/7 c. 13 und conc. Paris. 829 c. 50 (MG conc. II, 194 f. 643 f.). Ja, es ist deutlich der Gegensatz gegen die „fleischliche" Auffassung der Juden ausgesprochen, am stärksten schon auf dem III. Aurel. v. 538, c. 31 (l. c. I, 82): es ist jüdische und nicht christliche „Observanz", wenn man meint, am Sonntag nicht fahren, nichts zum Lebensunterhalt vorbereiten, sein Haus nicht schmücken zu dürfen. Freilich von grober Arbeit, namentlich Landarbeit soll man sich fernhalten — damit man besser zur Kirche kommen kann. Tunlichste Enthaltung von grober Arbeit war schon seit Constantins Zeit Gebot gewesen (M.-vSch. S. 760). Betonte man nun den positiven Gedanken notwendig dauernder Feierstimmung sehr stark, verlangte man wie die Synode zu Mâcon 585, c. 1 (l. c. p. 165), daß man den ganzen Tag, von einem Abend zum andern — über diese Berechnung Kap. v. Frankf. 794, c. 21, MG. cap. I, 76, vgl. conc. Cabill. 813, c. 50, ib. conc. II, 283 — Augen und Hände auf Gott gerichtet halte, so konnte man, da das die Auffassung des Tages als dies requietionis perpetuus zur Kehrseite hatte, allerdings von der positiven Seite des „Feierns" aus mit Leichtigkeit wie die Väter v. Mâcon a. a. O. im Sonntag „den Schatten des 7. Tages" finden statt des 1. Tages und vom NT unvermerkt zu den Weisungen „in Gesetz und Propheten" gleiten wie jene. Der Gedanke, daß die ganze gloria sabbatismi (nicht sabbatis!, also der Sabbatruhe), bzw. die observantia des jüdischen Sabbats auf den christlichen Herrentag „übertragen" sei (Ps.-August. serm. 280, 2, Ml 39, 2274, vgl. Ps.-Alkuin, de div. off., Ml 101, 1227), konnte schwerlich anders verstanden werden, als daß die völlige Arbeitsenthaltung göttliche Forderung sei. Damit traf man offenbar eine starke volkstümliche Auffassung: zu Orléans 538 bekämpfte man die „jüdische" Auffassung als eine in den Gemeinden verbreitete Meinung, und Gregor v. Tours erzählt mehrfach von göttlichen Strafen, die Weiber wegen ihres Arbeitens am Samstagabend und Sonntag getroffen haben (MG script. rer. Mer. I, 640 1 ff. 645 27 ff.). Entscheidend war das Vorgehen des Staats. Während Pippin zu Verneuil 755, c. 14 (MG cap. I, 36), noch jenen freieren Kanon von 538 repetiert, befiehlt Karl d. Gr. in seiner admon. gen. v. 789, c. 81 (l. c. p. 61 9 ff.) aufgrund der alttestamentlichen Vorschrift strenge Sonntagsruhe: statuimus secundum quod et in lege (Ex. 20 8 ff.) dominus praecipit, ut opera servilia diebus dominicis non agantur, d. h. aber wie die folgenden Einzelausführungen zeigen, alle eigentliche Handarbeit der Männer und Frauen, auch Gerichthalten und Jagd. Doch sind erlaubt 3 „Karrenwerke": Heerfahrt, Lebensmittelbeschaffung und wenn nötig Bestattung. Immerhin meinte Karl sich dabei im Einklang mit den Bestimmungen seines Vaters zu befinden. Karls Auffassung pflichtete Rom auf dem Konzil v. 826, c. 9 bei, indem es Ex. 20 direkt zitierte (MG conc. II, 557). Um so mehr verdient es Erwähnung, daß sich die Theologen, die sich 796/7 um Paulinus v. Aquileja, und die sich 829 zu Paris versammelten, diese Begründung ausschlossen: jene, indem sie den Sonntag vielmehr mit dem jüdischen Versöhnungstag zusammenstellten und das opus servile als opus peccati erklärten, diese, indem sie die Arbeitsenthaltung ganz auf die Feststimmung des Christen über Gottes Gnade gründeten (MG conc. II, 194. 643). Soweit ist man in Aquileja von der Identifikation von Sabbat und Sonntag noch entfernt, daß man im Bauernvolk (nostri rustici) vielmehr auch den Samstag, wie die Juden, wegen des alttestam. Gebotes feierte. In der bairischen Nachbarprovinz des mit Paulinus befreundeten Arn v. Salzburg aber gab eine Rispacher Synode ca. 798 ante missam sogar an Festtagen die licentia arandi et seminandi, hortum vel vineam excolendi et sepem circumcludendi (von Regino aufgenommen I, 389, p. 177, vgl. MG conc. II, 197).

b. Der Jahresfestkreis ist nun zu einem zusammenhängenden, in sich geschlossenen Ganzen, zum **Kirchenjahr** geworden. Dem aus der heili-

gen Gedächtniswoche entstandenen ausgedehnten Osterkreis hatte sich seit dem 4. Jhdt. allgemein der Weihnachtskreis vorgelegt. Beide zusammen geben von der Geschichte Johannes des Täufers am Sonntag vor Weihnachten bis zum Fest der Geistesausgießung die fortlaufende Erinnerung an die grundlegende Historie Jesu Christi. Es lag in der Natur der Sache, daß man das Kirchenjahr und in der Folge — bis in die Reformationszeit — das bürgerliche Jahr mit dem Geburtsfest Christi begann, so im Gelasianum und Gregorianum. Indem der Advent auch — oder müssen wir sagen, ursprünglich überhaupt? — dem Gedanken der Wiederkunft Christi als des secundus adventus gilt, ist dem Kirchenjahr auch ein passender Abschluß gegeben. Die Sonntage zwischen den beiden Kreisen, in den Zwischenräumen, die infolge der Beweglichkeit des Osterfestes größer oder geringer sind, werden jetzt als Glieder der Kette nach den vorangegangenen Hauptfesten am Ende der Festkreise oder dazwischenliegenden Heiligenfesten nummeriert, so daß der Kreis geschlossen ist. Solcher dem niederen Kultus entsprungenen Sonderfeste gibt es nun eine Reihe von allgemeiner Geltung; sie geben weitere Ruhepunkte; eine Fülle anderer sind lokalen Charakters, also von verschiedener Geltung in den verschiedenen Reichsteilen. Dazu kreuzt die uralte Einteilung in die 4 Fastenzeiten, die Quatember, den Aufriß und bereichert noch das Bild, aus dem auch gewisse Hauptzüge eines altgermanischen Festkalenders undeutlich herausschauen. Um so mehr hat man das Bestreben, die höchsten Feste durch mehr als einen Feiertag aus der Reihe der anderen herauszuheben. Bedenkt man, daß die Forderung der Ruhe wie den Sonntagen so allgemein auch den Festtagen galt, so wird man die sittliche und volkswirtschaftliche Gefahr erkennen, die in dieser Entwicklung lag. Im Leben des Klerus aber, der in Messe und Gebet allen diesen Beziehungen Ausdruck zu geben hatte, nahm die Kunst des richtigen Gottesdienstes einen immer breiteren Raum ein.

1. **Die Herrenfeste**, die eigentlichen hohen Feste, sind Weihnachten, Ostern und Pfingsten, von denen aber das letztere als „50. Tag“ nach Ostern zu dessen Kreis heranzuziehen ist. Wer nicht wenigstens an diesen 3 Tagen kommuniziert, ist kein Katholik, und niemand darf sich an ihnen dem Gemeindegottesdienst in der Pfarrkirche entziehen, heißt es schon Anfangs des 6. Jhdts. in Gallien (conc. Agath. c. 21, conc. I. Aurel. c. 25). Den drei großen germanischen Kultfesten entsprach diese christliche Dreiheit wenigstens zum Teil, und für das Fehlende wußte man Rat, siehe 2.

Der Osterkreis steht an Alter und Feierlichkeit, an liturgischem Ausbau und an Bedeutung für den christlichen Kalender obenan. Das letztere hängt zusammen mit der Notwendigkeit und Schwierigkeit

α. der **Terminbestimmung**, die eine Folge der Beweglichkeit des Festes war. Diese Beweglichkeit wiederum hatte eine ihrer Ursachen darin, daß die alte Christenheit nicht nur einen einzelnen Erinnerungstag, sondern gleich eine ganze Erinnerungswoche aushob, die, ans jüdische Passah anschließend, mit einem Sonntag als Jahrestag der Auferstehung enden mußte. Deshalb war es ein undurchführbares Unternehmen, wenn man, wie in Kappadozien nach Epiphanius, haer. 50, 1 (Mgr 41, 884 f.) in Gallien und auch hie und da in Spanien das Fest auf das be-

stimmte Datum des 25. März festlegte, es damit also nur alle 7 Jahre auf einen Sonntag fallen ließ. Was Beda (de ord. fer., Ml 90, 607) als älteste gallische Tradition berichtet, wird uns durch Martin v. Bracara (de pascha c. 1, Ml 72, 50) für das 6. Jhdt. bestätigt: a plerisque Gallicanis episcopis sei usque ante non multum tempus dieser Termin als Tag der Auferstehung gefeiert. Nach alter abendländischer Tradition (Zeugnisse von Preuschen ges., RE³ XIV, 733 20 ff.) sah man im 25. März vielmehr den Todestag. Dem entspricht wieder, daß man nach Greg. Tur., h. Fr. X, 31, p. 445 in Tours am Ende des 5. Jhdts. am 27. (od. 28.) März die resurrectio domini feierte und zwar in der Kirche S. Martins. Davon getrennt sah man sich dann doch schon damals genötigt, das eigentliche Osterfest zu feiern: pascha in ecclesia (d. h. in der Kathedrale). Noch in den Martyrologien des 9. Jhdts. (bei Kellner³ S. 42) findet sich die Eintragung des 27. III., so daß die Wahrscheinlichkeit einer liturgischen Feier an diesem Tage gegeben ist. — In der Terminbestimmung bestand bis ins 6. Jhdt. eine Differenz zwischen Rom und Alexandrien: sie war 457 durch den 532 jähr. Osterzyklus des Aquitaniers Victorius, der den vorher geltenden 84 jähr. verdrängte, verringert, aber erst Dionysius Exiguus beseitigte sie 525 ganz, Rom schloß sich Alexandrien an. Aber auch auf diesem Gebiete siegte Rom nur in Absätzen. Die Briten und Iren beharrten bei dem 84 jährigen Zyklus (ob. S. 206. 40), und in Gallien behauptete sich der des Victorius. Wieder wurden die Angelsachsen, die die dionysische Rechnung sofort bei ihrer Bekehrung erhalten hatten, Roms Werkzeug. Bedas 725 nach den Grundsätzen des Dionysius gearbeitete Ostertafel wurde maßgebend. Die Briten (und Iren) nahmen 729 die dionysische Osterberechnung an, und Karl d. Gr. führte sie in seinem Reiche einheitlich durch.

β. **Die gottesdienstliche Ordnung** ist von Anfang an voller Beziehungen zur Taufe, denn diese Festzeit ist bis einschließlich Pfingsten ausgezeichnet durch ihre Verbindung mit den Aufnahmeakten. Wie es für den Neophyten höchst eindrucksvoll war, wenn er sofort in das Gemeindeleben auf seinem festlichen Höhepunkt eingeführt wurde, so steigerte es die Feststimmung und Siegeszuversicht der Gemeinde, wenn sie sah, wie sie sich ergänzte und wuchs. Doch war mit der oben (S. 643 f.) geschilderten Entwicklung eine Verkümmerung dieser Seite eingetreten. — Die Vorbereitungszeit der Quadragesima hatte ihre Bedeutung wesentlich als Fastenzeit. Dabei hat das Gelasianum zuerst ihren Beginn von Mittwoch nach Estomihi (später Aschermittwoch), d. h. man hat, da sonst bei Abzug der fastenfreien Sonntage nur 36 Fasttage bis Ostern herauskamen, die 4 Tage vorn zugesetzt. Und zweitens werden die 3 Wochen vorher als Vorfasten (nur für den Klerus) zu der Vorbereitungszeit hinzugeschlagen und demnach die drei Sonntage vor Estomihi oder Quadragesimae als Sonntage Quinqua- Sexa- und Septuagesimae (die Namen offenbar, wenn auch wenig richtig, nach Analogie von Quadragesimae) bezeichnet. So zuerst im Gregorianum. Mit dem Aschermittwoch begann das ieiunium publicum und fand zugleich die Zulassung zur öffentlichen Kirchenbuße (s. § 39) statt. — Der Palmsonntag heißt im Gelasianum und Gregorianum dominica in palmis. In Metz trug man die Palmen unter dem Gesang des Hosianna durch die Kirchen der Stadt (Amal., de eccl. off. I, 12). Wie die Palmenprozession wird auch die Palmenweihe spätestens im 8./9. Jhdt. aufgekommen sein. Der Gründonnerstag, coena domini, der Geburtstag des Meßopfers, bei Avitus und Eligius v. Noyon natalis calicis (Ml 59, 302. 306. 309. 321; 87, 628), war der Tag der Reconciliation der Büßer und der Weihe des Chrisma, vgl. Gelasianum. Im Gregor. und ordo I ist nur von letzterem die Rede. Nach der Messe fand die Abwaschung der Altäre, bzw. der Geräte und des Fußbodens und die Fußwaschung (der Kleriker untereinander oder symbolisch einiger Greise) statt, Isidor, de off. eccl. I, 29, Amalar I, 12. Auf germanischem Boden kam seiner Feier zugute, daß der fünfte Wochentag der Tag des Donar war, s. z. B. EHMeyer,

Germ. Mythol. S. 215 f.: die Hausarbeit ruhte, aber es war der Tag der Aussaat. Der Charfreitag ist noch immer als Tag tiefster Trauer der wenigst feierliche. Der Gedanke, daß man gerade in dem Ernst der Trauer „feiern" kann, liegt ganz fern [1]). Doch ist zur einfachen Psalmodie jetzt wenigstens die adoratio crucis, die Anbetung des auf den Altar gestellten Kreuzes, im Frankenreich auch die Kommunion mit früher konsekrierter Hostie (missa praesanctificatorum, THALHOFER [2] I, 635 f., MÖNCHEMEIER S. 197 f.) getreten, auch hat wenigstens ein Gregor d. Gr. an diesem Tage gepredigt. Der Charsamstag war besonders durch die Taufzeremonien belegt, ob. S. 645. Hinzugetreten ist die Weihe der Osterkerze mit dem großen Benedictionsgebet Exsultat (zuerst im sacram. Got., Gallic. vetus, Gallicanum, MURATORI II, 581 ff. 733 ff. 845), das dem Augustin zugeschrieben wird: er bekennt sich allerdings de civit. dei V, 22 als Verfasser einer laus cerei. Von Ennodius v. Pavia (ob. S. 67), also aus Oberitalien haben wir die ersten Weiheformeln (CSEL VI, 415 ff.). War sie in Rom schon früher bekannt (lib. pont. I, 225, ed. DUCHESNE), so scheint sie zur Zeit Amalars in Abgang gekommen. Im Frankenreich aber verkündete sie das die Nacht durchbrechende Licht des Ostermorgens. Die Feuerweihe dagegen begegnet uns — zuerst im 8. Jhdt. — im Frankenreich auf germanischem Boden; daß es hier eine heidnische Zeremonie ersetzen sollte, dafür spricht namentlich die Verwandtschaft mit dem heidnischen „Nodfyr": es darf nicht angezündet, sondern muß aus dem Stein geschlagen werden (FRANZ, Benedictionen II, 517 ff.). Die Deutung auch auf Christus ist erst herangebracht. — Es folgt die mit der Ostervigilie beginnende Freudenzeit von 50 Tagen, deren überreiches Festprogramm aus der alten Kirche übernommen ist. Neu ist, daß man nach der langen Fastenzeit eine Speisenweihe für nötig hielt, speziell die Weihe des Osterlammes (zuerst im sacram. Gall. MURATORI II, 959, Walahfrid c. 43), die man stellenweise sogar während der Messe vornahm. — Es war der Höhepunkt alles christlichen Kultus, wenn der Papst, der erste Bischof der Kirche, in der Osterwoche die verschiedenen Kirchen in feierlicher Prozession besuchte, um an jedem Tage bei einer anderen „Station" zu machen und das Hochamt zu halten, wie es der ordo I beschreibt. – In diesen Festkreis zw. Ostern und Pfingsten fielen nicht nur das Himmelfahrtsfest, das allgemein gefeiert wurde, sondern auch andere Bittprozessionen, die von Litaneien, d. h. Bittgebeten (λιτή) begleitet waren und sich um so eher einbürgern mußten, als man im römischen wie germanischen Heidentum solche Umgänge wohl kannte. Die römische litania maior ist geradezu dadurch an den festen Termin des 25. April gefesselt, daß sie an die Stelle der heidn. Flurprozession der Robigalia trat; sie erscheint zuerst bei Gregor d. Gr. (Ml 77, 1329). Die litaniae minores sind vielmehr um 800 nach Rom von Gallien eingetragen worden, wo sie, von B. Mamertus v. Vienne ca. 470 eingeführt, schon vom I. Aurel. 511 c. 27 f. im Frankenreich allgemein gemacht worden waren (Greg. Tur. II, 34; MG conc. I, 8), ein besonders klares Beispiel dafür, wieviel doch auch Gallisch-Fränkisches nach Rom gebracht worden ist. Sie fanden statt an den 3 Tagen vor Himmelfahrt und waren als Fasttage gedacht, wie „das Quadragesimalfasten". Bei der Tendenz, Pfingsten, den 2. Tauftermin, zu einer Dublette von Ostern zu machen und ihm eine Vigil vor- und eine Oktav anzuhängen, erklärt es sich, daß man im Frankenreich zu dem Versuch kam, auch Pfingsten ein Quadragesimalfasten vorzusetzen (Amalar. de eccl. off. II, 1–3), was zu den größten Schwierigkeiten führte. Das Bedürfnis, dem Sonntag nach Pfingsten wieder eine besondere Bedeutung zu-

1) Vgl. die völlig verständnislose Bemerkung KELLNERS S. 56: es wäre gerade so, „als wenn jemand den Todestag seines Vaters in Freuden begehen wollte, weil ihm an demselben eine reiche Erbschaft zugefallen ist."

zusprechen (wie dem Sonntag Dominica in albis), mag am Anfang des 10. Jhdts. dazu geführt haben, aus der Pfingstoktave ein Trinitatisfest zu machen und so der Feier der Heilsgeschichte einen runden dogmatischen Abschluß zu geben (Stephan v. Lüttich, 903—20).

Konnte man die Osterzeit als Ersatz für die germanische Feier des Sommeranfangs — für die von Beda (de temp. rat. c. 13) behauptete Ableitung der „Ostern" von einer Frühlingsgöttin Ostara spricht sich nach KLUGE jetzt auch WBRAUNE, BGdSpL XLIII, 411 aus — gelten lassen, so noch mehr

b. **die Weihnachtszeit** als Ersatz der germanischen Mittwinterfeier, des Julfestes. Das Geburtsfest Christi hatte bereits im Orient, als es noch mit dem Epiphanienfest (M.-vSCH. S. 765) zusammenfiel, einen Festkreis um sich gesammelt, auf dessen Ausbildung auch im Weiteren die Analogie des Osterkreises stark einwirkte.

Das Auseinandertreten des Geburts- und Tauf(Epiphanien)festes, die Feier des ersten am 25. Dez. unter allgemeiner Annahme der römischen Ansetzung und des zweiten am 6. Januar, im Abendland mit Vorschlagen der Bedeutung als Fest der anbetenden „3 Könige", d. h. der Erscheinung des Lichtes in der Finsternis der Heidenwelt, war schon eine Bereicherung. Wie das Geburtsfest selbstverständlich eine Vigilie hatte, ja diese als eigentliche „Weihe-Nacht" von allererster Bedeutung war, so hatte es eine Oktave, die in Gallien in dem Fest der Beschneidung am 8. Tage eine naheliegende biblische Bedeutung erhielt, vgl. miss. Got. bei MURATORI II, 532 ff. Die missa circumcisionis wurde schon 567 (Syn. v. Tours c. 18, vgl. 23) gefeiert als besonderes Gegenmittel gegen die alte weltlich-heidnische Feier des 1. Januar, die aber doch immer wieder durchschlug, so daß die Kirche gegen den gustus mortiferae profanitatis eigene Gebete schuf, vgl. z. B. Gelasianum, ed. WILSON p. 9 f. (prohibendum ab idolis). In den 14 Tagen zwischen Weihnacht und Epiphanien waren nach derselben Synode v. 567 omni die festivitates. Auch das mußte den Germanen mit ihrem Zwölfnächtefest entgegenkommen. Und vom 8. Jhdt. an hat auch die Epiphanie gelegentlich ihre Oktav — so cap. 810—13, MG cap. I, 179 21. Die Kindheitsgeschichte Jesu gab reichen Stoff: so feierte man am 28. Dez. „das Fest der unschuldigen Kindlein" zur Erinnerung an den bethlehemitischen Kindermord; so am 2. Februar am 40. Tage nach dem Geburtsfest das der Darstellung Jesu im Tempel (auch ὑπαντή wegen der Begegnung mit Simeon und Hanna) oder purificatio Mariae, Mariae Lichtmeß, vgl. M.-vSCH. S. 765 u. 768. Die letztgenannten Feste sind strenggenommen schon nicht mehr Herrenfeste. Aber dieser nachfolgenden Quadragesima hatte man nun auch längst eine vorangehende zur Seite gestellt, die Adventszeit, deren Anfänge auch in die alte Kirche zurückreichen. Eben weil sie als 3. Quadragesima des Jahres neben der von Ostern und Pfingsten gedacht war, zählte man in Gallien 5 Adventssonntage, während man in Rom nur 4 hatte. Dabei bleibt sehr zweifelhaft, ob nicht ursprünglich der alten Bedeutung von adventus = Parusie entsprechend damit die Wiederkunft Christi zum Endgericht gemeint war, so daß die Zeit sachlich sehr passend an das Ende des Kirchenjahres gehören würde. Dafür läßt sich geltend machen, daß in der Tat sowohl das Gelasianum als das Gregorianum mit dem Weihnachtsfest und nicht dem Advent beginnen, daß die Gebete in diesen beiden und den gallischen Sakramentaren zweifellose Beziehungen auf die Parusie aufweisen, die uns wachend finden soll, die Lenden umgürtet und die Lichter brennend, damit wir des ewigen Gastmahls würdig erfunden werden, vgl. Gelas. I, 80 ff. bei MURATORI I, 681 f. und daß die Zeit zuerst als eine ernste Fastenzeit durchweg auftaucht (in Gallien schon 83 auf d. Syn. v. Mâcon c. 19 quadragesimali ordine von Martini, 11. Nov., an). Aber

es ist ebenso gewiß, daß sich in unserer Zeit der andere Gedanke damit verschlingt und siegreich vordringt, die Vorbereitung diene einem würdigen Empfang des Christuskindes, dem adventus unigeniti secundum carnem, auf den der secundus adventus in maiestate sua folgt, so schon im Gelas. l. c. I, 683, vgl. im Gregor. II, 137. Das Opfergebet der Adventsmesse im sacr. Gallic. vetus (Sakr. v. Auxerre) enthält schon eine ausführliche Beziehung auf die jungfräuliche Geburt, ib. II, 704. vgl. 791. 793.

Indem man in die Lücken zwischen Weihnachts- und Osterfestkreis die Sonntage „nach Epiphanien" und „nach Pfingsten" einfügte — so im Gregorianum —, hatte man den Jahreszirkel geschlossen. Aber in diesen Rahmen und besonders die lange festlose Zeit fiel nun

2. die Menge der **Heiligenfeste,** die, anknüpfend an ein historisches oder für historisch gehaltenes Ereignis, namentlich den Todestag, einem feststehenden Datum angehören, also unbeweglich sind und im Unterschied von den Herrenfesten nur einen Tag umfassen, also „einfache" sind. Auch dieser niedere Kult war Erbe der christlichen Antike. In der Tat, alles Wesentliche war schon geschehen, ehe das Christentum zu den neuen Völkern kam. Zu der Verehrung der Märtyrer und Mönchsheiligen war die biblischer Hauptpersonen, der Maria, der Apostel und der Engel, getreten, von dem Kultus der Personen war man zu dem der Sachen, der heiligen Reste oder Reliquien, der heiligen Bilder und der heiligen Orte gekommen (M.-vSCH. S. 768 ff.) und hatte sich damit den niedersten Formen der Religiosität, Zauber und Fetischdienst, bedenklich genähert. So sicher dieser niedere Kult, der seine Entstehung den in die Kirche eingelassenen, vorchristlichen volkstümlichen Religionsformen verdankte, auch auf dem neuen Völkerboden heidnischen Vorstellungen und Gewöhnungen entgegenkam, heidnische Elemente unter seinen Schutz nahm, Götter und Geister unter verändertem Namen fortleben ließ und schon darum besonders volkstümlich wurde, so gewiß darf man diese Degradierung und Materialisierung des geistigen Christuskults nicht erst oder allein den Germanen aufbürden (s. § 39). Sie fanden das Jahr auch schon mit den hauptsächlichsten Heiligenfesten belegt, lebten sich in die andächtige Betrachtung der landfremden Heiligen ein, deren fertige Verzeichnisse sie übernahmen und ergänzten meist nur inbezug auf lokale Feste. Karl d. Gr. aber machte sich (789) den altkirchlichen Kanon zu eigen, wonach falsa nomina martyrum et incertae sanctorum memoriae non venerentur, und seine Getreuen stimmten auf der Frankfurter Synode v. 794 bei, ut nulli novi sancti colantur aut invocentur, nec memoria eorum per vias erigantur, sed hii soli in ecclesia venerandi sunt, qui ex auctoritate passionum aut vitae merito electi sunt (MG. cap. I, 56 $_{31}$. 77 $_{33}$). Man stellte sich mit Bewußtsein in eine alte Tradition.

Unter den übernommenen **Festverzeichnissen** spielt das **martyrologium Hieronymianum** die Hauptrolle, da es von ganz universellem Charakter ist. In ihm sammelte sich die gesamte Tradition, nicht nur die altrömische, auch die syrische und karthagische (M.-SCH. S. 771). Der Kompilator, der nach DUCHESNE 592 bis 600 in Auxerre lebte, hat ca. 6000 Namen zusammengebracht aus helleren, trüben und ganz unbekannten Quellen. Jedenfalls war damit die Möglichkeit ge-

geben, aus diesem Schatze jedem Tage seinen Heiligen zu schenken und die Kalendarien der einzelnen Diözesen aufzufüllen. Da es aber im Abendland sich einbürgerte, der Tagesheiligen nicht nur im Officium zu gedenken und aus ihren Passionen oder Viten vorzulesen, sondern besondere Messen für die einzelnen Heiligen zu schaffen, so konnte das mart. Hieron. auch auf die Liturgie nicht ohne Einfluß bleiben. Die Sakramentarien und Lektionarien geben die Verzeichnisse der Heiligen, die zu wirklicher Berücksichtigung im Gottesdienst gelangt sind. Dabei ist die steigende Tendenz durchweg zu beobachten. Es ist nun aber klar, daß das Vordringen der römischen Gottesdienstformen auf allen Gebieten auch auf die Auswahl der Heiligenfeste Einfluß üben mußte. In der Tat sehen wir auch hier, daß der altgallische Festkalender zugunsten des röm. zurückgedrängt wird (vgl. MÖNCHEMEIER S. 178), wie die fränkisch-gregorianischen Sakramentarien zeigen.

Unterdeß war von England aus eine neue Linie von Martyrologien angelegt durch Bedas Martyrologium, das kurz vor 735 entstand, meist aus alten Quellen, doch auch unter Benutzung des m. Hieron. zusammengearbeitet, ca. 180 Tage belegte und Ende des 8. oder Anfang des 9. Jhdts. auf dem Festland ergänzt wurde durch Material aus einem jener gregorianischen Sakramentare. Dieser gemischte Typus wurde dann in den verschiedenen Diözesen wieder verschieden ergänzt; so auch in Lyon besonders stark aus dem mart. Hier. Die Redaktion von Lyon, die einem Florus, also wohl dem bekannten Fl. Diaconus angehört, ist dann zwischen 850 und 860 durch Ado (860—73 B. v. Vienne) in Lyon vermehrt und verbessert worden. Hier ist jeder Tag einfach oder mehrfach besetzt, wie das vorangestellte kurze Kalendarium (fälschlich vetus martyr. Rom. genannt, in Wahrheit nur ein Auszug des großen Werks, also ein „kleiner Ado") zeigt. Auf dieser Grundlage aber, zuweilen unter Rückgreifen auf Florus, arbeitete dann der Mönch Usuardus von St. Germain-des-Prés bei Paris wenig später sein Martyrologium aus und widmete es 875 Karl d. Kahlen. Kürzer als Ado, aber gleichmäßiger und formvollendeter, eignete es sich besonders für die Lektionen des Offizium, fand Eingang in den Klöstern und gewann so Verbreitung bis nach Rom hin. Die Martyrol. von Hrabanus Maurus (ca. 850) und Notker Balbulus v. St. Gallen (ca. 895) sind aufgrund gleichen Materals gearbeitet, aber von geringerem Wert.

a. Als allgemeine Heiligenfeste (festivitates quae per omnia venerari debent) führt Karl d. Gr. in einem Kirchengesetz vom Ende seiner Regierung (810—13?, MG cap. I, 179 19 ff.) eine Reihe auf, die nun den festen Bestand bildet und bis auf gewisse Abweichungen zusammenfällt mit dem Verzeichnis der Mainzer Reformsynode und aufgrund dessen der concordia episcoporum des ganzen Reichs von 813 (MG conc. I, 269. 299), so daß man sie als offiziell durchaus ansehen kann. Regino nahm sie auf (I, 388, p. 177).

Auf dem Uebergang von den Herren- zu den Heiligen- und Reliquienfesten stehen die Feste zu Ehren des h. Kreuzes: die exaltatio crucis am 14. Sept. zur Erinnerung an die Auffindung durch die Kaiserin Helena und die inventio crucis am 3. Mai zu Ehren der Wiedergewinnung durch Kaiser Heraklius 629 (s. ob. S. 220). Während man das letztere in den alten gallikanischen Meßbüchern findet, gewinnt das erstere nur vereinzelt Eingang; das sacr. Gregorianum hat allerdings beide, vgl. KELLNER[3] S. 241, aber im Verzeichnis Karls fehlen sie beide noch. — Die Marienverehrung (deren Entstehung M.-vSCH. S. 773 ff.) war lange in Blüte, ehe sie zu besonderen kultischen Formen gelangte; vielleicht deshalb, weil die Bedeutung, die Weihnachten und der ganze sich darum schlingende Kreis gewann, ihr ohnehin zugute kam, vgl. z. B. das Meßgebet aus der Advents-

messe im missale Gallic. vetus MURATORI II, 705. Im Zusammenhang der Geburtsgeschichte (am 2. Febr.) steht auch das erste der Marienfeste, das noch der alten Kirche angehört (l. c. S. 768), zugleich als Herrenfest gerechnet wurde und durch das Zusammentreffen mit dem amburbale der Februarlustrationen in Rom Förderung und Charakter erhielt, das schon genannte Fest der purificatio Mariae oder Mariae Lichtmeß. Neben ihm erscheint nur das der assumptio Mariae oder (im lib. pont. I, 376) dormitio Mariae am 25. Aug., Mariae „Himmelfahrt", im Verzeichnis Karls und noch mit einem Fragezeichen (interrogandum reliquimus), das allerdings im Mainzer Verzeichnis dann getilgt ist. Die beiden anderen großen Marienfeste, von denen das erste im weiteren Sinne auch noch in den Kreis des Geburtsfestes hineinreichte, waren jedenfalls in Rom bereits gefeiert, vom Orient her im 7. Jhdt. eingeführt: annuntiatio Mariae, Mariae Verkündigung, auch conceptio Christi genannt, am 25. März, und Mariae Geburt am 8. Sept. stehen schon im Gelasianum und Gregorianum. Dabei mußte sich das erste durch Verdrängung der auf den 25. III. gesetzten Todesfeier Christi in Gallien und Spanien das Datum erst erobern, das durch die Festlegung des Geburtsfestes Christi auf den 25. XII. notwendig geworden war (9 Monate vorher), ein sicherer Beweis dafür, daß jene Berechnung noch der Zeit angehört, da das Weihnachtsdatum nicht allgemein festgestellt oder durchgedrungen war. Lange Zeit feierte man Mariä Verkündigung hier noch am 18. Dezember. Unterdeß nähert sich von Osten her bereits ein 4., bzw. 5. Marienfest, das der „Empfängnis der h. Anna", der Mutter Mariae, vgl. THALHOFER[2] I, 709.

Auch die wichtigsten Aposteltage stammten schon aus alter Zeit; der „Geburtstag", d. h. Todestag von Peter und Paul, 29. Juni, stand schon im ältesten Verzeichnis, dem röm. Chronographen v. 354, so in den karolingischen, neben dem Fest Johannis d. Ev. (lange mit s. Bruder Jakobus zusammen) am 27. Dez. und des Andreas am 30. Nov. Daneben waren als allgemeine Feiertage geboten die Tage der ersten biblischen Märtyrer, Stephanus am 26. Dez. und der „Unschuldigen Kindlein" (innocentum, s. ob.) am 28. Dez., namentlich aber der Geburtstag Johannis des Täufers, auf 24. Juni berechnet, weil 6 Monate vor Weihnachten. Der Johannistag war schon um 500 einer der höchsten Feiertage in Gallien (Greg. Tur. X, 5; conc. Agath. c. 31. 63), in Rom und Nordafrika, im Gregorianum durch Vigilie u. 3 Messen ausgezeichnet. In Deutschland scheint das Zusammenfallen mit der Sommersonnenwende und einem german. Mittsommeropfer wichtig gewesen zu sein. Aehnlich wird der Tag des Erzengels Michael, 29. Sept., der auch schon aus dem Altertum stammt und nun unter den gebotenen Feiertagen von 813 erscheint, seine Bedeutung gesteigert haben als Ersatz eines germanischen Erntefestes zu Ehren des Wodan, des Sturm- und Schlachtengottes, der gemeinhin durch Michael ersetzt wurde. Wie man einst Gottessymbole, effigies, in die Schlacht getragen hatte, so schritt nun Michael im Reichsbanner den Scharen voran ins Getümmel. — Das alles waren biblische Personen. Karls Kapitulare gebietet daneben nur die Feier des Martinstages am 11. Nov., der Beschluß von 813 die des Remigiustages am 1. Okt., d. h. man nahm die beiden gallischen Heiligen hinzu, die die Christianisierung der älteren, römischen und der jüngeren, fränkischen Bevölkerungsschicht entschieden hatten.

Darüber aber ging man in den einzelnen Diözesen weit hinaus; eine Menge Feste, die in den genannten offiziellen Verzeichnissen nicht geboten waren, hatten offenbar die Tendenz, ebenfalls allgemein zu werden: so findet man neben Petri Stuhlfeier (cathedra Petri) am 22. Febr., bzw. 18. Jan. jetzt auch in England Petri Kettenfeier, 1. Aug., und Pauli conversio, 25. Januar; so haben die Statuten Haitos v. Basel v. 827 bereits alle Aposteltage (Ml 105, 764); so gebietet die bairische Synode zu Rispach 798 (MG conc. II. 197 21) neben St. Laurentius, 10. Aug., auch schon Allerheiligen (omnium sanctorum), 1. Nov., und wenn Alkuin Arn

von Salzburg diese sollemnitas sanctissima dringend ans Herz legt, so sieht man es deutlich auf dem Wege zur allgem. Geltung (MG ep. IV, 321). Andere Feste behielten lokale Bedeutung.

b. Als lokale Feste — mit Sonntagsruhe — bestimmte man offiziell 813 die Feier der Heiligen, deren Reliquien man besaß, und die Kirchweihfeste, vgl. auch Synode zu Rispach l. c. und Regino I, 59. 346. 389.

Die Reliquiensucht, in der der alte Toten- und Gräberkult fortlebte (M.-vSch. 776 ff.), erhielt die größte Förderung, ja ihre Legitimierung durch die allgemein seit d. 4. Jhdt. durchdringende Anschauung, daß jede Kirche ihren heiligen Leib und damit ihren besonderen Heiligen als Patron haben müsse. Mochte auch Gregor d. Gr. der Kaiserin Constantina die dreiste Bitte um das Haupt des Apostels Paulus mit dem Hinweis darauf abschlagen, daß man in Rom die Leiber der Heiligen nicht zu zerstückeln pflege, mag man sich auch, wo man nichts Besseres hatte, mit Andenken an die Gräber zufrieden gegeben haben, jene Anschauung, daß ein richtiges Gotteshaus auch seine Reliquie unter dem Altare haben müsse und ein Märtyrer seine richtige Ruhestätte nur hier habe, macht allein schon die Annahme Haucks (RE[3] XVI, 635 f.) unmöglich, bis ins 8./9. Jhdt. habe man sich offiziell in der Regel gescheut, die Leiber selbst oder Stücke derselben zu erheben und zu erwerben. Can. 14 conc. Agath. verbietet allerdings nur eine benedictions- u. nicht reliquienlose Errichtung eines Altars, und P. Vigilius spricht in dem Schreiben an B. Profuturus v. Braga 538 auch von Kirchen ohne Reliquien (Mansi X, 31 f.), aber c. 25 der burgund. Synode v. Epao 517 setzt voraus, daß man selbst die Landoratorien mit reliquiae sanctorum (sacri cineres, also Gebeine) auszustatten strebte, eine fränkische Synode bestimmte ca. 614 c. 2, ut altaria alibi consegrari non debeant nisi in his tantum ecclesiis, ubi corpora saepulta (MG conc. I, 25. 193), und das 7. ökum. Konzil zu Nicaea 787 c. 7 griff nach dem Sturm der Bilderfeinde auch gegen die Reliquien nur auf Früheres zurück, wenn sie bestimmte, daß in allen unterdeß ohne Reliquien konsekrierten Kirchen nachträglich solche „unter den üblichen Gebeten" niedergelegt werden sollten, der Bischof aber, der künftig dergleichen tue, abzusetzen sei. Die Mainzer Synode v. 813 setzte denn l. c. p. 270$_7$ auch voraus, daß in unaquaque parrochia sancta corpora requiescunt, auch die englische Synode zu Celchyth c. 2, wenn sie auch meint, im Notfall davon absehen zu können (Haddan-Stubbs III, 580). Einhards Schrift von der translatio der röm. Märtyrer Marcellinus u. Petrus nach Seligenstadt zeigt uns konkret den Eifer, mit dem man sich die Reliquien aus dem Süden besorgte; Ansgar verschaffte sich für seine ersten Pfarrkirchen in Holstein die Heiligen Maternian, Sixtus und Sinnicius und war froh, 845 außer dem nackten Leben eben seine Reliquien zu retten (Adam I, 20), und canon 9 conc. Mogunt. 888 scheint auch in den Tragaltären Reliquien vorauszusetzen (Mansi XVIII, 67), vgl. auch die Geschichte Cyrills und Methodius' und die Erhebung des h. Clemens ob. S. 519 ff. — Als Feiertage dieser Lokalheiligen galten eben nicht nur die Todestage, sondern auch die Einzugstage in die betr. Kirche, die Translationen. Sie fanden offenbar auch in der Weise statt, daß man die h. Leichname von Ort zu Ort schleppte, d. h. daß man sie sich abjagte: gegen diesen Mißbrauch (und keineswegs gegen Erhebung und Erwerb von corpora überhaupt) ging die Mainzer Synode v. 813, c. 51, an und knüpfte eine solche translatio an die Zustimmung des Königs und der Synode. So hatte man z. B. den Leichnam des Bonifaz in Utrecht beigesetzt, wollte ihn dann in Mainz halten und gab ihm dann in Fulda die letzte Ruhe (vita Bonif. auct. Willib. c. 8, p. 52 ff. Eigils vita Sturmi c. 15).

In der feierlichen Beisetzung der Reliquien hatte man zugleich das Kernstück der Kircheneinweihung, für die es feste ordines bereits im 8. u. 9. Jhdt. gab, s. Thalhofer[2] II, 483. Das Gregorianum hat dann auch schon eine Messe

für den Jahrestag (MURATORI II, 186, missa in anniversario dedicationis basilicae). Zwei fränk. ordines für Kirchweihen bei DUCHESNE S. 485 ff., vgl. 399 ff.

Man kann das Bild des kultischen Lebens noch ergänzen durch die Bußriten (§ 39), die mancherlei Benedictionsakte, die liturgischen Zeremonien, mit denen man selbst das Gottesgericht, die Ordalien — bei Franken wie Angelsachsen, s. die Formulare bei ZEUMER, MG form. I, 599 ff. und LIEBERMANN, Gesetze d. Ang. I, 401 ff. — umgab und in das Meßschema einfügte. Und man muß sich weiter vor Augen halten, welchen Apparat nicht nur an Menschen, sondern auch an Sachen man nötig hatte, vor allem, welch' sinnende Sorge man der Frage eines würdigen, dem Höchsten angemessenen, gottesdienstlichen Raumes und seines Schmuckes (§ 40) zuwenden mußte, um die Stellung zu ermessen, die die Kultuspflege im Leben der Menschen einnahm. Um so höher ist es anzurechnen, daß sich gegen Ueberschätzungen und Auswüchse ernste Stimmen, ja scharfer Widerspruch erhob von Männern wie Claudius v. Turin und Agobard v. Lyon (s. § 39), daß sich in der Bilderfrage die führenden fränkischen Männer auf der Linie der Besonnenheit hielten und daß der große Karl goldene Worte über das Verhältnis von Kultus und Sittlichkeit sagte: Leichter zu ertragen ist eine liturgische als eine moralische Unvollkommenheit, gut ist eine schöne Kirche, aber besser der krönende Schmuck eines rechtschaffenen Charakters; wer anders denkt, steht im Alten und nicht im Neuen Testament (MG cap. I, 164). Gerade weil in dieser Zeit im Ganzen ein gesundes Maß noch nicht verlassen war, war die Bedeutung des Kultus für das sittlich-religiöse Leben wie die christliche Allgemeinbildung, denen wir uns nun zuletzt zuwenden, ungemein groß: sie ruhen zum großen Teil auf ihm.

§ 39. Die Kirche als Erziehungsanstalt.

Literatur: GSTEINHAUSEN, Gesch. d. deutschen Kultur 1904; GGRUPP, Kulturgesch. des MA I², 1907; AHAUCK, KG Deutschlands II³·⁴, 261 ff. 727 ff.; HBRUNNER, Quellen u. Gesch. des deutschen Rechts in HOLTZENDORFF-KOHLER, Enzykl. d. Rechtswiss. I⁶, 175 ff.; ELOENING, Deutsches KR II, 448 ff.; HINSCHIUS, KR IV. 797 ff. V, 1 ff.; ETRÖLTSCH, Soziallehren I, 226 ff. 1912; RAMBAUD, Hist. de la civilisation française I, Par. 1901; FLOOFS, DG⁴ S. 475 ff. 1906; RSEEBERG, DG² III. 1 ff. 44 ff. 81 ff., 1913 und Die german. Auffassung des Christ. im früheren MA, ZkWkL IX 1888. S. 91 ff. 148 ff.; HBÖHMER, Das germ. Christentum, StKr 1913, S. 165 ff.; LTOBLER, Das germ. Heident. u. das Christ., ThJ aus d. Schweiz II und Kl. Schriften. Frauenf. 1897; GEHRISMANN, Religionsgesch. Beitr. z. germ. Frühchrist. in BRAUNES BGdSpL XXXIV, 1909, S. 209 ff.; HWASSERSCHLEBEN, Die Bußordnungen der abendl. Kirche. Halle 1851; WvHÖRMANN, Ueber das poenit. Ps.-Theodori in Mélanges Fitting II, 1 ff., 1910 und Bußbücherstudien, ZRG KA 1911, S. 195 ff. 1912, S. 111 ff. 1913. S. 413 ff.; HJSCHMITZ, Die Bußbücher etc. 2 Bde. 1883. 1898; HILDENBRAND, Unters. über germ. Poenitentialbücher, Würzb. 1851; PFOURNIER, Études sur les pénitentiels, RHLR 1901—4 (VI—IX); ZETTINGER, Das Poenitentiale Cummeani. AkKR 1902, S. 501 ff.; LUDWIG, Bußstationen in d. abendl. Kirche, ib. 1903, S. 219 ff.; BKURTSCHEID, Das Beichtsiegel in FrThSt 1912; AEBNER, Die klösterl. Gebetsvereinigungen bis z. Ausg. d. karol. Ztalt., Reg. 1870; AMEISTER, Die Anf.

d. Gildewesens in Festschr. f. GRAUERT S. 30 ff. Par. 1910; MPAPPENHEIM in ZRG GA 1899, S. 294 ff.; ADOPSCH, Wirtschaftentw. d. Karol. II, 629 ff., 1913; GUHLHORN, Gesch. d. chr. Liebestätigkeit II, 1884; AHAUCK, Art. Wohltätigkeitsanst. in RE[3] XXI, 436 ff., 1908.

1. Grundzüge. Das Vorhergehende zeigte uns die Kirche als die machtvolle Organisation, die überirdischen Ursprungs in diese Zeitlichkeit hineingestellt ist, damit die Menschen durch dienende Teilnahme an ihr, durch Kultus Anteil an Gott, ihr Heil, gewinnen. Sie tritt als Heilsanstalt vor uns. Aber das Bewußsein hatte nie aufgehört, daß sie das nur war, indem sie zugleich die sich ihr Anvertrauenden erzog, also Erziehungsanstalt war. Daß dies Bewußtsein im Abendland von jeher besonders lebendig geblieben, ist an sich schon der stärkste Beweis für das größere Verständnis, das hier dem sittlichen Wesen und den sittlichen Aufgaben der christlichen Religion entgegengebracht wurde. Indem man das Ziel festhielt, schuf man die Mittel: das Bußinstitut hatte Ausbildung und Bedeutung vorwiegend im Westen erhalten. Durch diese Gesamthaltung war man vorbereitet auf die große Aufgabe, die Gott der Kirche an den neuen Völkern von weit tieferer Religions- und Kulturstufe stellte. Das Gesetzliche war dabei auch hier eingedrungen, der Rechtsgeist Roms hatte auch hier den Religionsgeist verfälscht. Aber den Unmündigen gegenüber war es kein Schade, daß das Christentum kam wie ein Zuchtmeister auf Christus, daß sich den rohen Völkern die sittlichen Forderungen mit dem Gerichtsernst im Hintergrund als unweigerliches Gesetz des großen kirchlichen Rechtsorganismus auf die steifen Nacken legte. Schon in der alten Zeit hatte die Verbindung des Staats mit der Kirche das Gesetzliche verstärkt. Indem sich auch der germanische Staat, zumal unter den Karolingern unlösbar verbunden mit der Kirche, mit seinem Zwang ihrer Erziehungsarbeit zur Verfügung stellte, gab er den Mitteln erst die volle Wucht und verhalf der Arbeit zu ihrem Erfolg. Daß die Staatsgewalt hinter der Kirche stand, ist bei allem Folgenden im Auge zu behalten.

Dennoch war auch nach dieser innersten Seite das Christentum keineswegs bloß fremder Zwang für die germanischen Völker, von außen auferlegte, widerwillig ertragene Notwendigkeit. Die Tatsache allein, daß der Germanenstaat sich zur Verfügung stellt, daß die Karolinger, vor allem Karl d. Gr., den christlichen Herrscherberuf als den des christlichen Volkserziehers auffaßten, zeigt, wie viel inneres Verständnis hier dem abendländisch-römischen Christentum entgegenkam. Wir haben die Brücken aufgewiesen, die den Germanen die Aneignung der großen kirchlichen Institutionen, Hierarchie, Mönchtum und Kultus, erleichterten, entscheidend war doch, daß für die grundlegende religiös-sittliche Auffassung ein gemeinsamer Boden nicht fehlte. Für die praktische, zum Handeln drängende Art des römischen Christentums fühlten die tatfrohen, rassenverwandten Völker von vornherein innere Verwandtschaft. Nicht nur, weil es ihrer kindlichen Stufe entsprach, ließen sie das Christentum auf sich wirken in der gesetzlich-juristischen, vielfach veräußerlichten Gestalt, die sie im 5. und 6. Jhdt. angenommen, Echtes und Falsches in eins. Eben die innere Verwandtschaft und die Nachwirkungen

der vorchristlichen Kulturstufe brachten es mit sich, daß auch das, was am apostolischen Ideal gemessen als Verirrung gelten muß, verstärkt, ausgebildet oder doch umgebildet wurde. Aber das Vorhergehende zeigt, daß es keineswegs angeht, alle Schuld den empfangenden Germanen aufzubürden und dafür die gebende römisch-katholische Kirche völlig zu entlasten. Und die Zukunft hat gezeigt, daß den jungen Völkern gerade für das Echteste ein Verständnis erwuchs, das alle Verdunkelung der alten Kirche wieder zu beseitigen die Kraft verlieh.

2. **Die Mittel**, die die alte Kirche für die Erziehung **zum** Christentum ausgebildet hatte, fanden unter der Herrschaft der Kindertaufe nur noch in beschränktem Maße Anwendung. Wir haben darüber bei der Taufe gehandelt (S. 642 ff.). Die Katechumenatserziehung, die sittlich-religiöses Bewußtsein der Uebertretenden zur Voraussetzung hat, war allgemein anwendbar nur noch in der Mission. Wir sahen, wie man unter dem Einfluß der Mission allerdings auf altkirchliche Ideale zurückgreift und einen wirklichen Taufunterricht für nötig hält. Aber die Ausführung ist durchaus summarisch, das Verfahren auf einige Wochen zusammengedrängt. Augustins de rudibus catechizandis wird durch Alkuin wieder hervorgeholt, aber nicht auf den den Katechumenat einleitenden grundlegenden Unterricht, sondern den die Taufe unmittelbar vorbereitenden oder umschließenden angewendet. Trotz aller künstlichen Versuche der Begriffsscheidung — der Katechumen ist mit dem φωτιζόμενος oder competens identisch geworden. Der eigentlich erzieherische, ethische Grundunterricht fällt dabei schon hinter die Taufe, vertieft den Eindruck derselben und geht also in die Gemeindepredigt über (ob. S. 646 ff. 652).

Mit der Herrschaft der Kindertaufe in den noch ganz rohen Völkern war eine hohe sittlich-religiöse Gefahr verbunden. Man bedenke, daß Karl sofort nach Unterwerfung der Sachsen befahl, alle Kinder innerhalb Jahresfrist zur Taufe zu bringen, bei schwerer Strafe (MG cap. I, 69 33). Die Gefahr konnte nur abgewendet werden, wenn die Erziehung zum Christentum ersetzt wurde durch eine reichliche Erziehung **im** Christentum, durch die Arbeit an den bereits Getauften. Unter diesen Mitteln kann man solche unterscheiden, die sich an die Taufe anschließen, und solche, die das ganze Leben begleiten.

a. **Im Anschluß an die Taufe** kann man in zweierlei Hinsicht Fürsorge treffen, daß **die Kinder** in das Christentum hineinwachsen,

1. indem die Kirche die Kinder selbst bei beginnender Reife in Unterricht nimmt und unter Anknüpfung an das in der Taufe erworbene Gut das dort notwendig Versäumte nachholt. Dieser letztere Gedanke, der unseren „Konfirmanden"-Unterricht trägt, findet sich, soweit ich sehe, nirgends. Aber man kann die seit Karl d. Gr. hie und da auftauchenden Ansätze eines allgemeinen Volksunterrichtes, der von der Kirche, speziell den Pfarrern, zu leisten ist, hierhinziehen. Da indessen hier die Vermittlung von Kenntnissen, also das Bildungsbedürfnis die Hauptrolle spielt, auch da,

wo es sich um Unterricht in den Hauptstücken der christlichen Lehre und des christlichen Kultus handelt, so ist darüber besser im folgenden § bei der Schule zu handeln. Hingewiesen muß aber schon hier darauf werden, daß in den höheren, wesentlich dem Klerus und Mönchtum dienenden Schulen neben dem Unterricht der Erziehungszweck schon durch das gemeinsame Leben gegeben und seine Erreichung bis zu einem gewissen Grade verbürgt war. Den Pfarrern wird es gelegentlich mit Nachdruck eingeschärft, daß sie ihre Hausgenossen, in erster Linie ihre scholarios, diligentissime praevidere studeant ab omnibus vitiis et maxime de ebrietatibus et luxuriis et variis immunditiis (MG cap. I, 238 20 ff.). An den Kathedralen nahm schon Chrodegangs Regel c. 2 auf die disciplina der pueri parvi Bedacht, auch darin in der Nachfolge Benedicts, der für die dem Kloster übergebenen Kinder scharfe, wenn auch verständige Zucht verlangte (ob. S. 627). Der Nachwuchs also der geistig führenden Schicht, die Erzieher selbst, wurden erzogen, freilich in einem Christentum höherer Ordnung, das ihnen von vornherein für Behandlung aller ethischen Fragen falsche Maßstäbe an die Hand gab. Die Erziehung der Kinder, die für diese Schicht nicht bestimmt waren, blieb den Familien überlassen.

2. Man mußte also zweitens dafür Fürsorge treffen, daß die Erwachsenen, die das Kind zur Taufe gebracht und aus ihr gehoben hatten, die Verpflichtung zu einer christlichen Erziehung übernahmen, also die parentes und namentlich die patrini, die Paten. Von den sogen. statuta Bonifacii bis zu Regino kann eine lange Kette von Beweisstellen zusammengetragen werden, die auf diese Patenpflicht gehen (z. B. bei Wiegand, Ap. Symbol, S. 324 f.). Die Reformkonzilien von 813 waren sich darüber einig, und mit welcher Energie Karl persönlich durchgriff, zeigt sein Schreiben an B. Ghaerbald v. Lüttich, mit welchem Erfolg, wieder dessen Schreiben an seine Pfarrer (MG cap. I, 241 ff.). Die Paten sind es „ihren Söhnlein schuldig, wenn sie ins verständige Alter gekommen sind, ihnen solches beizubringen" (Regino I, 275, p. 129). Freilich bezieht sich auch dieses erudire oder insinuare zunächst durchaus auf die Mitteilung elementarer Kenntnisse als die Voraussetzung eines Christenlebens und gehört deshalb auch in das Kapitel der Volksbildung, aber diese Belehrung ist ohne irgendeine sittliche Wirkung und Fürsorge schwer denkbar. Jedenfalls stellt diese Verpflichtung der Paten selbst wieder eine Erziehung der Paten, damit eines großen Teiles des Volkes dar und bildet somit den Uebergang zu

b. der sittlich-religiösen Erziehung der **Erwachsenen** durch die Kirche. Man kann von dem positiven zu dem negativen Mittel fortschreiten, von Predigt, Seelsorge, Visitation zur Buße.

Unter den positiven steht obenan **1.** die regelmäßige Einwirkung des Gottesdienstes und speziell der Predigt in der Landessprache: daß die regelmäßige Teilnahme nirgends als Gegenstand eines Gebots begegnet, zeigt, wie allgemein man jene Einwirkung von selbst suchte. Man schärfte sie aber ein wie andere ethische Grundpflichten (MG cap. I, 240 6; Hauck S. 287, A. 2, s. gleich). Welche ungeheuren erzieherischen Mächte in der regelmäßigen Verkündigung des Wortes,

sei es auch nur in der Form einfacher Erläuterung der Lektionen, der Glaubensbekenntnisse, des Vaterunsers, lagen, ist schon S. 69 angedeutet. Ein schlichter sittlicher Inhalt sollte sich nach Karls Willen an die Einprägung der Glaubenswahrheiten anschließen, die Warnung vor den Hauptfehlern nach Gal. 5, 19 ff. unter Hinweis auf die ewige Strafe, die Mahnung zur Liebe Gottes und des Nächsten, zu gläubiger Hoffnung auf Gott, zu Demut und Geduld, Keuschheit und Güte, Erbarmen und Versöhnlichkeit, also honesta et recta, die sittlichen Grundwerte, keine eigenen Fündlein (admon. gen. c. 789 c. 82, MG cap. I, 61 f.). Ganz in diesem Sinn geht die „Mahnrede des Herrn Karl des Kaisers“ aus dem Munde des geistlichen missus, nur daß hier noch besonders ausführlich christliches Familienleben eingeschärft wird, Ehrfurcht und Gehorsam der Kinder gegen die Eltern, Liebe des Mannes zum Weibe, Dienstwilligkeit des Weibes gegen den Mann, hier auch christliche Kindererziehung: nutriant filios suos Dei timore (MG cap. I, 240). Neben der Predigt darf man sicher an die Erhebung der rohen Gemüter durch die Schönheit des Gottesdienstes überhaupt denken, wie das concilium Rispacense v. 798 erhofft, ut populus, qui hoc audierit vel viderit, adtrahatur ad amorem caelestem et compunctus hoc agat, quod placeat (MG conc. II, 199 32). Der mit der Pfarreinteilung geschaffene Pfarrzwang, ob. S. 581, mußte die Wirkung solchen Gottesdienstes bei einem tüchtigen Presbyter mächtig unterstützen, besonders wenn sich 2. Seelsorge daran anschloß, was doch vielfach als Pflicht empfunden wurde. Wie es in den Regeln vom Abt im Verhältnis zu seinen Mönchen heißt, gilt es nun von den Pfarrern, daß sie „Gott Rechenschaft ablegen werden für alle“, darum „müssen sie alle, Männer und Frauen, die zu ihrem Amtssprengel (ministerium) gehören, kennen, ihre Bekenntnisse und ihren Wandel“ (ib. cap. I, 237 30 ff.). Eben um der cura pastoralis willen, die nicht irdischen Vorteilen, sondern dem Gewinn der Seelen zu dienen hat (non tam per cupiditatem quam per lucrum animarum), verlangte man in Baiern 798 jene Pfarrsprengelteilung; jeder soll wissen, wer ihm anvertraut ist (conc. I, 198 25 ff.). Jeder Priester, zu oberst der Bischof, soll, dem großen Hirten nach, ein pastor animarum sein, der auch sein Leben läßt für seine Schafe — das war der Geist, den man aus Gregors cura pastoralis lernte, vgl. Theodulfs paraen. ad episcopos, Ml 105, 358 D, auch Agobards ep. 2 ad clericos, MG ep. V, 154 ff. —, besonders verpflichtet, sich der Witwen und Waisen und wirtschaftlich Schwachen anzunehmen (ib. 200 1 ff.), nicht zu vergessen der Kranken. Schon im ersten Kapitulare v. 769 hat Karl die Seelsorge am Kranken- und Sterbebett verlangt, die Versehung mit der letzten Oelung, dem viaticum, MG cap. I, 45 38 ff., vgl. HAUCK S. 261. 750 f. u. die admonitio synodalis, die Leo IV. zugeschrieben wird, THALHOFER[2] I, 117. Zunächst aber gilt hier und überall das Gebot der Seelsorge an den Sündern. Ein starker Ton der Buße geht durch die Literatur. Der Priester hat dafür „große Sorge zu tragen, daß sie nicht in ihren Sünden sterben und Christus der gestrenge Richter ihre Seele von ihm, dem sacerdos, fordert“ (MG l. c.); bei ihm haben die Reuigen ihren bereiten Helfer zu finden. Das führt auf das 3., die bischöfliche Visitation, die wir S. 547 ff. in ihrer Entwicklung zum Sendgericht kennen gelernt haben. Sie sicherte in erster Linie die gleichmäßige Durchführung der kirchlichen Bestimmungen auch in bezug auf die Fragen der sittlich-religiösen Erziehung in Gottesdienst und Seelsorge, verlieh dem würdigen Pfarrer den Rückhalt und die höhere Autorität und entfernte oder korrigierte den Pflichtvergessenen. Die Visitation erstreckte sich auch auf die Laien direkt. Wir wissen, daß den Paten ihre Patenschaft entzogen wurde, wenn sie ihren Pflichten nicht nachgekommen waren (vgl. Regino II, 5, 74, S. 215). Die Visitation gab dem Oberhirten zugleich Gelegenheit, selbst Worte der Ermahnung, der Ermunterung und der Rüge an die Gemeinde zu richten, und leistete damit in höherer Potenz eindrucksvoller das, was der einzelne Pfarrer regelmäßig auch leistete. Sie brachte somit den Laien den Zusammenhang ihres einzelnen Christenlebens und seiner

sittlichen Regulierung mit der großen Erziehungsanstalt Kirche in imponierender Weise zur Anschauung. Der erzieherische Apparat der Kirche gewann dadurch an Gleichmäßigkeit, Breite und Tiefe. Indem sie es aber je länger je mehr auf die Inquisition der Sünder abstellte, gewann die Institution den Charakter einer negativ-erzieherischen, einer strafenden Macht. Da diese Strafen den Charakter kirchlicher Bußen trugen, so werden wir auf das kirchliche Bußwesen überhaupt geführt.

Die Mittel, die Caesarius v. Arles am Anfang der Periode angewendet, waren nun allgemein in Geltung, im Unterschied von der alten Kirche. Dazu aber trat als rechtes und hauptsächliches Mittel der Erziehung, wesentlich um- und fortgebildet, die Disziplin im strengen Sinn, die Erziehung als Zucht und Strafe, die **Bußdisziplin** — nicht die „tägliche Buße", die von jedem Christen verlangt wird und als ein Stück christlicher Gesinnung viel mehr Frucht denn Mittel der kirchlichen Erziehung ist (also unter 3.), sondern das kirchliche, vom Staat anerkannte Institut in seiner doppelten Gestalt der öffentlichen und privaten Buße. Während die erste für das sittliche Gesamtniveau, das öffentliche Gewissen sorgte, wirkte die zweite weit individueller und tiefer. Beide aber und keineswegs nur die letztere standen im 9. Jhdt. in allgemeiner Geltung und arbeiteten gemeinsam daran, das unerzogene und getaufte Christenvolk sittlich zu disziplinieren.

1. **Das öffentliche Verfahren** war in der alten Kirche das herrschende gewesen: für schwere Sünden, die Ausschluß aus der Kirche nach sich ziehen, mögen sie offen oder heimlich gewesen sein, ist öffentliches Bekenntnis (confessio) und öffentliche Genugtuung (satisfactio) an die verletzte Gemeinde durch Bußwerke (poenitentia) zu leisten, damit die öffentliche Wiederaufnahme (reconciliatio, absolutio) erfolgen kann. Bei der Unmöglichkeit, alle heimlichen zu treffen, wenn sie nicht freiwillig bekannt wurden, traten naturgemäß auch unter den Kapitalsünden wieder die öffentlichen Kapitalsünden in den Vordergrund. Dem natürlichen Gerechtigkeitsgefühl entsprach es außerdem, daß manifesta peccata non sunt occulta correctione purganda (Greg. M. reg. ep. XIV, 17, LOOFS, DG[4] S. 476, A. 4). War es zu öffentlichem Aergernis nicht gekommen, so wurde man freilich seit dem 4. Jhdt. geneigt, auf die Oeffentlichkeit zu verzichten (SEEBERG, DG[2] II, 351). Daß alle heimlichen Sünden, auch die schwersten, wie Mord und Incest, dem öffentlichen Verfahren entzogen seien, ist damit nicht gesagt. So lange wirklicher Ausschluß gegen solche verhängt wurde, ist das Verfahren ohne Oeffentlichkeit schwer zu denken. Als Angelegenheit der Gemeinde behielt die Wiederaufnahme ihre Stelle im Gottesdienst. Wie die Taufe, die erste Buße, hat auch die Reconciliation vorzüglich in der Charwoche ihren Platz: der Gründonnerstag war der große Tag der Versöhnung (ob. S. 666).

Dieser Tatbestand wurde auch unter den neuen germanischen Völkern aufrechterhalten. Nur die Angelsachsen machen eine Ausnahme (ob. S. 277, Poenit. Theod. I, 13, 4). Die Predigten des Eligius v. Noyon zeigen, wie es im 7. Jhdt. im nördlichen Frankenreich gehalten wurde. Es ist die

alte Oeffentlichkeit, unter Beschränkung auf die öffentlichen Sünden (hom. 16, Ml 87, 652 C, SEEBERG III, 85 f.)[1]). Wenn die Reformsynoden Karls v. 813 beklagen, daß die alte Bußzucht vielfach in Abgang gekommen sei, so erneuern sie dieselbe doch im vollen Bewußtsein ihrer nie unterbrochenen ideellen Geltung, mit besonderem Hinblick wieder auf die öffentliche Buße der öffentlichen Sünder (MG conc. II, 253. 255 10 ff. 15 ff. 256 21 f. 278 21. 279 ff., vgl. 300 22 f.), und Karl d. Gr. erhob den letzteren Fall zum Gesetz (cap. I, 175 3 ff).

Wenn die Germanen der Einführung der Kirchenbuße als einer der Gemeinschaft, bzw. Gott zu leistenden Genugtuung durch bestimmte Werke nach bestimmten Sätzen mit dem Ziel der Wiederaufnahme in die Gemeinschaft keinen größeren Widerstand entgegengesetzt haben, so ist der Grund zum großen Teil wohl darin zu sehen, daß sie an ein staatliches Strafsystem gewöhnt waren, in welchem die Missetat ebenfalls gesühnt wurde durch eine bestimmt normierte, neben dem Geschädigten auch der Gemeinschaft, bzw. dem König zu entrichtenden Leistung mit dem Ziel der Wiedererlangung des „Friedens“ (ob. S. 6). Dadurch, daß es dem Einfluß der Kirche gelungen war, bei den Angelsachsen wie Franken die Strafen an Leib und Leben mit wenig Ausnahmen durchweg in solche Leistungen umzusetzen und zu mildern, die compositio also durchzuführen (vgl. die Einl. zu Alfreds Gesetz S. 476 f.), war der Parallelismus noch größer geworden. Es waren zumeist dieselben Dinge, die man dort in öffentlichem Verfahren mit Wergeld und Friedensgeld sühnte und hier mit Fasten und Gebet wiedergutmachte. Darin, daß der Name puoza (althochd., bota angelsächs.) von der Rechtsinstitution auf die Kircheninstitution übergegangen ist, haben wir den lebendigsten Beweis für die Verwandtschaft der beiden Erscheinungen und der Empfindung für solche Verwandtschaft. Freilich war dort die Strafe als Sühne der Rechtsverletzung der Zweck, hier war es ein Mittel der Erziehung. Aber in der poenitentia fehlte auch der Gedanke der poena nicht, und mit emendatio, Besserung, übersetzte man auch die Rechtsbuße. Dazu kam nun, daß die Kirche, in den karolingischen Staat eingebaut, sich für die Durchführung ihrer Disziplin den staatlichen Zwang lieh und daß Karl d. Gr. sich und seinen Staat ganz mit Gedanken der Erziehung füllte. Hatte es schon im heiligen römischen Reich ein staatlich privilegiertes Bischofsgericht als Konkurrenten des staatlichen Gerichtshofs gegeben (M.-vSCH. S. 546), so gestaltete nun Karl die bischöfliche Visitation zu einem kirchlichen Gericht mit staatlicher Autorität aus, auf dem die Kirchen„buße“ als Zwangs-„buße“ auferlegt wurde wie die Rechts„buße“. Mit der Ausbildung des Sendgerichts im 9. Jhdt. (S. 585) hat das öffentliche Bußverfahren einen neuen Aufschwung genommen und nehmen müssen. Alle großen Synoden (zu Paris 829, c. 54., 845 f., c. 61. 64. 69 f.; zu Mainz 847, c. 21—26. 28. 31., 852, c. 9.; zu Worms 868, c. 8; zu Tribur 895, c. 23. 52 ff., MG conc. II, 648, cap. II, 412 ff. 181 ff. 189 f. 227 ff.), die Bußbücher,

1) Daß solche Beschränkung erst infolge des Einspruchs der angelsächsischen Missionare im 8. Jhdt. geschehen sei, wie KURTSCHEID, S. 37 ff. meint, ist also unrichtig.

Regino II, 6 ff. und Nikolaus I., die persönliche Geschichte Ludwigs d. Fr., Lothars II. und der Thietberga sind des Zeugen. Selbst eine allmähliche Abstufung der Wiederaufnahme mit deutlichem Anklang an die alten Klassen der Poenitenten findet sich[1]. Der allgemeine Satz Theodulfs von Orléans (Ml 105, 211 D) capitalia et mortalia crimina publice deflenda sunt scheint sogar die öffentliche Buße auf alle schweren Sünden, also auch die heimlichen auszudehnen; allein wie die weitere Ausführung zeigt, hält er im Gegenteil selbst für heimlichen Mord und Incest heimliche Buße für möglich, vgl. auch KURTSCHEID S. 38 f. Das führt zum Folgenden.

2. **Das private Verfahren** war schon in der alten Kirche weithin eingedrungen, indem es die nicht-öffentlichen Fälle ergriff. Wenigstens die demütigende Oeffentlichkeit der confessio — in Rom in der Form der Verlesung eines Sündenverzeichnisses — wurde erlassen (Leon. I. ep. 168, M.-vSCH. S. 811). Begnügte man sich aber einmal mit der secreta confessio, so lag es an sich nahe, auch die Satisfaktionen, also die ganze poenitentia der Oeffentlichkeit zu entziehen. Dafür kam dann freilich jeder Grund in Wegfall, sich auf die schweren Sünden zu beschränken. So konnte sich aufs leichteste eine Auffassung damit verbinden, die aus einer ganz anderen Wurzel stammte, aber, indem sie jener Ausdehnung auch auf minder schwere Verfehlungen Rechnung trug, eine ganz andere Bedeutung als Erziehungsmittel besaß: die in den Klöstern geübte, vom Osten in den Westen gewanderte **Beichtbuße** (M.-vSCH. S. 801. 812). Da, wo Hierarchie und Mönchtum zusammenfielen, in der iro-schottischen Klosterkirche ergab sich jenes Zusammenfließen beider Auffassungen von selbst: die von den kirchlichen Organen am ganzen Volke geübte Bußerziehung fußte auf der geheimen confessio, der Beichte, die, der vertieften Mönchsethik entsprechend, auch die heimliche Sünde, selbst die Gesinnungssünde traf, wenn bei dem rohen Volke die groben Sünden naturgemäß auch im Vordergrund stehen. Dieser umfassende und geheime, freiwillige und individuelle Charakter des Bekenntnisses zog die Nichtöffentlichkeit des ganzen Verfahrens nach sich. Der Vorzug, der auch in den Klöstern eigentlich nur der Beichte der Seelensünden zukam (vgl. reg. Ben. c. 46), kam nun allen, zum mindesten allen nichtöffentlichen[2] zugut. Während die irische Beichte durch Columban aufs Festland getragen wurde, (ob. S. 211 f.), wanderte sie im 7. Jhdt. zu den Angelsachsen, deren missionarische und organisatorische Tätigkeit im Frankenreich sie vollends einwurzeln machte. Es würde ihr in dieser Zeit allgemeiner Romanisierung in den kirchlichen Formen doch kaum gelungen sein, wenn

1) FXFUNK, Kirchenrechtl. Abh. I, 147 ff., dazu nun LUDWIG l. c. S. 219 ff., der meint, daß die Stufen (M.-vSCH. S. 810) im Abendlande auch vorher wenigstens teilweise eingeführt seien, aber über die Zeit von 500—800 auch nichts zu sagen weiß.

2) Vermutlich aber allen. Ein Unterschied wird in den irischen Ordnungen, bei deren Beurteilung immer zu beachten ist, daß sie primär für Klöster geschrieben sind, nicht gemacht, daher denn auch bei den Angelsachsen allgemein gilt: publica poenitentia non est, ein Grundsatz, der aufs Festland übertragen jenseits unseres Zeitraumes auch hier die Oeffentlichkeit überhaupt tilgte.

ihr nicht von Süden, von Rom her die oben gezeichnete, der altkirchlichen Entwicklung entstammende Linie entgegen gekommen wäre. Daß Gregor d. Gr., der Mönch auf dem Papststuhl, mindestens ihr unbewußter Förderer war, ist gewiß. Der Widerstand des Laienvolks, namentlich im Süden (Alc. ep. 138, vgl. 131, MG. ep. IV, 216 ff., 193 ff.), wird überwunden, ohne daß der Staat zum Zwange greift.

Die Laien scheuten freilich die Beichte vor dem Priester, Gott allein gehöre sie. Fürchteten sie die Steigerung der Priestermacht? In der Tat bedeutete diese Form ein ungeheures Wachstum derselben. Dem Pfarrer wird die Pflicht der Beichte mit Nachdruck eingeschärft, mit Eifer wird sie geübt. Nun erst wird er wirklich zum Seelsorger seiner Parochianen, als Seelsorger aber **ihr Erzieher** und zugleich ihr Richter. Alle Sünden, in opere et in cogitatione, sind dem Priester zu bekennen, der zuerst nach einem bestimmten Frageschema die ersteren, dann nach dem Schema der 8 Hauptsünden (M.-vSch. S. 796 f), sine quibus vix ullus inveniri possit, die zweite zu inquirieren hat unter namentlichem Vorhalt jeder einzelnen Sünde, quomodo aut qua occasione peccatum perpetraverit (Theodulf v. Orl. c. 31, Ml 105, 201; conc. Cabill. 813, c. 32, MG conc. II, 279, Regino I, 292. 304). Was bei den Angelsachsen viel früher begegnet, findet sich nun auch im Frankenreich, das Gebot periodischer Wiederkehr der Beichte: an einem Wochentag vor dem Beginn der Quadragesima, nach Regino am Mittwoch, soll jedermann zur Beicht gehen (Theodulf c. 36, l. c. p. 203, Regino l. c.), also vor der großen Fastenzeit, die demnach zugleich als die Zeit der Bußsatisfaktionen gedacht ist, und der Osterwoche, die die allgemeine Versöhnung bringt. Hier ist die Satisfaktion noch aufgefaßt als Mittel, sich die Versöhnung zu beschaffen.

Aber schon beginnt die Anschauung Platz zu greifen, daß der Beichte die Absolution zu folgen habe, mindestens bei reuigen Sterbenden (MG cap. I, 45 10. 107 22, Regino I, 107 ff., bes. die sogen. stat. Bonif. c. 31, Mansi XII, 386). Der Wunsch der Wiederzulassung zum Abendmahl hat dabei eine nicht näher bestimmbare Rolle gespielt[1]). Das Fürbittgebet des Priesters bei der Beichte (Regino S. 147 f., Ps.-Beda S. 255 f.) fließt nun zusammen mit dem Votum des Priesters bei der Reconciliation: Jesus Christus te absolvat (Regino S. 139). Und zu diesem Votum selbst tritt unmittelbar in deklarativer Form die Absolution der Kirche: nos ergo secundum auctoritatem nobis a Deo commissam absolvimus te ab omni vinculo delictorum, ut merearis habere vitam aeternam per eum, qui vivit etc. (l. c.)[2]). Niemand

1) Die Konstruktion, die Seeberg über die Bedeutung des Abendmahls für den ganzen Prozeß der Einbürgerung der Beichtbuße S. 92 ff. gibt, hat mir nicht eingeleuchtet.

2) Die Stelle entstammt allerdings einem Zusatz der Helmstedter (Wolfenbütteler) Hs. Reginos aus dem Anfang des 11. Jhdts., gibt aber gewiß eine frühere Formel und ist eingefügt, weil der bei Regino gegebene ordo sich nur auf die Beichte bezog und die Absolution nicht berücksichtigte. Vgl. Regino II, 418, S. 375 f., wo der Gebannte auf die (öffentliche) confessio hin sofort communio und societas christiana wiedererhält und danach erst ihm die poenitentia secundum modum culpae auferlegt wird; das Material bei Kirsch S. 144 ff. und Seeberg S. 96, A. 2.

konnte dies anders verstehen, als daß der Priester, den die Fürbitte zum mediator, zum Mittler für die Konfitenten machte (ib. S. 140, Ps.-Beda S. 251 f.), auch der Richter im vollen Sinne ist, dem das Wort Mtth 18$_{18}$ vom Binden und Lösen gilt: deshalb dürfen auch nur Bischöfe und Presbyter, denen die Schlüssel des Himmelreichs anvertraut sind, wie das Meßopfer darbringen, so die iudicia poenitentium in Anspruch nehmen (Reg. S. 138, Ps.-Beda l. c.). Ob die dem Sünder auferlegten Bußwerke, Fasten und Gebet, vor oder nach der Reconciliation zu erledigen waren — er hatte das Urteil hinzunehmen, als wenn es aus dem Munde des allmächtigen Gottes selbst hervorgegangen wäre (Reg. S. 135). Dabei schwand der erziehliche Charakter des ganzen Vorgangs keineswegs: die Werke sind nicht nur Strafen, sondern Beweise veränderter Gesinnung, in beiderlei Beziehung Heilmittel, durch die der „Makel der Sünden abgewaschen wird." Nicht censor nur, sondern ein compatiens sollte der Priester sein (Regino S. 148). Aber hinter dem Erzieher stand hier nicht nur die Macht des Staates, wie ihn die Gestalt des gewaltigen Karl repräsentierte, sondern die Zuchtrute des gewaltigeren Himmelsherrn, der da kommen wird zu richten die Lebendigen und die Toten.

3. Die ganze eben geschilderte Wandlung läßt sich unter dem Gesichtspunkt der **Indulgenz,** des **Nachlasses** von der ursprünglichen Strenge, ansehen. „Der allmächtige Gott sei Dein Helfer und Schützer und gewähre Dir Indulgenz von allen Deinen vergangenen, gegenwärtigen und zukünftigen Sünden", schloß eine gebräuchliche Beichtliturgie (Regino S. 148). Der Gedanke, der das ganze Bußinstitut trägt, als eines Erziehungsmittels nicht nur, sondern auch und gerade dadurch als eines Rettungsmittels gegenüber dem Zorn Gottes, führte immer weiter auf die Bahn der Ermäßigung. Es war Nachlaß, wenn man dem Sünder halb oder ganz die Schmach der Oeffentlichkeit ersparte; es war Nachlaß, wenn man die Strafzeit zumal bei gutem Erfolg (Reg. II, 27 f.) abkürzte oder das ersehnte Gut der Vergebung sofort an die Beichte knüpfte und die Strafen dann folgen ließ oder zum Abendmahl zuließ, obgleich erst ein Teil der Buße erledigt war, etwa nach 6 Monaten — pro misericordia (poenit. Merseb. c. 117, WASSERSCHL. S. 403); es war Nachlaß, wenn man die Strafen selbst ermäßigte. Alles das war in den irisch-angelsächsischen Statuten bereits festgelegt (ob. S. 278) und wanderte mit diesen nach dem Frankenreich, sich hier abermals begegnend mit Neigungen, die aus dem Gedankenkreis der altkirchlichen Buße stammten. Aber bei dem konsequent nichtöffentlichen Verfahren war das alles viel leichter, weil es der individuellen Behandlung ganz anders offen stand. Daß man den einzelnen Fall ansehen und dann nach bestem Ermessen das Maß (iuxta modum facti, Theodulf v. Orl., Ml 105, 201) festsetzen soll, wird immer wieder eingeschärft: „Geschlecht und Alter, Stand und Lebenslage, Verstand und Herz des Poenitenten soll der doctus Christi sacerdos sorgfältig bedenken und demgemäß nach seinem Gutdünken jede einzelne Sünde aburteilen" (Regino S. 148), „wie der allmächtige Gott, der alle Herzen kennt und verschiedene Naturen geschaffen hat, die Sünden

nicht mit gleichem Maße messen wird" (poenit. Cumm., epil.). Dabei konnte man die tiefen Erwägungen Alkuins gelten lassen, die in einem aufrichtig bekennenden, seines Glaubens lebenden Herzen die in Gottes Augen wesentlich erforderliche Voraussetzung für das munus indulgentiae, für alle göttliche Verzeihung erblickten (Ml 101, 622 A, 651 D, Loofs S. 486, vgl. die Synoden v. 813 u. 829, MG conc. II, 280. 640$_{32}$); oder man konnte nach dem Satz des Rechtes und der Billigkeit ne bis in idem die vom Staat wegen des gleichen Vergehens verhängten Strafen in Rechnung ziehen: die dem Staate, bzw. dem Verletzten gezahlte Brüche wird auch als kirchliche Sühne angesehen; oder man konnte Vertauschungen der Strafe, Ersatz der einen Strafe durch eine andere, eintreten lassen, was sich bei der Unmöglichkeit, die Hauptstrafe des Fastens in solchem Umfange, wie nötig, abzustufen und in schwereren Fällen wirklich durchzuführen, sehr nahe legte und längst in Uebung war (so Regino II, 452 knieendes Gebet v. 50 Psalmen = 1 Tag strengen Fastens). Dabei eignete man sich wohl vom weltlichen Recht den Gedanken an, daß für einen materiellen Schaden etwa an einer Kirche auch eine materielle Buße statt einer persönlichen Leistung zu entrichten sei. Von hier war es nur noch ein Schritt, daß man das Kompositionenrecht der weltlichen Buße, der Rechtsbuße auf sich wirken ließ, gemäß dem und zwar gerade unter dem Einfluß der Kirche (s. ob.) die persönliche Strafe kommutiert war in eine Geldzahlung. Wie dort konnte man nun in der Kirche durch Zahlung einer Geldsumme Satisfaktion leisten für kirchliche Zwecke, als da sind Almosen für die Armen, Befreiung von Gefangenen, Spenden für den Diener oder den Altar Gottes (Regino II, 446). Die uralte Ansicht von der verdienstlichen oder sühnenden Bedeutung des Almosens kam dazu. Diese Redemptionen, eine Vorstufe des späteren, eigentlichen „Ablasses", waren aus den irischen Bußbüchern[1]) in die angelsächsischen, aus diesen in die fränkischen eingezogen. Reginos Handbuch schließt mit einem ganzen Register solcher Kommutationen und Redemptionen (II, 446—54), wobei z. B. ein strenger Fasttag gleich einem Denar oder 50 Psalmen knieenden, 70 stehenden Gebets oder Speisung von 3 Armen oder 50 Schlägen gleichgesetzt wird. Man sieht leicht, wie hier unter dem Schein der Individualisierung eine äußerliche, generelle und mechanische Auffassung eindringen und die dingliche Leistung die persönliche verdrängen will. Sie ist erreicht, wenn der Sünder seine Bußleistung durch die bezahlte eines anderen „Gerechten" ersetzen darf, wie sich auch schon findet (Wasserschl. S. 50 f. 66. 230. 463). Hier drohten dem Ernst der kirchlichen Erziehung schwere Gefahren, gegen die sich noch unter dem großen Kaiser die Kirche wendete (syn. Cabill. c. 30, MG conc. II, 280 f.), eine Verkehrung ins gerade Gegenteil: „der Mensch

1) Schon im poenit. Finn. 35 f. heißt es: pecuniam dabit pro redemptione anime sue et fructum penitentie in manu sacerdotis, und: det helimosinam pro anima sua, Wasserschl. S. 116. Ueber die irischen arrea s. ebenda S. 30. 41. 139. Aus dem germanischen Kompositionenrecht kann man das also nicht ableiten.

muß nicht sündigen, um Almosen zu geben, sondern er hat Almosen zu geben, weil er gesündigt hat.“

4. Die Entstehung einer ganzen Literatur von **Bußbüchern** oder **Poenitentialia**, Verzeichnissen der kirchlich strafbaren Vergehen und der darauf stehenden Strafsätze, begleitet diese ganze Entwicklung. Das System stand seiner Natur nach der geistlichen Willkür in höchstem Maße offen: diese Aufzeichnungen wollten wenigstens gewisse allgemeine Normen zur Geltung bringen. Von autoritativer Stelle aus zumeist unternommen oder doch zu autoritativer Geltung, wenn auch nur in bestimmtem Umkreis, gelangt, gehören diese Privatarbeiten zu der kirchlichen Rechtsliteratur, die § 34 behandelt wurde, und zwar zu den systematischen Sammlungen. Da ihre Entstehung und Bedeutung erst in diesem Zusammenhang verstanden werden kann, so wurde oben S. 531. 533 nur darauf hingewiesen. Eben die äußerst verwickelte Geschichte der Bußbücher zeigt unwiderleglich, daß hier die große Entwicklung durch die Iren und Angelsachsen gegangen ist. Der Name des großen Reorganisators der angelsächsischen Kirche, Theodors v. Canterbury, hatte den höchsten Klang. „Römisch“ war auf diesem Gebiet nicht das aus Rom in den Norden Gedrungene wie etwa auf dem Gebiet der Liturgie, sondern das auch von der festländischen Kirche allgemein Anerkannte oder Anzunehmende. Auch die karolingische Reform, die die öffentliche Buße zu erhöhter Bedeutung brachte, allgemein auf Strenge drang und überall sonst römische Formen zur Geltung brachte, bedeutete keine Aenderung. Rom konnte keine eigenen, praktischen Handbücher, wie sie doch auch für die öffentliche Buße unentbehrlich waren, entgegenwerfen; was es vertrat, war ungeordnetes, altkirchlich-kanonisches Recht. Praktischer als die Versuche es zu ordnen erwies sich doch der Ausbau der einmal gebräuchlichen, auf iro-angelsächsischer Vorstufe erwachsenen Literatur. Bei dem Fehlen eines offiziellen ordo und zugleich der Notwendigkeit für jeden Bischof nicht nur, sondern jeden Pfarrer, ein Poenitentiale zu besitzen (MG cap. I, 234 30. 235 19), sehen wir im 9. Jhdt. noch immer eine große Vielgestaltigkeit, eine Menge nebeneinander bestehender Bücher von lokalem Geltungsbereich, doch wird man annehmen müssen, daß auch jetzt sich ein Stamm von Formen und Sätzen gewohnheitsmäßig herausbildete, wie z. B. der ordo ad poenitentiam dandam bei Regino I, 304, ein Kern, der „römisch“ im Sinne des Allgemeinen, wenn auch nicht der Provenienz aus Rom war. Er enthält eine Summe von Beichtfragen als Nachhilfe für das Gedächtnis. Diese Beichtspiegel sind in der Folge die maßgebende Form der Inquisition bei der Buße geworden.

Der Gang der Entwicklung im Einzelnen, wie ihn Wasserschleben, Einl. S. 1—98 erstmalig festzulegen suchte, ist seitdem durch die Forschungen von Schmitz und Zettinger, Fournier und WvHörmann weiter aufgehellt worden. Man kann danach schon vor der erwähnten karoling. Reform deutlich drei Gruppen unterscheiden. 1. Das irisch-keltische, auf der Klosterdisziplin ruhende Material, Wasserschl. S. 101 ff., deren ältestes und wichtigstes das poenit. Finniani ist (Vinnian, ob. S. 206 f.). Von hier sind mit der Irenmission

auch die iudicia teils nach dem Piktenland, teils nach dem Festland gewandert. Das erst durch ZETTINGER entdeckte und publizierte echte poenit. Cummeani, (das von W. so genannte Buch S. 61 ff. 460 ff. ist nur ein excarpsus C.), die älteste geordnete Sammlung, wird vom Abt C. des Klosters Hij (Jona) stammen, der 661 2 starb: es ruht zu einem Drittel auf keltischen Stoffen (David, Gildas, Finnian). Charakteristisch dafür ist die Einführung des Cassian (Ml 49, 201 ff. 609 ff.) entnommenen Schemas der Hauptlaster. Auf dem Festland aber entstand, zum großen Teil aus Finnian geschöpft, das oben S. 214 gekennzeichnete kurze poenit. Columbani, das SEEBASS ZKG XIV, (1894) 441 ff. herausgab. Auch die irische Kanonensammlung (ob. S. 533) enthielt Bußjudizien, deren weiten Einfluß FOURNIER festgestellt hat. Wie alle diese Materialien teilweise bereits auf altkirchl. beruhten, so wurden sie nun, mit anderen aus dieser Quelle stammenden verbunden, aber unter verschiedenen Voraussetzungen und Abwandlungen. 2. Für die angelsächsische Beicht- und Bußpraxis völlig grundlegend ist das **poenitentiale Theodori** geworden, das dem Inhalt, nicht der Niederschrift nach dem Griechen auf dem englischen Erzsitz angehört und ob. S. 274 bereits besprochen ist. Bemerkenswert ist dabei nicht nur der Einbau der irischen, sondern auch die Berücksichtigung der basilianisch-griechischen Praxis (Abdr. WASSERSCHL. S. 182 ff., vgl. Einl. S. 13 ff. und bei HADDAN-STUBBS III, 176 ff., dazu die große Note S. 173, über die Zusammensetzung jetzt nam. WvHÖRMANN in Mél. Fitting (vor d. §). Der 2. Teil, eine Kirchen- und Eheordnung, gehört nicht hierher. Der Gedanke der Privatbuße beherrscht das Ganze und damit eine Neigung zur Milde, die ihr Einwurzeln auf dem Kontinent im 8. Jhdt. befördern mußte. Von Auszügen und Verwertungen dieser Art war schon ob. a. a. O. die Rede. Verglichen mit dem Umfang, der Ordnung und dem Ansehen des Theodorschen müssen die sog. Beichtbücher, richtiger die excarpsus Bedae und Egberti (ed. WASSERSCHL. S. 220 ff., 231 ff., HADDAN-STUBBS III, 326 ff. 413 ff.) weit zurückstehen, beide wesentlich Theodorsches und Cummeansches Material verarbeitend, aber mit der Tendenz auf Laxheit nach HÖRMANNs eindringender Untersuchung (ZRG KA 1913, S. 480 ff., 1912, S. 156) gegen 800, wohl schon im poen. Mart. benutzt und wohl auf fränk. Boden entstanden. Der Pseudo-Beda ist nur eine Verbindung beider, WASSERSCHL. S. 38, vHÖRMANN l. c. 1912, S. 160, A. 1. Das umfangreiche confessionale Ps.-Egberti in 4 BB (MANSI XII, 441 ff. = WASSERSCHL. S. 300 ff.), die Grundlage für die Bußordnung König Eadgars im 9. Jhdt., gehört bereits wie der Ps.-Theodor zu den großen Kompilationen dieser späteren Zeit (s. u.). 3. Im Frankenreich waren diese Materialien auf die 3. Gruppe gestoßen, die man iudicia canonica genannt hat, die altfränkische, auf kirchlichen Kanones, Dekretalien, Kirchenvätersentenzen beruhende Bußpraxis, für die die strenge öffentliche Disziplin noch immer bestand. Auf Grund dessen und unter frühzeitiger Vermischung mit columbanisch-keltischem Material sind im 8. Jhdt. Bußbücher entstanden, über deren zeitliche Bestimmung FOURNIER, RH VIII, 533, gehandelt hat, zustimmend vHÖRMANN a. a. O. 1912, S. 151, A. 1. Daß der Grundstock von ca. 40 Bestimmungen, den SCHMITZ I. 193 f. herausgestellt hat, als ein poenit. Romanum anzusehen sei, ist nun auch durch FOURNIER wohl endgültig widerlegt. Die Existenz eines solchen hat SCHMITZ vergeblich behauptet. Als ordo Romanus galt vielmehr nur eine Anweisung zur Handhabung der Bußdisziplin, also eine liturgische Einleitung, die sich an verschiedenen Stellen, bei Ps.-Beda, in dem Halitgarschen poenit. Rom. und bei Regino mit Abwandlungen findet; zu jenem Kern fügt z. B. das Bobiense keltisches Material, während das Merseburgense die Gruppe beginnt, die auch schon angelsächs. zugibt. Damit ist eine 4. Phase erreicht, die in gewissem Sinne die Blütezeit dieser Literatur genannt werden muß, aber zugleich eine schwere Verwilderung bedeutete. Die 3 Gruppen gesondert in 3 Teilen und deshalb besonders instruktiv stellt das

Sangallense tripartitum zusammen; das von WvHÖRMANN mit größter Sorgfalt untersuchte p. Martenianum ist, vermutlich zw. 802 u. 813 in der Diözese Orléans entstanden, ein Versuch, ziemlich systemlos, aber möglichst erschöpfend Bußsätze der verschiedenartigsten Herkunft und Anschauung zusammenzustellen (vHÖRMANN, l. c. 1913, S. 490); das Vallicellanum I wieder ist eine geordnete Ueberarbeitung des Merseburgense. Die Zustände verlangten ein Eingreifen.

5. Die offiziellen fränkischen Versuche am Anfg. des 9. Jhdt., den verwirrten und verwirrenden Zustand im Sinne einer römisch-kanonischen Reform zu korrigieren, haben als ein Teil der Reform Karls zugunsten größerer Einheit unter der Fahne Roms begonnen, sind aber zugleich als eine der frühesten Erscheinungen des nun das Jahrh. durchziehenden Kampfes des alten universalen Kirchenrechtes gegen die partikularen Rechtsentwicklungen zu beurteilen. Sie hatten hier ein um so größeres Recht, als die Materien im Frankenreich selbst aus der Fremde eingetragen waren, auf die fränk. Verhältnisse nur z. T. paßten, dazu unausgeglichen nebeneinander lagen und sehr lax erschienen: so verboten die Reformsynoden von 813, nam. die zu Châlon, auf der ein Mann wie Theodulf v. Orléans vermutlich anwesend war (vgl. seine cap. 30 u. 31) und die ganze Bußmaterie ausführlich im Interesse der Vertiefung und Sicherung neugeordnet wurde, c. 32—38, den Weitergebrauch der libelli, quos poenitentiales vocant, quorum sunt certi errores, incerti auctores, die für schwere Sünden leichte und ungewohnte Strafmaße auferlegen und damit den Leuten „Kissen unter das Haupt legen" (c. 38, MG conc. II, 281 9 ff., vgl. Tours c. 22, ib. 289 19 ff. u. die concordia epp., ib. 300 22). Die Pariser Synode v. 829 c. 32 hieß die Bischöfe sogar in ihren Sprengeln nach solchen erronei codicelli, den sogen. Poenitentialen, fahnden und die gefundenen dem Feuer übergeben, damit nicht weiter unverständige Menschen durch derlei Priester betrogen werden, während die Mainzer Synode v. 847 c. 31 den Kanon v. Châlon wiederholte (MG conc. II, 633; cap. II, 183 f. 899). Anstelle dessen wurden die antiquorum canonum institutio, die sanctarum scripturarum auctoritas und die ecclesiastica consuetudo als Normen genannt. Die Priester sollten sich vertiefen in das Studium der canones (Cabill. c. 37) und danach predigen. Wie aber sollte der einzelne danach die Beichte abnehmen? Deshalb erhob sich doch schon 813 am Hof und auf der Synode zu Tours die viel wichtigere Frage: welches Poenitentiale als offiziell gelten sollte (MG cap. I, 179 25, conc. I, 289 23). An einem solchen anerkannter, römischer Provenienz fehlte es eben notorisch. So gaben sich verschiedene Bischöfe daran, auf eigene Faust derlei Zusammenstellungen tunlichst aus altkirchl. kanonischem Material zu machen: dahin gehören teilweise die S. 533 erwähnten capitula des Theodulf (darüber vHÖRMANN l. c. 1913, S. 487 f.) und Rudolf von Bourges (dessen Prolog die ganze Situation ausgezeichnet beleuchtet) und die collectio Dacheriana, dahin der liber poenitentium und die ep. ad Heribaldum des Hrabanus Maurus, dahin vor allem das umfassende Poenitentiale des B. Halitgar v. Cambrai, abgefaßt um 830 auf Wunsch des EB. Ebo v. Rheims, s. dessen Brief vor dem Werk: die ersten 2 BB sind wesentlich aus Gregor I. und Prosper zusammengestellt, das 3.—5. repetieren in der Hauptsache die Dacheriana. Wie groß die Verlegenheit war, anerkannt römisches, für die Praxis ausreichendes Material zu gewinnen, und wie sehr man dabei doch angewiesen war auf das obengenannte Material, zeigt das 6. Buch, das er als „aus dem römischen Archiv entnommenen" poenitentialis Romanus in der Ueberschrift bezeichnet, das aber tatsächlich auf Columban, Gildas, Cummean etc., mithin irisch-fränkischem Grunde ruht (ed. SCHMITZ II, 264 ff.). Das Angelsächsische bleibt also unberücksichtigt. Daß man sich anstelle des schwerfälligen Materials der ersten 5 BB lieber an dies letzte hielt — es ist auch gesondert überliefert — liegt auf der Hand. 6. Unter diesen Umständen begreift sich im allgem., daß im 9. Jhdt. trotz allem noch

wieder neue Poenitentiales, die die alte Art und den gewohnten Stoff weiterführten, entstanden und im besonderen, daß ein unbekannter, wohl italienischer Redactor als Deckmantel für sein Werk den Namen eines Papstes, Gregors III., verwendete, obgleich er namentlich Theodor und Cummean benutzt, von Einfluß nur in Italien, WASSERSCHL. S. 535 ff. vgl. S. 85 f., GFOURNIER, RHLR 1904, S. 98 f. Vom Ps.-Egbert sprachen wir. In das 9. Jhdt. gehört auch das große Poenitentiale aus der Cambridger Hs., das früher als das eigentliche Werk Theodors von Canterbury angesehen wurde. Dieser Pseudo-Theodor verarbeitet das ganze Material, Altkanonisches, Halitgar, Theodor, Beda, Egbert und Cummean, hatte aber eben wegen dieser ungesichteten Stoffmassen offenbar geringe Verbreitung, ib. S. 566 ff., vgl. 86 f. Dagegen ist der liber de synodalibus causis et de disciplina ecclesiastica des **Regino** von Prüm (s. ob. S. 470 u. unt. S. 743), dessen zweites Buch ein Poenitentiale darstellt, als ungemein praktisches Handbuch von größter Bedeutung. Hier ist neben einer Fülle anderen Materials aus den angeführten Quellen, nam. dem Pseudo-Beda (als poenitentiale Romanum Theodori et Bedae presbyteri) auch die kirchl. und staatl. Gesetzgebung des 9. Jhdts., Pseudo-Isidor und selbst das breviarium Alar. berücksichtigt.

Man wird zugeben müssen, daß durch diese ständige und umfassende erziehliche Arbeit am Volke der Mangel weithin ausgeglichen werden konnte, der mit der Kindertaufe ohne die Ergänzung durch ein angemessenes katechetisches Verfahren verbunden war. Die Ausgestaltung des Bußinstituts zum Beichtinstitut und des letzteren allgemeine Einführung ist auch der alten Kirche gegenüber eine Errungenschaft der fränkischen Zeit, auf die eine Kirche der Seelenleitung und Seelenherrschaft nicht wieder verzichten konnte. Die Tatsache an sich ist schon ein Beweis, daß die Kirche, nicht die römische, sondern die nationale Kirche, ihre Aufgabe begriffen hatte, d. h. das Volk in seinen klerikalen Führern. Sie gehört also selbst schon zu

3. den religiös-sittlichen Früchten. Wenden wir uns diesen zu, so macht es sich bei dieser Frage besonders geltend, daß das Volk zu uns so wenig unmittelbar spricht, das Urteil der mönchisch-klerikalen Quellen aber durch den eigenen Standpunkt nur zu leicht getrübt ist. Doch lassen sich auch hier die Hauptsachen sicher erkennen.

a. Inbezug auf die **religiöse** Seite wird man zunächst 1. das Negative festzustellen haben, wie weit die **Reste des (germanischen) Heidentums** unüberwunden fortgelebt haben.

Daß die großen Götter, Thor, Wodan, Saxnot, in den Tauffragen, MG cap. I. 222 aus der ganzen „Teufelsgilde“ namhaft gemacht werden und ihnen mit Worten und Werken Absage geleistet werden muß, spricht nicht für ein oberflächliches Haften dieses Glaubens im Volksgemüt, vgl. das Verbot der Wodans- u. Thor-(Mercur- u. Juppiter)feste und -opfer im indic. superstit. 8. 20, ib. p. 223, auch Daniel v. Winchester an Bonifaz, MG ep. III, 271 ff., der sich in seinem Missionsratschlag ganz auf die Götter und speziell die kosmogonischen Vorstellungen beschränkt. Selbstverständlich konnte in einem offiziell christlichen Land von einer öffentlichen Verehrung nicht die Rede sein, aber daß auch der heimliche Kult rasch verschwunden war, ist damit keineswegs gesagt. Und auch das ist eine Erhaltung des heidnischen Götterglaubens, wenn man Gott, Christus und die Heiligen mit Zügen versieht, die von dort stammen; es ist im Grunde Synkretismus, wenn man Gott und Christus mit dem „Schicksal“, der wurd (Beo-

wulf) oder meotod (Heliand) zusammenwirft, im Merseburger Heilspruch Christus den Pferdefuß heilmacht wie Wodan, Thors Hammer und Christi Kreuz zusammenfließen, Wodan dem Erzengel Michael seine kriegerischen Züge und seine Kultstätten auf luftiger Berghöhe leiht (Heiligenberg b. Heidelberg: der kelt. Merkur, Merc. Cimbrianus = Wodan, Michaelskloster), die Nornen unter dem Namen der heiligen Einbet, Worbet u. Wilbet weiterverehrt werden (z. B. bei Freiburg u. auf d. Kastelberg b. Gengenbach) und die Donarseiche zur Peterskirche aus dem Holze des h. Baumes wird. Gegen die Götter, die eigentlichen Rivalen des Christengottes, mußte die Kirche anders energisch vorgehen als gegen den niederen Kultus. Auch darauf und nicht nur auf die zweifellos größere Bedeutung für das tägliche Leben des einzelnen Germanen ist die Tatsache zurückzuführen, daß sich die heidnischen Reste dieses Kultus noch weit zäher erhalten haben. Es war noch für Jahrhunderte schwer, die Gewohnheit, an Quellen und Bäumen, an Steinen und Kreuzwegen zu opfern, zu beten, Lichter anzuzünden, Weihesymbole, Gliedmaßen und ligamenta aufzuhängen, auszurotten. Man braucht nur die große Reihe der Beichtfragen und die entsprechende Menge von Bußkanones bei Regino anzusehen (42—55, p. 212 f. und 349 ff.), um davon eine Vorstellung zu erhalten. Es gab kein anderes Mittel, als die Bäume mit der Wurzel zu verbrennen und die Steine auszugraben und dahin zu werfen, wo sie schlechterdings für ihre veneratores unzugänglich waren (c. 366, p. 352). Der Zauber, der mit diesem Kult untrennbar verbunden war, blühte in allen möglichen Formen weiter, als Amulett und Talisman, als Liebestrank und Besprechung. Auf Tieren, super bestias, reiten Frauen in gewissen Nächten cum daemonum turba durch die Lüfte (p. 212. 354 f.), an den Gräbern werden Schmausereien, d. h. Totenmahlzeiten gehalten und mit Reigentänzen, Mummenschanz und schamlosen Liedern entweiht man die Kirchen an den Heiligenfesten (MG cap. I, 223 5, Mansi XII, 385 D, auch Ml 125, 776)). Vgl. auch Hauck S. 782 ff., Böhmer S. 221 ff. Die Zahl der Zaubersprüche und Heilsegen ist Legion, vgl. Franz, Benedictionen (vor d. §). Das Gottesgericht, d. h. das Orakel zur Feststellung von Recht oder Unrecht, die Gerichtsmagie des Eisentragens, des Kesselfanges lebt in kirchlichen Formen liturgisch eingerahmt fort; vgl. ob. S. 673. Liebermann, Gesetze d. Angelsachsen I, 401 ff. und Zeumer, MG form. I, 599 ff. Man sieht aber, wie wenig die Kirche, längst gewohnt an solchen breiten Einbau von Volksaberglauben, Hemmungen in den Weg legte, vielmehr selbst schon von Jahrhunderten her Neigungen hegte und pflegte, die mit den neuen, aus dem germanischen Heidentum stammenden verschmolzen. So ist es, wenn man sieht, wie in den folgenden Jahrhunderten immer neuer, immer massenhafterer und massiverer Aberglaube aus den gleichen Instinkten aufsprießt, schwer zu sagen, ob man dafür die germanisch-heidnische oder die katholisch-kirchliche, d. h. hier die antikheidnische Wurzel verantwortlich machen soll. Jedenfalls empfängt von diesen dunkeln Gründen aus auch ein guter Teil dessen seinen Charakter, was sich nun positiv als christlicher Besitz gibt.

2. **Die religiöse Volksanschauung** ist schlagend und sicher charakterisiert durch die Auffassung Christi als des großen Gefolgsherrn (druhtin), bzw. des Volkskönigs. So stand schon der heidnische Germane zu seinem Lieblingsgott, seinem fulltrui (Heusler S. 262 f.). Es ist also ein allen verständliches Verhältnis, das sich zur Illustration darbot. Die hohen Spekulationen über das innere trinitarische Wesen Gottes und seine Offenbarung und Selbstmitteilung durch das Geheimnis der Inkarnation treten selbst für einen Hrabanus Maurus ganz zurück. Das „Dogma“ wird mit Ehrfurcht überliefert und angeeignet, von den Gelehrtesten auch wohl mit Vorsicht behandelt, aber das Volk lebt von diesen Vorstellungen nicht, für deren reli-

giöses Verständnis ihm alle Voraussetzungen fehlten. Christ wird der Germane, indem er in der Taufe das entscheidende Paktum mit Gott schließt, wie der Mann mit dem Gefolgsherrn, der Vassus mit seinem Senior, den dämonischen Feinden Christi, dem Teufel und seiner Gilde, den Unholden, abschwört in der abrenuntiatio und Christus Treue schwört im Bekenntnis. So schon bei Martin v. Bracara, de correct. rustic. c. 15 unter den Sueven, so bei Pirmin scaraps. c. 12 unter den Alamannen, so auch noch die Aussage der Bischöfe auf der Pariser Synode von 829 c. 9, MG conc. II, 615 f. und besonders die relatio episcoporum an Kaiser Ludwig vom selben Jahr c. 37. 38, MG cap. II, 40: unusquisque fidelis tempore baptismatis Christo se mancipavit pactumque cum Deo fecit, ne penitus ad ea, quibus abrenuntiavit, rediret. Verum si iura humanae pactionis firmiter conservantur, fixius tamen atque ferventius iura tanti pacti, quae cum Deo facta sunt, inviolabiliter sunt observanda. So sollte laut Ueberschrift dem Volke der Ernst des Christentums klar gemacht werden (de his quae populo adnuntianda sunt). Das ist die Grundanschauung auch des sächsischen Sängers, daß Christus der mächtige Scharenführer ist, der die schnellen Degen, die Jünger, seine Haus- und Hallengenossen zu sich beruft, den Kampf gegen Satan zu führen und die Hölle zu überwinden. So ist Christus wohl der Erlöser, der Heliand, aber als der mächtige König, der nur deshalb stirbt, weil er sonst den siegreichen Zug nicht bis zur Hölle ausdehnen kann. Er ist der höchste, der allmächtige Gott selbst, der die Welt geschaffen hat. Die Christus- und Gottesanschauung fließen naiv in einander.

Das Taufpaktum ist also durchaus nicht so zu verstehen, als ob zwei Gleichstehende einen Vertrag schließen. So hoch stand Gott über dem Menschen, daß sich der heidnische Schicksalsgedanke damit verbinden konnte. Ein deterministischer Rest findet sich selbst im Heliand. Daraus mag sich erklären, daß der altsächsische Etheling Gottschalk des Augustin Prädestinationslehre so gut verstand und sich aneignete. Aber der Gott dieser Starken mußte überhaupt der allerstärkste sein. Nur dann ist es keine Schande mehr, den stolzen Nacken zu beugen. Kein Ding ist bei ihm unmöglich, die Welt ist voll seiner Wunder, und eben das Wunderbare ist bei Gott das Natürlichste. Das Grauen vor den unbekannten Mächten, die die Natur durchwalten, hat sich in die unbedingte Ehrfurcht vor dem gewandelt, der weit über alles Begreifen die Natur und ihre Kräfte und also alle Geister der Luft, der Erde und des Wassers in seiner gewaltigen Herrscherhand hält. Er ist der furchtbare, mächtige König, vor dem alles kund wird, wenn er das Mal bannt, mit der Heere größtem zum Gericht erscheint und durch seine Engelwache die Völker wecken läßt (Muspilli). Auf die Gnade des Herrn ist der Mensch angewiesen. Er ist wie der reichste, so der „mildeste“ der Könige, der freigebigste und allergütigste. So hat er die große Gnadenanstalt der Kirche mit ihren wunderbaren Heilkräften unter den Menschen werden lassen, durch die die Vergebung der Sünde in der Taufe und immer wieder in der Buße gespendet, den Menschen der rechte Weg gezeigt, das Liebes-

opfer Christi in geheimnisvollem Spruch wiederholt und die geheimnisvolle Opfermahlzeit angeeignet und schließlich für den letzten Gang eine Wegzehrung gegeben wird von kräftigerer Art als die Wegzehrungen in den Gräbern der heidnischen Vorfahren. „Vorgetragen wird im Gericht das heilige Kreuz, daran der heilige Christ erhangen ward, und er zeigt die Narben, die er um der Menschenliebe willen in der Menschheit empfing“ — so schließt das Muspilli. Alle müssen dem König huldigen, ihm in den Schoß sich ergeben (Heliand), aber mit einigen hat er einen besonderen Bund: es sind die servi domini, die milites Christi im besonderen Sinn, die einen besonderen Diensteid geleistet haben, zu unmittelbarem Dienst verpflichtet, Kleriker und Mönche. Wir sahen aber, daß auch bei den letzteren der Gedanke der Gefolgschaft und das pactum eine Rolle spielten.

Es ist ein *Treuverhältnis*, das den fidelis im religiösen Sinn mit Christus unverbrüchlich verbindet, wie das zwischen dem fidelis im weltlichen Sinn und seinem Herrn und König. Christus ist sein „Vertrauensmann“, aber *auch Gott ist gebunden an seine* Treue, auch der Mensch hat Gott gegenüber *iura tanti pacti*, wie der suevische Mönch sie ursprünglich gegenüber seinem Abte hatte, der Christus vertrat. Es ist göttliche Gnade, aber der Mensch kann auf den „treuen“ Gott rechnen, wenn er die guten Werke tut und wenn er die schlechten sühnt, wie ihm Gott durch seine Kirche vorschreibt, so wie der Gefolgsmann rechnen kann auf die fürstliche, verschwenderisch reiche Gabe seines Herrn, wenn er sich durch Kriegstaten seine Huld verdient (Heliand 1634 ff.). Lohn und Verdienst schließen in diesem populären Gedankenschema *Gnade auf Treue* hin nicht aus. Treue um Treue: die vulgär-römische Lehre von der Heilsaneignung fand in der germanischen Welt gutes Verständnis. Es ging nicht auf Augustin, sondern auf einen Semipelagianismus. Wer Rechtes tut und Uebles meidet, der braucht nicht zu sorgen, wenn er zur Malstatt kommt am letzten Gericht; so wenig wie der, der mit Fasten die Frevel gebüßt hat und mit Almosen dem Spruche zuvorkam, sich zu fürchten braucht, wenn das himmlische Horn laut wird und sich der Richter auf den Weg hebt (Muspilli). Man weiß: schenkt man der Kirche, so ist die donatio kräftig pro anima, pro remedio animae — nach üblicher Formel in unzähligen Urkunden. Es geht im Schema von Gabe und Gegengabe, wie sich donatio und launegild bei den Langobarden (launa gjöf in den skandinavischen Rechten), auch den Westgoten entsprachen, das die Schenkung erst rechtskräftig macht (Brunner I², 389. 538, A. 37). Mit den frommen Taten kann man sich so Gottes Gnade sichern.

Man kann es auch, wenn man sich in den Besitz der heilsamen Worte und wunderbaren Kräfte setzt, über die die Kirche Gottes verfügt. Man muß sich nur den Handlungen pünktlich und richtig unterziehen und die schweren Sprüche wissen und richtig sagen. Die *Taufformel* und die *Bekenntnisformel* haben die magische Kraft. Wir sehen z. B. aus Pirmin, daß das Symbol ganz angesehen und gebraucht wurde wie eine *Zauberformel* — Odins Runenzauber in christlicher Gestalt. In den christlichen

Sakramenten findet der alte heidnische Wirrglaube, daß sich Gott zwingen lasse durch heilige Handlungen und heimlichen Spruch, neue Nahrung. So legitimiert, umspinnt er das ganze Leben des frommen Germanen mit einem Netz von zauberhaften Gebräuchen. Es kann keinem Zweifel unterliegen, daß die Kirchlichkeit darin eine, vielleicht die stärkste Stütze hatte. Den christlichen Heiligen- und Reliquienkult hatte sich die neue Zeit merkwürdig schnell und in umfassender Weise angeeignet und ihn immer reicher entfaltet, der Geist der karolingischen „Aufklärung" hat den Prozeß nicht aufgehalten, und die wenigen energischen Versuche, wie die Agobards von Lyon und Claudius' von Turin, dagegen vorzugehen und die Frömmigkeit auch der Masse zu verinnerlichen, verfingen nicht. Auch das starke Gebetsleben ist gewiß zu einem guten Teile so anzusehen: durch das Gebetswort sicherte man sich die Hilfe, man mechanisierte auch hier aufs gröblichste. Die Gebetsverbrüderungen, wie sie seit dem Totenbund von Attigny 762 allmählich die ganze fränkische Kirche, sodann gesondert die bairische zusammenfaßten, schließlich im 9. Jhdt. im Mönchtum wahrhaft riesige Dimensionen gewannen (MG conc. II, 72, 171 $_{22}$. 213 $_{3 \text{ ff}}$, Hauck S. 610, Ebner S. 40 ff.), waren ein Massenansturm auf Gott zur Sicherung der einzelnen Seele, wenn auch gewiß zugleich Formen für wertvolle Innerlichkeit.

Wer so lebte, wie es die Kirche, d. h. der himmlische Herr befahl, der durfte einziehen, zwar nicht mehr in das Kriegerparadies der Walhalla, aber wohl in den hohen Himmelssaal, in dem ewige Freude herrscht, Gottes Schildburg, da Christus der „Seelengesetzgeber" ist.

Man darf nicht zu gering von dieser Entwicklung denken. Gerade diese Verschmelzung mit den vorchristlichen Religionselementen und populären Vorstellungen zeigt, daß das Christentum in die Tiefe des germanischen Seelenlebens eingesenkt ist, hier allmählich eine Macht wird und seine Arbeit beginnt, und daß die Breite des Volkslebens ergriffen ist, also eine gleichmäßig christliche Welt entsteht. Indem aber das Christentum als ein Treuverhältnis unter dem Bilde des höchsten irdischen Verhältnisses dieser Art beschrieben wird, ist das Zentrum der christlichen Heilswahrheit mit sicherem Griff erfaßt.

b. Ueber **die sittlichen Früchte** dieser so gearteten Religiosität Urteile zu fällen, ist am allerschwersten. Strafgesetze und Bußregister haben das Anormale, nicht den Durchschnitt im Auge, sind vielfach auch übernommen; die Klagen der Bischöfe auf den Reformsynoden gehen von hohen Maßstäben aus und richten sich vorwiegend auf die Mißbräuche, die den Klerus schädigen. Aber freilich niemand wird ideale, ja auch nur befriedigende Zustände erwarten, der den Unterschied zwischen der auf Ehrgefühl und Selbstbehauptung abgestellten heidnischen und der auf Demut und Selbsthingabe zielenden christlichen Sittlichkeit ermißt und der sich erinnert, daß man von einer Ethisierung der germanisch-heidnischen Religion kaum sprechen kann (S. 11). Für den christlichen Grundbegriff des peccatum als einer Verletzung der Gottheit fehlte zwar keineswegs jede Voraussetzung, da doch zum mindesten die

öffentliche Ordnung, der Frieden und damit das Gericht unter dem Schutze der Gottheit stand, die Friedensverletzung also eine Verletzung der Gottheit war, aber die Auffassung war unausgebildet und äußerlich. Die Umwertung und Ausbildung der sittlichen Begriffswelt war eine ungeheure Leistung.

1. Unter diesem Gesichtspunkt ist es hoch anzuschlagen, daß das **asketische Leben** in der neuen Völkerwelt so energisch Wurzel schlug, bei Franken und Angelsachsen, Baiern und Sachsen, schließlich doch überall. So groß der Schaden nach anderen Seiten hin war, es war damit doch in diese Germanenwelt ein Typus christlicher Sittlichkeit für alle sichtbar hingestellt, der eben jene dem Germanen fremdesten Züge, Demut, Gehorsam, Selbsthingabe für allgemeine Ziele, mit einseitigem Radikalismus vertrat, und zwar als die höhere Sittlichkeit, Musterbeispiele, an denen niemand vorbeigehen konnte, daß solches den Menschen möglich sei und seinen Wert habe.

Es ist unbillig, dieses Mönchtum auf germanischem Boden nur in die Reihe der Erziehungsmittel und nicht auch der Erziehungsfrüchte einzustellen, und es ist wider alle Psychologie anzunehmen, daß diese grundsätzlich auf Freiwilligkeit ruhende Lebensform einen solchen Sieg gefeiert hätte, wenn sie nicht doch trotz jener Fremdheit Anknüpfungspunkte gefunden hätte. Wir haben oben S. 602 f. 622 auf die äußeren Formen hingewiesen, in denen sich solche Anknüpfungspunkte aufweisen lassen: es ist wieder das Gefolgschaftswesen in seinen verschiedenen Spielarten. Hier haben wir zu den Seelengründen vorzudringen. „Die germanische Lebensstimmung war nicht hedonistisch und epikureisch; sie hatte einen Zug aufs Unbedingte, auf die Hingabe bis in den Tod; Selbstzucht und Selbstverleugnung waren geschätzte Tugenden des Kriegers, und in der Geschlechtsliebe war der Germane so kühl wie nicht bald ein zweites Volk“ (AHEUSLER, KuGe S. 271, ob. S. 7). Ist dieses Urteil richtig, so erklärt sich daraus zum guten Teil das Rätsel, das uns die Verbreitung des asketischen Lebens aufgibt.

Es gelang in vielen Fällen nicht, das Ideal rein zu erhalten. Wie die Bischöfe, die in Italien noch um 850 lieber „bei der Gnade des Kaisers“ als „bei Gott“ schworen (MG cap. II, 118), so verweltlichten die Mönche immer wieder. Karl richtet (ib. I, 163) 811 die bittere Frage an sie, was nach ihrer Meinung „der Unterschied sei zwischen denen, die die Welt verlassen, und denen, die der Welt nachjagen“, und ob er nur darin bestehe, daß jene keine Waffen tragen und nicht öffentlich verheiratet sind. Dabei kamen die Gefahren, soweit wir sehen, weniger von seiten der besonderen altgermanischen Instinkte, obgleich auch das keineswegs fehlt — das Jagen können sich z. B. auch die Mönche nicht leicht abgewöhnen — als von seiten der allgemein menschlichen Triebe: über die Habsucht, die mit dem Reichtum der Anstalten wuchs, und die damit zusammenhängende Prachtliebe und Genußsucht wird am meisten geklagt. Auch grobe Laster fehlen nicht. Kap. 33, 17 v. 802 (ib. p. 94 f.) zeigt, daß die Bußbücher so unrecht nicht hatten, wenn sie Fälle schwerer Unzucht auch bei Mönchen voraussetzten. Und die Reform von Aniane entbehrte des nachhaltigen Erfolgs. In Aachen mußte man beklagen, daß „an

einigen Orten" die Nonnenklöster — durch besondere Verhältnisse verführt — sich der Unzucht geöffnet hätten (MG conc. II, 713 16 ff). Von einer allgemeinen sittlichen Zerrüttung, wie sie später und am Ende des Mittelalters stattfand, ist, wenigstens im Osten, sicher nicht zu sprechen. Wie in den Klöstern das Gebetsleben seine Blüte fand, so alle Feinheit der Gesinnungskultur überhaupt, soweit sie diese Zeit aufwies. Aus der Literatur muß man das ersehen (§ 40). Und wiederum alle tatkräftige Liebesübung (s. gl.). Diese Sittlichkeitskolonien wirkten aber umso eindrücklicher, als mit der Uniformierung des mönchischen Lebens nach dem Schema Benedicts überall derselbe Kodex bestimmter praecepta den Menschen entgegentrat. Hatte sich doch die ganze Weltkirche danach „reguliert", wie sollte nicht auch die Welt selbst empfinden, daß hier „Regeln" von allgemeiner sittlicher Bedeutung vorlagen! Indem sich hohe und niedere Laien in die Gebetsverbrüderungen der Klöster und Kirchen aufnehmen ließen, sahen sie überall zu den „Religiosen" als zu den eigentlichen Mustern christlichen Lebens auf.

2. Der größte Schade war doch, daß diese Muster sich nicht zu voller Nachahmung für alles **Laienvolk** eigneten. Ihre Sittlichkeit war eine Uebersittlichkeit, die sich den beiden wichtigsten Pflichtenkreisen, der Familie und der Volksgemeinschaft, entzog. Die familia, die die klösterliche Wirtschaftsgemeinde umschloß, war ein Surrogat der wirklichen Familie, und die brüderliche Genossenschaft zeigte, auf einem gemeinsamen geistigen Grunde in gemeinsamen Formen ruhend, die meisten der Probleme nicht, die das freie Zusammen- und Durcheinanderleben der Menschen mit sich bringt. Auch in der neuen Welt war also die klarste sittliche Größe eine Ausnahmethik, die unter Ausnahmebedingungen lebte. Indem sie aber unbestritten, wenn auch nicht als die gegensätzliche, so doch als die höhere galt, an der auch nur ideell teilzunehmen schon von eigenen Leistungen entlastete, setzte sie die Laiensittlichkeit in ihren eigenen Augen herab und machte ihre Maßstäbe und ihren Ernst zudem unsicher[1]). Man wird annehmen dürfen, daß die an den paulinischen Haustafeln, am Doppelgebot der Liebe und an ähnlichen klaren und einfachen Sätzen orientierte Volkspredigt, wie sie Karl der Gr. vorschrieb und selbst übte, adm. gen. c. 61 ff., ob. S. 653, nicht ohne Wirkung blieb, ebensowenig die stete Selbstprüfung, zu der die Beichtfragen zwangen, ob der ganze Umkreis der Lebensbeziehungen rein von Schuld sei, und wenn nicht, ob fahrlässige oder vorsätzliche, ob Gedanken- oder Tatschuld vorliege[2]), und schon die Frage, die den üblichen Beichtordo einleitete, ob man

1) Inwiefern im Verlaufe des MA die mönchische Askese die Bildung der abendländischen Einheitskultur nicht verhindert hat, welche sozialen Aktivposten also zu verzeichnen sind, hat TROLTSCH, Soziallehren S. 226—31 schön gezeigt.

2) BOHMER S. 262. 267 übertreibt auch hier zuungunsten des „Germanismus". Die Bußbücher suchen wie bereits Ancyra 314, c. 22 (23) auch die fahrlässige Tötung zu treffen, vgl. WASSERSCHL. S. 550 22 (non sponte nicht = schuldlos, auch casu nicht, vgl. schon Elvira 300, c. 5). — Das grundlegende poenit. Cummeani zeigt feine und individuelle Abstufung in dem Epilog. Die Tröstung des Seelsorgers am Krankenbett bei Regino S. 70 umrahmt die Bußrede mit Hinweisen auf Gottes misericordia.

gewillt sei, den eigenen Schuldigern zu vergeben (Regino p. 141 ff.). An einer Bitte, wie sie Graf Mahtfrid v. Orléans an seinen Bischof Jonas stellte, sehen wir, wie der Wunsch nach einer christlichen Lebensführung [1]) auch in Laienkreisen lebendig war, und an der Antwort, Jonas' Laienspiegel, wie man auch dafür die praktische Ethik der Väter verwertete (Ml 106, 121 ff.). Und das „Handbuch" (liber manualis), das Vademecum, das die Gemahlin Bernhards v. Septimanien, Dhuoda, für ihren Sohn Wilhelm (843) schrieb, zeigt uns in überaus sympathischer Weise die ernsteste Sorge, mitten im Gedränge menschlicher und politischer Pflichten an hoher Stelle Christ auch in der Gesinnung zu bleiben (Ml 106, 109 ff.). Dennoch wird man gewiß urteilen müssen, daß das Durchschnittschristentum wie in äußerer Kirchlichkeit [2]) so in einem äußerlichen Streben nach Rechttun, besser vielleicht noch nach Vermeidung grober Sünden bestand. Aber ist das je anders gewesen und war es namentlich am Ausgang der Antike anders? Nur, daß unter dem Einfluß der ausgebildeten Buß- und Beichtinstitution und auf Grund germanischer Volksart die immer vorhandene kasuistische Beurteilung und juristisch-formalistische Behandlung der sittlichen Fragen noch gesteigert sein mochte. Infolgedessen schießen aus der Tiefe die alten Laster immer wieder ungebrochen und ungebändigt hervor, bei den Herrschenden rücksichtsloses Suchen der eigenen Ehre und Macht auf Kosten der Gerechtigkeit, bei allen Feindeshaß und Gewalttat, Völlerei und Trunksucht. Dafür Beispiele anzuführen ist unnötig. Daß auch die germanische Treue, die in bestimmtem Sinn der heidnischen Sittlichkeit bereits eigen war (ob. S. 7), auch als Mannentreue, nichts sei als eine „Einbildung patriotischer Dichter, die den Germanen gerade die Eigenschaften anzudichten beflissen waren, die sie am wenigsten besaßen", wie man neuerdings als wahrscheinlich hingestellt hat (Böhmer) [3]), wird schon widerlegt durch die dem ganzen Beichtverfahren vorangestellte Frage an den Poenitenten, ob er ein incestuosus aut suo seniori infidelis sei (Regino S. 141): Treulosigkeit schloß wie Blutschande vom ganzen Verfahren aus. Will man den Bußregistern glauben, so wucherte auch die Unzucht in jeder Form. Freilich muß man bedenken, daß sie gerade in diesen Teilen auf angelsächsischer und namentlich irischer Grundlage ruhen. Immerhin bleibt genug bestehen: ernstere Beurteiler wie

1) Ludwigs Vertrautem entsprach das, vgl. Agobards ep. 10, MG ep. V, 201 f. Sein Versagen gegen die Araber kostete ihm 828 seine Ehren, ann. r. Fr. zu 827 f., MG cap. II, 10.

2) Die nicht einmal verhinderte, daß man die Gotteshäuser zu otiosae fabulae, turpes et obscoenae sermocinationes, negotia secularia publicaque placita mißbrauchte, MG cap. II, 46 5 ff., vgl. I, 59 36 f. und Regino.

3) S. 236. Jedenfalls hat sie bereits Luther geteilt, Weim. Ausg. 51, 260. Odin galt als Rächer der Treulosigkeit, Olrik, Nord. Geistesleben S. 40. Das Gebot „Liebe Deinen Nächsten etc." germanisierte Alfred d. Gr. in „Liebe Deinen Gefolgsherrn als Dich selbst", ob. S. 478, dazu Liebermann II, 507. III, 35. 38. 49; Judas war der Erzschurke als Verräter an seinem „Lord"; vgl. Heliand 3992 ff. Ueber das Wesen der german. Treue, die von Gehorsam wohl zu unterscheiden ist, nam. die ausgez. Ausführungen Kerns in seinem „Gottesgnadentum u. Widerstandsrecht" S. 371—96, bes. 384 f. 389 ff., auch Herwegen, Profeßform. S. 26 ff. (S. 32 „die urgerm. Treue im Benediktinergewand").

Hraban urteilten scharf genug, de modo poenit. 8, vgl. die ganze Ehegeschichte der Thietberga, Waldrada und Lothars II., nam. das Urteil, das in Aachen 862 über die Männerkeuschheit fiel, MANSI XV, 625 B, dazu HAUCK S. 728, A. 5. An diesem Beispiel kann man besonders erkennen, wie verderblich die im karolingischen Herrscherhaus notorische Sinnlichkeit wirkte.

3. Damit sind wir zu der Frage des **ehelichen Lebens** gekommen. Hier wich die Kirche weithin zurück. Dazu muß man bedenken, daß dem, was bei den Germanen hier als Sitte und Recht anerkannt war, die Kirche mit ihren Forderungen besonders schroff gegenüberstand. Sie verletzten nicht nur das germanische, sondern das natürliche Empfinden überhaupt. Das gilt schon von der Erhebung der Virginität über das eheliche Leben, vor allem aber von den Bedingungen der Schließung und der Scheidung einer Ehe. Da die Kirche das Eherecht und die Ehegerichtsbarkeit in dieser Zeit noch nicht in der Hand hatte, so gelang es der Kirche nicht, ihre strengen Ansichten aufrecht zu erhalten: sie schloß Kompromisse.

Daß es schwer war, bei den herrschenden Familien die dort schon zu Tacitus' Zeit, aber auch dort allein übliche beschränkte Polygamie auszurotten, beweist die Geschichte der Merowinger (Greg. Tur. IV, 3 etc., vgl. BRUNNER, Uneheliche Vaterschaft in d. älteren germ. Rechten etc. ZRG XVII [1896], 1 ff.). Der Fall Lothars II. und der Waldrada zeigt schlagend, daß es damit jetzt ein Ende hatte. Aber wenigstens Neben- oder Kebsweiber hatten auch die Karolinger und nicht wenige germanische Fürsten. Die Stammesrechte anerkannten die „unechte" Ehe, das Konkubinat (vgl. SCHRÖDER, RG [6]I, 335), das nicht nur als Nebenehe, sondern gewiß in vielen Fällen als einzige Ehe bei deren Verbindung mit einer Nichtebenbürtigen vorkam, die Vorstufe der „morganatischen" Ehe. Die Kirche duldete diese Verhältnisse, vgl. conc. Mogunt. v. 852 c. 15, MG cap. II, 190 = conc. Tolet. 400 c. 17, HAUCK S. 721. Sie schwankte längere Zeit auch in bezug auf das Ehehindernis durch Verwandtschaft, hatte aber auch früher darüber stark geschwankt (M.-vSCH. S. 815), so daß noch Ambrosius und Augustin über Ehen zwischen Geschwisterkindern milder dachten und Justinian, c. 19 cod. V, 4, sie erlaubte. Nun hatte zwar auf gallischem Boden eine Ausdehnung des Verbots bis einschließl. der Geschwisterenkel, d. h. nach römischer, die Zeugungen zählender Berechnung bis z. 6. Grade, zuerst in Epao 517 c. 30 stattgefunden und Gregor II. durch d. röm. Synode v. 721 c. 9 dekretieren lassen, daß überhaupt Ehen zwischen Verwandten (d. h. bis z. 7. Grad) verboten seien (MANSI XII, 263), aber Gregor d. Große hatte Augustin v. Canterbury wieder dahin instruiert, die Ehen zwischen Geschwisterenkeln zu gestatten, und für das Verbot der Geschwisterkinder vorzüglich den Grund angeführt, daß aus solchen Ehen erfahrungsgemäß keine Nachkommenschaft entstehe (Beda I, 27, ed. PLUMMER I, 50 f.), und die englische Kirche handhabte ihre Disziplin danach (poenit. Theod. II, 12, 25 p. 216). Da die Germanen die Grade nicht zum Stammvater hinauf und wieder hinunter, sondern nach den Generationen vom Stammvater abwärts berechneten, so fand sich Bonifaz einer Verwirrung gegenüber, in der er Gregors II. Rat erbat. Er erging 726 wieder dahin, daß auch die Geschwisterenkel sich nicht heiraten dürften, sondern nur die von der 4. Generation an und auch das nur, weil das rohe Volk die volle Strenge des Gesetzes nicht ertrüge (ep. 26. MG ep. III, 275 f.). Da bei den Germanen bisher aber nur die Geschwisterehe verboten war, andererseits Gregor III. 732 wieder das Verbot bis zum 7. (röm.) Grad ausdehnte, so wandte sich Bonifaz doch noch an die heimische Autorität, Nothelm v. Canterbury, 735, und bat um Zustellung des so ganz anders gearteten Briefes Gregors I. (ep. 28. 33, ib. p. 279_{36}, $284_{5\,ff}$).

Kurz darauf, 743, stellte sich P. Zacharias auf den radikalen Standpunkt von 721. versicherte, die von den Deutschen behauptete andere Meinungsäußerung Gregors II. (der Brief v. 726) sei im röm. Archiv nicht zu finden, und antwortete 747 Pippin im gleichen Sinne (MG conc. II, 19; ep. III, 485 30 vgl. 349 7). Wie wenig sich die Deutschen an alle diese Dinge kehrten und wie sehr man von der Verwirrung in den päpstlichen Aeußerungen Gebrauch machte, zeigt Bonifaz' Brief an Zacharias und dessen Antwort (ep. 50 f., MG ep. III, 300. 304, vgl. auch vita Wynneb. c. 9, MG script. XV, 110). Schließlich machte Pippin in dem Gesetz 754/5 c. 1 (MG cap, I, 31) dem Schwanken ein Ende, indem er die Grenze bei den Geschwisterkindern zog, die weiteren Grade also freigab; daneben verbot er als incestuos die Ehen mit Nichte u. Tante nicht nur, sondern auch die mit der Schwägerin. Ueberhaupt galt Verschwägerung (Affinität) als im selben Grade ehehindernd, da Mann und Weib ein Fleisch sind. Pippin anerkannte zugleich das Ehehindernis der geistlichen Verwandtschaft, das unter Liutprand schon ins langobardische Recht eingedrungen war — obgleich selbst ein Bonifaz den Sinn und das historische Recht schlechterdings nicht einzusehen vermochte und sich deshalb wieder an seine englischen Freunde um Rat wandte (ep. 32 f., MG ep. III, 283 f.). Gemischte Ehen, auch mit Heiden, erscheinen als selbst von der Kirche nicht untersagt.

Die Eheschließung war wie im römischen Reich ein weltlicher Rechtsakt, bestehend aus Verlobung und Trauung, d. h. Uebergabe, der die Heimführung und das Beilager folgte. Die Kirche folgte beiden Akten mit ihrem Segen, doch nicht regelmäßig und als Gebot, vgl. oben die Brautmesse. Sie segnete auch das Beilager, d. h. die eheliche Gemeinschaft, ein, dabei tief in die germanischen Rechtsauffassungen eingehend, vgl. Herwegen, German. Rechtssymbolik S. 8 ff. So wurde das Natürliche geheiligt. An dem eigentlichen Hochzeitsfest, den nuptiae, sollte der unverheiratete Priester nicht teilnehmen, um nicht die Lieder und Tänze mitanhören und -sehen zu müssen, die wohl vorchristlichen Charakter verrieten, z. B. Regino I, 335 f. p. 158 f. Das Bemühen der Kirche, das ganze Verhältnis zu durchsittigen, die Frau, über die nach der alten Anschauung der Mann die volle Gewalt bis zum Recht der Tötung hat, zur Genossin des Mannes umzuwandeln, war doch nicht fruchtlos. Die Raubehe schwindet; unter Ludwig d. Fr. wird die Entführung sogar zum Ehehindernis gestempelt (MG cap. I, 282 30). Dagegen hatte die Auffassung, daß es sich um einen Kauf handelt, seinen bleibenden Halt an der Notwendigkeit der vermögensrechtlichen Leistungen zum Zwecke der Haushaltsgründung, aber die Kirche trat für die Notwendigkeit des Konsenses von seiten der Braut ein (poenit. Theod. II, 12, 32 ff., Böhmer S. 239). Dieselbe Tendenz zugunsten der Frau vertrat die Kirche auch in der Frage der Ehescheidung, allein — auf dem Boden des germanischen Rechts, auf den sie übertrat. Der starre, durch Augustin und Innocenz I. (M.-vSch. S. 818) zur Geltung gekommene Grundsatz der Unauflöslichkeit ließ sich den nationalen Auschauungen gegenüber nicht durchsetzen, die sogar die Ehescheidung durch gegenseitige Uebereinkunft kannten: legitimum coniugium non licet separari sine consensu amborum, anerkannte grundlegend Theodors Beichtbuch II, 12 7. 12 (vgl. aber auch Justinian, nov. 140). Es konnte sich also nur um die einseitige Scheidung handeln, die die nationalen Rechte grundsätzlich nur dem Manne zugestanden. Es gelang aber der Kirche nur in einigen Fällen, der Frau gleiches Recht zu sichern, so für den Fall der Gefangenschaft des Mannes, gewisser Verbrechen des Mannes, des Versagens ehelicher Pflicht, aber es gelang ihr nicht, den Ehebruch des Mannes als gleichwertig mit dem der Frau zur Geltung zu bringen: der Gatte darf die ehebrecherische Frau entlassen und sich wieder verheiraten (wenigstens, wenn jene die erste Frau war), die Frau den ehebrecherischen Mann nicht in gleicher Weise, es sei denn, daß sie ins Kloster geht (poenit. Theod. II, 12, 5 f., unter Berufung auf Basilius, und in besonders krasser

Ausführung 862 zu Aachen. MANSI XV, 616). Die angelsächs.-fränkischen Beichtbücher zeigen im wesentlichen die noch heute für das bürgerliche Recht geltenden Scheidungsgründe, und die Wiederverheiratung ist allgemein gestattet. Der Versuch, diese auf den Fall des Ehebruchs zu beschränken, zu Soissons 744 (MG cap. I, 30 10) blieb vereinzelt, und die gelegentliche Mahnung verhallte, die von seiten der kirchlichen Reformpartei 829 in Paris erging, dem Volke einzuschärfen, niemand solle seine Frau nisi causa fornicationis entlassen, und wer wiederheirate, sei in Gottes Augen selbst ein Ehebrecher (MG cap. II, 46 2 ff.). Im Ehescheidungsrecht siegte die germanische Auffassung. In der Tat: licentia non modica tribuitur et viro et mulieri solvendi coniugium (MANSI XV, 625). Vgl. BRUNNER II, 658 ff., WEINHOLD, Die deutschen Frauen i. MA [3] I, 293 ff. II, 43 ff. 1897; LOENING, KR II, 540 ff. 612 ff.; JFREISEN, Gesch. d. can. Eherechts 1887; HINSCHIUS, ZdR XX, 66 ff., 1861, DOVE-SEHLING, Scheidungsrecht in RE[3] XXI, 858 ff., SRIETSCHEL in HOOPS' RgA I, 502—14, BÖHMER a. a. O. S. 230 ff. 238 ff. (S. 241 auch über den Kampf der Kirche gegen die Auswüchse der patria potestas).

4. Endlich bleibt zu fragen, wie weit man von sittlichen Früchten **auf sozialem Gebiete** reden kann. Gelang es auch, den neuen gesellschaftlichen Organismus mit seinen besonderen Aufgaben und Schwierigkeiten zu durchdringen mit den Lebenskräften, über die das Christentum und seine neue kirchliche Organisation verfügte? Die Geschichte der christlichen Wohltätigkeit hatte schon eine Entwicklung durchgemacht. Geboren mit der Gemeinde selbst, die den Römern als Armenunterstützungsverein erschien und den brüderlichen Liebesbund in Christo darstellte, hatte sie sich in altkatholischer Zeit zu umfassender Gemeindepflege entfaltet, diese aber sich unter den sich dehnenden Verhältnissen der Reichskirche mit der Massenarmut ihrer Riesenstädte zur Anstaltspflege gewandelt (M.-vSCH. S. 819 f.). Nun aber war die Welt wieder eine andere geworden: sie war durch die Germanen verbäuerlicht, und die Städte waren aus ihrer Herrscherstellung geworfen durch den Grundbesitz. Dabei waren die alten germanischen Verbände, die einen Damm gegen Verarmung aufwarfen, Sippe und Markgenossenschaft, dahingefallen. Man befand sich dem werdenden Feudalstaat gegenüber, nach einer Revolution, die eine ganz andere Schichtung der Gesellschaft hervorgebracht und eine Fülle von Existenzen entwurzelt hatte: Trümmer des alten Gebäudes und ein kaum fertiges neues! Dazu erinnere man sich der steigenden Unsicherheit der Grenzen, der Verwüstung durch eindringende Feinde, der Parteikämpfe im Innern, der Gewaltherrschaft der Mächtigen — und man wird sich nicht leicht eine zu hohe Vorstellung von der Not machen, die nach Abhilfe durch lebendiges Christentum schrie. Niemand wird behaupten können, daß die vorhandenen Formen und angewandten Mittel irgendwie hinreichten. Man hat sich auf die neue Welt noch nicht eingerichtet, wir sehen nur erst Uebergänge und Ansätze zu einer wirklichen Durchdringung des sozialen Organismus, wie sie das Hochmittelalter zeigt.

a. Die **alte Form** sozialer Fürsorge, Pilger und Arme, Gebrechliche und Kranke in **Anstalten** zu sammeln, für die das Wort xenodochium, lat. hospitale, Sammelbegriff geworden war, lebte in den Städten noch fort, am meisten ausgebreitet in Italien, aber nachweisbar auch diesseits der

Alpen noch zahlreich im 9. Jhdt. Doch ertönen lebhafte Klagen, daß sie in Verfall geraten oder ihrem Zweck entfremdet sind.

Im 6. Jhdt. wurden solche umfangreicheren Anstalten in den südlicheren Teilen Frankreichs noch neu gegründet, in Lyon (von König Childebert und seiner Gemahlin Vulthrogotho, MG conc. I, 105), in Autun (von Königin Brunhilde und dem ihr nahestehenden B. Syagrius, Greg. reg. XIII, 7. 11, MG ep. II, 372 4. 376 25). Die Synoden zu Orléans 549 c. 13 und Chalon 639—54 c. 7 (MG conc. I, 104. 210) lassen die Xenodochien als eine dritte Gattung kirchlicher Anstalten neben Kirchen und Klöstern erscheinen. Doch waren sie ohne Kapelle und ohne dienende Brüder nicht zu denken, wodurch sich die Aehnlichkeit mit einer klösterlichen Gemeinschaft, bzw. die Anlehnung an eine solche ergab. Die Gründungsformel, die MG form. p. 70 ff. unter den Formeln Markulfs steht, setzt die Existenz eines oratoriums oder einer cellula voraus, zu welchen die Gründung des Xenodochiums geschieht, vgl. Ueberschrift ex sinodochio aut monasterio. Diese Anstalten sind unter einem praepositus oder provisor doch mit relativer Selbständigkeit, auch vermögensrechtlich, ausgerüstet. Man bemerkt, daß unsere Nachrichten aus dem burgundischen Reichsteil stammen. Die für Italien berechneten Kapitularien der Karolingerzeit nehmen so oft Bezug auf Xenodochien (aufgezählt RE [3] XXI, 443), daß man einen starken Eindruck von ihrer Verbreitung, freilich einen ebenso starken von den Gefahren erhält, die sie von innen und außen bedrohten. Diesseit der Alpen muß man zwischen Ost- und Westfranken unterscheiden. Während in Deutschland von Xenodochien alten Stiles nichts verlautet (doch s. gl. die irischen Hospize), ist für Westfranken ihre Fortdauer nicht zu bestreiten: obgleich die Gesetzgebung Karls d. Gr. sie nirgends erwähnt, wissen wir von Gründungen dieser Art durch Alkuin, Theodulf und Adalhard bei Troyes, in Orléans und Corbie (Stellen bei HAUCK II, 291, A. 3). Hat schon die Aufnahme der Novelle Justinians über die Xenodochien, Ptochotrophien, Nosochomien, Orphanotrophien etc. in die Sammlung des Ansegisus (MG cap. I, 420 f., vgl. 310 f.), also ca. 826 nur unter dieser Voraussetzung Sinn, so nimmt die bischöfliche relatio (nach 821) an Kaiser Ludwig auf sie allgemeinen Bezug in der Hinsicht, daß ihre Ordnung genauer nach den testamentarischen Bestimmungen ihrer Stifter aufrechterhalten werden solle und daß sie, „wo sie, in allerlei Irrtümer verwickelt, eines vernünftigen Standes entbehren, die Entscheidung eines katholischen Provisors erwarten sollen“ (MG cap. I, 369 16 ff.), ganz ähnlich wie in Italien zur gleichen Zeit durch cap. 164, 4. 166, 3 (ib. p. 328 25 332 12 f.). Die Reformsynode v. Meaux-Paris 845/6 c. 40 wünscht die Wiederherstellung der „Hospitien“, und der Reichstag v. Épernay im folgenden Jahre nimmt den Kanon unter die wenigen Punkte auf, die er anerkennt (c. 7, MG cap. II, 408 3 ff. 262 5), unter Erneuerung des oben erwähnten c. 15 conc. Aurel. 549 über das Xenodochium zu Lyon: wir erfahren zugleich, daß es dort Leute gab, die von Kindheit an sub religione Domino militaverunt. Indem auch diese jetzt an den Türen betteln gehen mußten, waren sie modo ad nichilum redacti. Die Synode zu Kierzy 858 c. 10 nahm jenen Wunsch nicht nur auf, sondern deutete auch auf die Vorsteher (rectores) der Hospitien als die Schuldigen, die die Anstalten ihrem Zweck entfremdet und sich der bischöfl. Aufsicht entzogen hätten (ib. p. 434). Dabei sind hospitalia und monasteria wieder nebeneinandergestellt. Besonders wird dabei neben den Anstalten, die unter früheren Regierungen errichtet sind, auf die (offenbar neuerdings) von den Iren errichteten und durch die sancti homines gentis illius rebus pro sanctitate sua adquisitis reich ausgestatteten Anstalten (hospitalia Scottorum) hingewiesen. Wie also die neue Ireninvasion einen Aufschwung der Wissenschaft brachte (§ 40), so auch einen der Anstaltspflege mit speziellem Hinblick auf das Herbergen armer Pilger. Solche irischen Hospitien

gab es nachweislich außer in Rom, Italien und Ungarn auch in Paris, Köln, Regensburg, Rankwyl (Voralberg) und Wien, vgl. CJGreith, Gesch. d. altir. Kirche, Freib. 1867, S. 155, Hefele IV,115, A. 1. Man kann aus diesen Stellen schwerlich mit Recht herauslesen, daß es im westfränk. Reich „kaum mehr" Xenodochien gab (Hauck, RE³ XXI, 444 17), aber freilich sie hatten, wie in Italien und wie im zerrütteten Frankreich Klöster und Schulen, mit den widrigen Verhältnissen aufs äußerste zu kämpfen. Die übliche Armenpflege war allmählich doch eine andere geworden. Die Grenzen zwischen dem selbständigen Xenodochium und der sogen. matricula, die man besser unter die neuen Formen einstellt, waren fließende, wie gerade die Markulfsche Formel zeigt.

Als ein besonderer Zweig des Anstaltswesens tauchen auch im Abendland jetzt allenthalben Leprosen(Aussätzigen)häuser auf, in Châlon und Verdun, Metz und Maastricht und St. Gallen, Hauck II, 291, A. 3, RE³ l. c. p. 441. Das war zugleich Selbstschutz. Sie lagen durchweg weit von der Stadt oder dem Kloster.

Zum letzten Mal sehen wir daneben 567 auf den alten Gedanken der Gemeindepflege hingewiesen: „jeder Stadtbezirk soll seine Armen und Bedürftigen in angemessener Weise nach Kräften verpflegen, so daß die Landpresbyter wie die Bürgerschaft ihre eigenen Armen versorgen; wodurch es verhindert wird, daß die Armen in fremden Stadtbezirken vagabundieren" (conc. Turon. c. 5, MG conc. I, 123 23 ff, ob. S. 235)[1]. Der große Gedanke verschwindet mit der Bedeutung der civitas — für viele Jahrhunderte.

b. Die neue Zeit brachte **neue Formen** hervor, die aber zum großen Teil die Anknüpfung an die alten nicht vermissen lassen.

α. Zuerst **das Sozialpolitische.** Wenn die neue Zeit das grundherrliche Territorium an die Stelle des Stadtkreises gesetzt hatte, so sahen wir oben S. 586, daß in der vielfach abgestuften Abhängigkeit vom Grundherrn doch auch Sicherungen des eigenen, wenn auch abhängigen Besitzes und damit eine Sicherung gegen Verarmung lag. War der Schutz der alten germanischen Verbände hingefallen, so war dies neue Schutzverhältnis mächtig geworden, am mächtigsten, weil moralisch gestützt, bei dem kirchlichen Grundbesitz gegenüber ihren Censualen, Hörigen und Knechten. Zuhöchst mußte der König sich als den geborenen Schutzherrn aller Hilfsbedürftigen erweisen. Es muß als eine Frucht der christlich-theokratischen Staatsauffassung des Kaisers Karls d. G. angesehen werden, daß er alle diese Gedanken germanischer, römischer und christlicher Herkunft zusammengezogen und daraus nicht nur die eigene Schutzpflicht mit höchstem Inhalt erfüllt, sondern auch seine fideles zu Leistungen auf diesem Gebiet verpflichtet hat.

Wie die Kirchen (ob. S. 553) sind seinem Schutze Witwen, Waisen und Fremdlinge (Pilger) anvertraut, niemand soll sich unterstehen ihnen Trug, Raub oder Unbill zuzufügen, weil der Herr Kaiser selbst „nach Gott und seinen Heiligen als ihr Schützer und Hort (et protector et defensor) eingesetzt ist" (MG cap. I, 93 3, vgl. Brunner II, 57). Besonders aber befiehlt Karl,

1) Die anderen bei Loening II, 243 ausgehobenen Konzilsbeschlüsse des 6. Jhdts. reden von den Pflichten des Bischofs in Sachen der Armen-, speziell der Leprosenpflege. — Auf die Sätze in den deutschen, aus d. 17./18. Jhdt. stammenden Versionen der Rispacher Syn. v. 798, MG conc. II, 216 30. 218 13. 41 ist nichts zu geben.

die Armen, Heimatlosen, die aus Christen- und Heidenland seine Milde anrufen wollen, als unter seiner defensio stehend anzusehen, und befiehlt jedermann, jedem frommen Pilger Herberge zu bieten (ib. p. 96 21 ff.). Dagegen ist die — übrigens von den Bischöfen, nicht von Karl ausgehende — Verfügung cap. 21 nicht hierherzuziehen, wie auch von Hauck II, 291 geschieht: die hier aufgelegte allgemeine Steuer steht unter dem Gesichtspunkte einer Volksbuße, bei der neben Gebet und Fasten auch ein nach der Vermögenslage abgestuftes Almosen (an die Kirche und einzelne) für den König, das fränkische Heer und die gegenwärtige Not (tribulatio), die man nicht näher bestimmen kann, gefordert wird Ueberaus weittragend aber war es, daß er, zumal im letzten Jahrzehnt, wieder und wieder einschärfte, jeder Grundbesitzer, unusquisque fidelis, geistlicher oder weltlicher, wobei gelegentlich die Klöster noch besonders herausgehoben werden, habe für seine familia und die ad se pertinentes, also die abhängigen Leute zu sorgen, vorzüglich in den Jahren des Mangels, zu verhüten, daß jemand auch von den Knechten Hungers stirbt und daß jemand sich aufs Betteln lege, überhaupt habe jeder seine eigenen Armen zu ernähren. So wird vermieden, daß die Bettler per patrias discurrunt; „werden aber solche gefunden, die nicht von ihrer Hände Arbeit leben, so soll ihnen niemand etwas geben" (cap. 46, 9, ib. p. 132 3 ff. und viele andere Stellen, aufgezählt Hauck II, 292, A. 1 f.). Hierhin gehören auch die Vorschriften Karls, durch die die Getreide-, d. h. Brotpreise normiert werden, siehe schon Kap. v. 794 c. 4 p ib. p. 74 19 ff.

Hier sehen wir volkswirtschaftlich so gesunde, christlich-soziale Gesichtspunkte, daß sie wie eine genaue Uebertragung der 567 in Tours ausgesprochenen Grundsätze auf die veränderten Verhältnisse aussehen. Schade nur, daß es schließlich auch hier bei einem Ansatz blieb. Wir lesen nichts von einer Fortführung unter den Nachfolgern Karls.

β. Neben dem germanischen Herrschaftsgedanken konnte der germanische Genossenschaftsgedanke, der ja auch in primitiver Form in der Sippe, der Geschlechtsgemeinschaft schlummerte, für die soziale Fürsorge fruchtbar gemacht und dabei verkirchlicht werden. Schon in die heidnische Zeit hinein müssen die Anfänge des **Gildewesens** reichen. Seinen Ursprung hat es vermutlich in den Blutsbruderschaften, künstlichen Gemeinschaften, die sich bildeten, als die natürliche des Geschlechts nicht mehr die Kraft besaß, den einzelnen in seinen Lebensinteressen und Todesnöten ausreichend zu schützen (Brunner I², 132 f.). Da damit das Festgelage als Mittelpunkt geselligen Lebens untrennbar verbunden war (gilda = convivium, vgl. FrKauffmann, De. Altertumskunde I, 453), kämpfte die Kirche dagegen, gewiß nicht nur wegen der dabei geübten Unmäßigkeit, sondern wegen des heidnischen Ursprungs und des Restes heidnischer Gebräuche, der sich hier erhalten hatte. Daß der Schwur hier das natürliche Band der Verwandtschaft ersetzte, machte diese Vereinigungen als coniurationes und conspirationes auch dem Staate verdächtig (syn. Francof. 794 c. 31, MG cap. 1, 77 7, nam. Heristal 779 c. 116: de sacramentis per gildonia invicem coniurantibus). Man darf sich wohl vereinigen, zu gegenseitiger pekuniärer Unterstützung und bei Brand und Schiffbruch, aber ohne Schwur, auch nicht auf den Namen des Königs oder Prinzen oder eines Heiligen wie des Stephanus (cap. 23, 26 v. 789, ib. p. 64 11). Wie der Heilige hier gewiß an die Stelle des

heidnischen Gottes trat, so wird unter dem Einfluß der Kirche die Einrichtung religiös gefärbt, ohne die materiellen Zwecke der Unterstützung aufzugeben. Ob es rein oder vorwiegend religiöse je gegeben? So wie im alten Rom die Vereine in mehr soziale und mehr religiöse, in Unterstützungsvereine und Kultgenossenschaften zerfielen? Wir wissen es nicht. Jedenfalls liegt hier ein überaus fruchtbarer Keim vor, der erst später zur Entfaltung kommen sollte, als die Städte wieder vorrückten.

γ. Diejenige genossenschaftliche Form und zwar rein kirchlicher Natur, die auch als soziale Hilfsanstalt gewertet sein will, war **das Kloster.** Wenigstens hingewiesen werden soll doch darauf, welche Menge wurzelloser Existenzen durch den Eintritt in die Klostermauern und den Anschluß an diese Kommunitäten für alle Zeit vor Vernichtung und Verarmung bewahrt sein mögen. Allein hier kommt in Betracht, daß das Kloster und die klösterlich lebende Gemeinschaft der Kleriker an Kathedrale und Stift auch nach außen hin zu *Organen der Liebestätigkeit* werden mußte. Das entscheidende Motiv aber für die steigende *Ausbreitung und Bedeutung dieser rein kirchlichen Wohltätigkeitsanstalten* in dieser Zeit ist nicht in dem Wunsche möglichst weiter, wirkungsvoller, selbstloser Hilfeleistung dem Elend gegenüber zu suchen. Das widersprach schon dem Wesen der Klausur. So weit Gäste an die Pforte des Klosters pochten, war ihnen in Demut möglichst zu dienen, schrieb die maßgebende Regel Benedicts c. 53 vor, denn „ich bin ein Gast gewesen etc.“ hat Christus gesagt; arme und pilgernde Gäste muß man mit besonderer Sorgfalt aufnehmen; die reicheren erzwingen sich die Ehrung von selbst! Aber daß man dauernd Arme und zwar meist in bestimmter Anzahl, etwa 12 nach der heiligen Apostelzahl, beim Kloster oder beim Stift hielt, war nicht durch die Regel geboten, das hing mit der Bedeutung zusammen, die die *Buße* und wieder in der Buße das *Almosen* immer mehr erhielt. Man wird schon die oben erwähnten *matriculae* der fränkischen Zeit hierhin ziehen müssen.

Die matriculae, die in den fränkischen Quellen so oft vorkommen (Stellen bei Hauck, RE^3 XXI, 442 ff.; Pöschl, Mensa episc. I, 105 ff.), sind als kleine *Armenhäuser* im Anschluß an Kirchen und Klöster, die matricularii also als Armenhäusler zu bezeichnen, die Inhaber der in der Anstalt verfügbaren festen Plätze. Der Name geht im weiteren Sinne auf das Verzeichnis, dem alle irgendwie zur Kirche gehörigen und von ihr aus zu versorgenden Personen (vgl. MG conc. I, 90$_9$ — IV. Aurel. c. 13, dazu conc. Arvern. 535 c. 15, ib. p. 69$_2$ canonicus = im Kanon stehend), im engeren auf das, in dem speziell die von der Kirche zu Unterstützenden standen, ursprünglich nam. die Witwen und Jungfrauen (in Antiochien um 400 bei 3000, s. M.-vSch. S. 819). In Gallien hat sich der Begriff schon bei Gregor v. Tours so verengt, daß er die matricularii als die Stelleninhaber und die reliqui pauperes nebeneinanderstellt (h. Fr. VII, 29, MG scr. Mer. I, 310$_{13}$). Es sind die, denen an erster Stelle das den Armen bestimmte Viertel der kirchlichen Einkünfte zugute kam, so lange diese Einteilung in kraft blieb (neu eingeschärft Syn. v. Nantes c. 10, aufgenommen bei Regino I, 353, p. 164), nun aber auch die, denen die Gottes oder eines Heiligen Hilfe begehrenden Gläubigen opferten, um sich durch das Opfer die Gnade zu verdienen. Die Kirche hielt gewissermaßen diese sancti Dei pauperes (MG form. p. 73$_{10}$) bereit, damit daran das verdienstliche Werk

vollzogen werden konnte, vgl. Greg. Tur. de virt. S. Jul. c. 38, S. Mart. II, 22, MG scr. rer. Mer. I, 580. 616 und die anderen Stellen bei Pöschl S. 106, A. 1. Damit wieder hing zusammen, daß die Verehrung eines besonderen Heiligen sich hier empfahl und die Armenhäusler mit gewissen Funktionen zu dessen Dienst betraut wurden. Daher kommt für den Vorsteher auch wohl der Name martyrarius vor. Daß aber die matricularii schon damals (wie später) niedere Kirchendiener gewesen seien (Schäfer, Pfarrkirche u. Stift S. 90 ff.), oder daß sie aus den durch den betreffenden Heiligen wundertätig Geheilten hervorgegangen und besonders an Wallfahrtsorten zu finden seien (Pöschl, a. a. O. S. 107 f.), ist durch die Quellen nicht zu erweisen. Hauck, RE³ a. a. O. hat gewiß das Rechte gesehen. Die Regel Chrodegangs v. Metz beschließt von neuem ihre kirchliche Versorgung (c. 34). Wenn sie auch Landmatrikeln im Besitz der Bischofskirche kennt, so erkennt man den Weg, wie eine matricula ein selbständiges kleines Xenodochium oder hospitale werden kann. Liest man die Markulfsche Formel über die Gründung eines „Xenodochiums“ für eine Präsenzzahl von 12 Armen (l. c. p. 71 24) ad praefatum oraturio vel cellola, so sieht sichs an wie eine „Matrikel“, bei der freilich das Armenhaus bedeutender zu sein schien als der dazugehörige kirchliche oder klösterliche Bau. Liest man endlich von der domus hospitalis beim Kloster Prüm mit ihren 12 „armen Brüdern und Pfründnern“ (prebendarii nostri), so sehen wir hier die klösterliche Wohltätigkeitsanstalt, das Klosterhospital. Die Namen und die Dinge gehen also ineinander über. An dem Prümer Fall läßt sich außerdem (mit Hauck) der Uebergang der pauperes in niederes Kirchenpersonal illustrieren.

Ueber die Ausdehnung und Verbreitung der eigentlichen Klosterhospitale läßt sich sehr schwer Bestimmtes sagen. Beispiele Hauck II, 291 A. 2 u. RE³ XXI, 444. Es ist sicher richtig, daß man ihre Bedeutung (mit Uhlhorn) weit überschätzt hat. Die große Entwicklung fällt erst viel später.

5. Neben dieser geordneten Liebespflege ging aber endlich ein **freies, wahlloses Almosengeben** einher, das man umgekehrt schwerlich überschätzen kann. War schon die Guttat an Menschen, die gleichsam ex officio „arm“ waren und arm bleiben mußten, weil man sich an ihnen den Himmelslohn holte — hatte doch selbst der große Kaiser bestimmte pauperini in sua elymosyna, MG cap. I, 96 33 — von zweifelhaftem sittlichen Wert, so war diese freie Art der Wohltätigkeit vollends bedenklich. Wenn die Fuldaer Annalen berichten, daß Hrabanus Maurus während der großen Hungersnot von 850 in Winkel mehr als 300 auswärtige Arme täglich gespeist habe, so ist das nur bewundernswert. Aber anders zu beurteilen ist es schon, wenn uns von St. Riquier erzählt wird, daß eine ebenso große Zahl in gewöhnlichen Zeiten am Kloster ihre täglichen Almosen empfing, ungerechnet die Witwen (Acta SS. Mab. IV, 1, S. 100). Für diese freie Wohltätigkeit charakteristisch und verhängnisvoll ist die Verbindung mit den Indulgenzen und Remissionen. Almosen für 1—3 pauperes gehörte zu den festen Taxen in den Bußbüchern (z. B. Regino II, 452 p. 391); 3 Arme zu speisen war so viel wie 1 Fasttag, 50 Psalmen singen, 50 Schläge oder 1 Denar. Die oben erwähnte Formel bei Markulf über die Gründung eines Armenhauses schwelgt förmlich in dem Wort aus dem Prediger Salom. 29, 15: sicut aqua extingit ignem, sic elemosina extinguit peccatum. Wie er deshalb und nicht etwa um der Not zu steuern, seine Stiftung macht, so gaben die Abertausende um ihrer eigenen

Seele und nicht des Armen willen. Und wenn derselbe große Karl, der verbot dem Bettler zu geben, auf der andern Seite durch die Priester das Volk ermahnt, fleißig Almosen zu spenden, um Gottes Zorn und die Plagen des Landes abzuwenden, die wir fortwährend um unserer Sünden willen leiden (MG cap. I, 153 13), so schwächte er sein eigenes Wort und sein eigenes Werk.

Mit den Fehlern in der Grundlage der religiös-sittlichen Erziehung waren auch ihre Folgen ins Mittelalter hinübergewandert. Man baute sich die Armut selbst in den Organismus der „Einheitskultur“ mit hinein.

§ 40. Die Kirche als allgemeine Bildungsanstalt.

Quellen: MG cap. I. II, conc. I. II, epp. III—IV, poet. lat. aevi Carolini I—IV.

Literatur: ODenk, Gesch. d. gallo-fränk. Unterrichts- und Bildungswesens, Mainz 1882 (unkritisch); FASpecht, Gesch. d. Unterrichtswesens in Deutschland bis Mitte d. 13. Jhdts., Stuttg. 1885; GMeier, Die sieben freien Künste im MA (Einsied. Progr.), 1885/6; Appuhn, Das Trivium u. Quadrivium, Erl. Diss. 1900; MRoger, L'enseignement des lettres classiques d'Ausone à Alcuin, Par. 1905; JESandys, History of classical scholarship I², Cambr. 1906; EGothein, Kulturentwicklung Süditaliens, Bresl. 1886; Ueberweg, Gesch. d. Philos. II¹⁰ v. MBaumgartner, Berl. 1915; MGrabmann, Gesch. d. Scholast. Methode, Freib. 1909; FrOverbeck, Vorgesch. u. Jugend d. mittelalt. Scholastik, Bas. 1917; MdeWulf, Gesch. d. ma. Philos. (deutsch v. Eisler), Tüb. 1913; MManitius, Gesch. d. lat. Lit. d. MA I, Münch. 1911; Teuffel, Röm. LG⁶, Lpz. 1913; AEbert, Allg. Gesch. d. lat. Litt. d. MA, I², Lpz. 1889; HZimmer, Ueber die Bedeutg. d. ir. Elementes f. d. ma. Kultur, PrJ 1887; WSchultze, Die Bedeutg. d. iroschott. Mönche f. d. Erhaltg. u. Fortpflanz. d. ma. Wiss., Zentralbl. f. Bibl. 1884; WLevison, Die Iren und die fränk. Kirche, HZ 1912, S. 1 ff.; LTraube, Zur Textgesch. d. Reg. Bened. ob. S. 63; O Roma nobilis, AMA 1891, S. 297 ff.; Vorlesungen u. Abh. 1. Bd.: Zur Paläogr. u. Handschriftenkunde, 1909, nam. S. 103 ff.; 2. Bd.: Einl. in d. lat. Phil. d. MA, Münch. 1911 (hrsg. v. GLehmann); Karoling. Dichtungen in Schriften zur germ. Phil., hrsg. v. Roediger, 1. H. Berl. 1888; HSteinacker, Die röm. K. u. d. griech. Sprachk. des Frühmittelalt. in Festschr. f. Gomperz S. 324 ff., Wien 1902; LGougaud, L'oeuvre des Scotti dans l'Europe continentale in RHE IX, 1908; SHellmann, Sedulius Scottus, und JKRand, Johannes Scottus in QU lPhMA I, Mch. 1906; KNeff, Die Ged. d. Paulus Diac., ebend. III, 1908; GZappert, Virgils Fortleben im MA, DWA. 1853, und Comparetti, Vergilio nel medio aevo², Fir. 1896; Sprotte, Servatus Lupus v. Ferr, Reg. 1880; LéonGautier, Hist. de la poésie liturg. au moyen âge I (Les tropes), Par. 1886; WMeyer, Ges. Abhandlungen zur ma. Rhythmik, 2 Bde., Berl. 1905; JKelle, Gesch. d. deutschen Literatur bis z. Mitte d. 11. Jhdts., Berlin 1892; GEhrismann, Gesch. d. de. Litter. I, Mch. 1918. — FXKraus, Gesch. d. kirchl. Kunst I. II, Freib. 1896; KSchnaase, Gesch. d. bildenden Künste i. MA., 6 Bde. 1869 ff.: JStrzygowski, Orient oder Rom, 1901; Die Baukunst der Armenier, 2 Bde., Wien 1918; Der Dom zu Aachen, Lpz 1904; Urspr. d. chr. Kirchenkunst. Lpz. 1920; GDehio, Gesch. d. de. Kunst I, 1918; GDehio u. GvBezold, Die kirchl. Baukunst des Abendl. 1884—1901; HBergner, Handbuch d. kirchl. Kunstaltertümer in De., Lpz. 1905; AHaupt, Die älteste Kunst, bes. die ält. Baukunst d. Germ., Hann. 1909; AMatthaei, Die Baukunst des MA², 1904; GWeise, Zur Archit. u. Plastik des früheren MA., Lpz. 1916 u. Studien z. Entw.-Gesch. d. abendl. Basilikengrundrisses in d. frühest. Jhdten d. MA. SHA 1920; JSchlosser, Die abendländ. Klosteranlagen des früheren MA, Wien 1889; BBucher, Gesch. d. techn. Künste I, Stuttg. 1875; HJanitschek, Gesch.

der deutschen Malerei, Berl. 1890; PClemen, Die roman. Monumentalmalerei in d. Rheinl., PGrhG 1916, S. 670 ff.; JWilpert, Die röm. Mosaiken u. Malereien d. kirchl. Bauten v. 4.—13. Jhdt., Freib. 1916; MKemmerich, Die frühmittelalt. Porträtmalerei in De., Mch. 1917 u. Die frühmitt. Porträtplastik, Lpz. 1909; FFLeitschuh, Geschichte d. karoling. Malerei, Berl. 1894; Keller, Bilder u. Schriftzüge in d. ir. Manuskripten, MaGZ VII, 1853; Westword, Facsimiles of the miniatures and ornaments of Anglo-Saxon and Irish manuscr., Ld. 1868; AGoldschmidt, Die Elfenbeinskulpt. aus d. Zt. der Karol. und sächs. Kaiser I, Berl. 1914; Hauck, KG De.'s II 3. 4 125 ff. 623 ff.

1. Kirche und allgemeine Bildung. Die Kirche hat immer die Aufgabe, Erziehungsanstalt im umfassendsten und höchsten Sinne zu sein, die eine große Bildungsanstalt der Menschen war sie doch nur im Mittelalter, am reinsten in dieser Frühzeit. Sie hätte es nicht werden können, wenn ihr nicht unveräußerliche Bildungselemente allgemeinster Art innewohnten, sowohl was den Kreis, auf den sich ihre bildende Wirksamkeit erstreckt, als was den Umfang des Wissens und Könnens anbetrifft, das die Kirche mindestens von ihren amtlichen Vertretern fordert.

War das Christentum schon als historische Religion auf Vermittlung gewisser Kenntnisse angewiesen, so hatte die intellektualistische Richtung der alten Kirche dazu geführt, auch den Gemeinglauben als ein Wissen zu beurteilen, das allen zur Aneignung als „Regel des Glaubens" überliefert werden muß. Wir sahen in den vorhergehenden §§, wie die Hauptlehrstücke als Teile des Kultus und als Grundelemente der sittlich-religiösen Erziehung im Taufunterricht, in Predigt und Visitation eingeprägt und wiederholt wurden. Hier haben wir uns zu erinnern, daß damit dem ganzen Christenvolke auch eine kurze Summe von Kenntnissen übermittelt wurde, ohne die man ein Christ nicht sein konnte und sollte, denn sine fide (catholica, d. h. das Credo) impossibile est placere deo (MG cap. I, 242 21). Neben diese bleibende Bedeutung der Kirche als allgemeinster Bildungsanstalt für das Volk tritt die andere als Bildungsanstalt für den Klerus. So wie das Christentum zu einem Kult und zu einer Buchreligion geworden war, konnte es nicht bestehen, ohne eine Vorbildung seiner Verkünder und Träger. Nun war auch dies unendlich viel komplizierter geworden, vor allem dadurch, daß Kultus wie Buch ein volksfremdes Sprachgewand trugen, ja die ganze literarische Ueberlieferung nur durch gelehrte Bildung angeeignet werden konnte. Wie die Form, so setzt aber auch der Inhalt ein gewisses Maß von Allgemeinbildung voraus. So hatten schon Origenes und Augustin, Cassiodor und Isidor das antike Gesamtwissen herangezogen und als Unterbau für eine Wissenschaft vom Christentum und seinem großen heiligen Buch verwertet. Nachdem die Kirche eine glanzvolle Weltmacht geworden war, mußten ihre Träger in noch viel weiterem Maße vorgebildet sein, auch im Recht Bescheid wissen und in jeder Kunst erfahren sein. War in diesem höheren Sinn die Bedeutung der Kirche als Bildungsanstalt auf ihren eigenen Nachwuchs, den Klerus, gerichtet, so ist nicht zu leugnen, daß die Bildung dafür, in alle Teile sich verzweigend, voll allgemeinster Stoffe und Interessen war. Das gilt für alle Zeiten.

Nun aber war diese Vertreterin einer allgemeinen, sich um die Bibel konzentrierenden Bildung zur einzigen Vertreterin der Allgemeinbildung geworden. Die Kirche hatte in der Zeit der Völkerwanderung das Bildungsmonopol erhalten. Eben jene Vorzüge hatten es ermöglicht, daß bei dem Wegbruch der antiken Lebensformen und also auch Bildungswege hier wie in einem großen Reservoir vieles von dem geistigen Erbe der Antike, wenn auch längst nicht alles, gerettet werden konnte. Die Kirche war in den beiden der oben bezeichneten Bedeutungen die Alleinvertreterin einer allgemeinen Bildung. Staat und Gesellschaft hatten schon in der alten Welt das Ideal einer allgemeinen Volksbildung nur in sehr unvollkommener Weise erfaßt. Der germanische Staat, der sich auf ihren Trümmern bildete, war ein Rechtsstaat (S. 157); die Pflege der Kulturgüter überließ er eben der Kirche, die ihre volksbildende Tätigkeit fort und fort übte. Erst der christliche Kulturstaat Karls des Großen begriff voll diese Leistung der Kirche fürs Ganze, nahm sie ihr auch nicht etwa ab, sondern fügte sie nur mit der Kirche selbst als ein wichtigstes Stück seinem theokratischen System ein. Und nur in der Kirche, d. h. im Klerus und Mönchtum fand jahrhundertelang eine höhere Allgemeinbildung eine Pflegestätte. Die Laienwelt, das Kirchenvolk bestand in der Tat jetzt aus ἰδιῶται, illiterati, auch in Italien, ehrenvolle Ausnahmen abgerechnet, und diese „Unbildung“ schändete die Männer der weltlichen Berufe nicht. Auch darüber dachten die Karolinger etwas anders, aber das Gesamtbild änderte sich noch nicht.

Das hatte die großen Nachteile der Enge, der Unfreiheit und der Einseitigkeit, Nachteile, die schon das Verdienst der Kirche um die Erhaltung des antiken Erbes wesentlich schmälern. Nur ein bestimmtes Material, zumal auf dem spezifisch christlich-theologischen Gebiet, war durchgelassen, alles „Häretische“ ausgefallen (S. 76); nur in bestimmten Schranken bewegte sich das Denken und stieß, wie das 9. Jhdt. zeigte, bei einem freien Flügelschlag sofort an Eisenstäbe; gewisse Fächer wurden ganz einseitig bevorzugt, die Realien ganz in den Hintergrund gedrängt.

Darüber sind die gewaltigen Vorzüge nicht zu vergessen. Es war von unermeßlichem Vorteil, daß in der Form eines idealistischen Denkens den Völkern, die dem Naturleben sich eben erst entrangen, das höhere Geistesleben sich darbot. Selbst die Starrheit dieser Form konnte hier von Nutzen sein, insofern sie ein Hinunterziehen in die Sinnlichkeit verhinderte; wie stark der Zug zur Materialisierung der Religion doch sich äußerte, sahen wir. Und dies idealistische Denken war unlösbar verwoben mit stärkster Betonung der ethischen Momente. Die Bildungsarbeit war zugleich Erziehungsarbeit, der Bildungsgedanke war nicht abgelöst, sondern eingeschlossen in den Erziehungsgedanken. Es war der verhängnisvolle Mangel des heidnischen Bildungswesens am Ausgang der Antike gewesen, daß Erziehung und Bildung, die Plato aneinandergebunden, auseinandergebrochen waren. Die christlich-mittelalterliche Bildung war unablösbar von dem alles tragenden Gedanken, daß der zu Bildende zugleich zur christlichen Persön-

lichkeit zu erziehen sei oder sich zu erziehen habe. Das führt darauf, daß im Christentum zugleich ein einheitliches Prinzip auch für die Bildung gefunden war. Es war der andere Schaden der ausgehenden Antike gewesen, daß die Bildung selbst in ihre einzelnen Stücke auseinanderfiel. Was man auch sonst darüber denken mag, niemand wird sich der Anerkennung der Tatsache entziehen können, daß die Geschlossenheit und damit Wirkung des Unterrichts, daß die gegenseitige Befruchtung der Lehrgebiete durch die einheitliche Gruppierung um das eine Zentrum der christlichen Glaubenswahrheit, letzlich um die Bibel ungemein gewinnen mußte. Dazu kam, daß man nun die ganze weltliche Wissenschaft, die ja aus der heidnischen Antike stammte, die litterae saeculares, viel unbefangener an das christliche Zentrum heranziehen konnte als in der ausgehenden Antike selbst, da ihr die persönlichen Träger jetzt nur noch im christlichen Gewande entgegentraten. Es war eine tote Sprache, die man lernen mußte, es war aber auch eine tote, vergangene Welt, die dahinter lag und das tägliche Christenleben mit ihren tausend Verlockungen nicht mehr bedrohte: der Begriff des „lapsus" war ein Requisit ohne Leben[1]). Jetzt erst konnte sich also ein christlicher Humanismus bilden, bei dem das Christentum nur den Honig sog aus den Blüten der alten Bildung, ohne ihrem schädlichen Einfluß ausgesetzt zu sein. Daß das „Mittelalter" also eine einheitlich christliche Welt sah, war die Voraussetzung für eine neue Art einheitlicher Allgemeinbildung mit Einschluß der antiken, auch der auf heidnischem Boden erwachsenen Kulturgüter.

Diese neue höhere Bildung selbst wurde fremdsprachig, so sehr ruhte sie auf jenem Grunde, also gelehrt, so vollständig, daß die „tote" Sprache des Lateinischen in ihren Kreisen gleichsam wieder lebendig wurde und eine Nachgeschichte hatte. Langsam nur streckte sie schon ihre Fühler ins Volkstümliche und Nationale. Die Anfänge christlicher Nationalliteratur, speziell deutsch-christlicher Literaturdenkmäler, melden sich an. Freier in dieser Beziehung war die Kunst. Es war der Weg, den die Kirche gehen mußte, der aber letzten Endes das Aufhören ihrer Monopolstellung bedeutete. Davon ist in dieser Zeit noch kein Hauch zu spüren. Der Beginn nationalen Geisteslebens erhöht nur den Eindruck der einheitlichen, das ganze Volk allmählich ergreifenden, christlichen Geistesbildung.

Nicht durch Herrschaft der Kirche im allgemeinen, sondern erst durch diese bestimmte Sachlage ist die Entstehung der mittelalterlichen Einheitskultur, der eine mittelalterliche „Weltanschauung" entspricht, zu erklären. Die Voraussetzungen dafür sind in dieser Zeit gelegt.

2. Die Schule als die Form, in der das Wissen in geordneter Weise mitgeteilt wurde, war also jetzt durchaus kirchlich. Das antike Schulwesen, mangelhaft wie es war, fiel dahin (ob. S. 68 f.). Wieweit sich etwa

1) Ueber eine Ausnahme wird von Prudentius, ann. Bert. ad 839 und Hrabanus Maurus, adv. Jud. c. 42 mit Entsetzen berichtet, den Uebertritt des diaconus palatinus Baldo zum Judentum.

Reste im Süden, in Italien, erhalten hatten, ist bei dem Stand unserer Quellen schwer festzustellen, aber alles spricht dafür, daß mit dem Ende des 6. Jhdts. auch in Italien, abgesehen vielleicht von Neapel, die alten Formen sanken und die profane Bildungstradition sich nur in schwachen Rinnsalen hie und da in den größeren Städten erhielt und zwar weit weniger in Rom als in den langobardischen Teilen, wo vom Ende des 7. Jhdts. ab die Spuren wieder deutlicher werden; 680 taucht der erste „Grammatiker“ in Pavia vor unseren Augen auf (Hörle S. 14. 22. 37). Die Anfänge des neuen christlichen Schulwesens liegen bereits im 4. Jhdt. (M.-vSch. S. 806 ff.). Wir verfolgten ihre Fortsetzung und Ausgestaltung in Gallien und Spanien und sahen, während das Festland in Zerrüttung sank, bei Iren (Schotten) und Angelsachsen eine Blüte des Bildungswesens entstehen (ob. S. 70. 207. 278). Von hier und nicht aus Italien kamen den Karolingern die wichtigsten Anregungen: wir brauchen nur daran zu erinnern, daß der die Reformzeit einleitende Angelsachse Bonifaz ein hoch geschätzter Lehrer in Wessex gewesen war, ehe er die Mission unter den Deutschen begann, und der Northumbrier Alkuin auf der Höhe der karolingischen Reform Karl dem Gr. die Tradition Bedas, des ersten der englischen Schulmeister, zutrug und der praeceptor Franciae wurde. Es ist aber auch daran zu erinnern, daß weit früher aus Columbans kontinentaler Tätigkeit Bobbio jenseit und St. Gallen diesseit der Alpen erwuchs und weit später unter Karl d. Gr. Irland noch einen Johannes Scotus herüberschickte neben einer Fülle von anderen Lehrmeistern. Dies keltische Bildungselement, an dem sich schließlich auch die Angelsachsen, Westsachsen wie Northumbrier erst entzündet hatten, machte sich durch die ganze Dauer hindurch mittelbar und unmittelbar geltend. Dagegen traten die seit Pippin neu zuströmenden ähnlichen Anregungen, wenn man von Paulus Diaconus absieht, zurück: die Berührung mit den antiken Resten und Bildungsmitteln, weniger die Bildner und die Formen des Unterrichts gewann man von hier[1]). Rom wurde wichtiger für die Kultus- als für die Kulturreform, Monte Cassino wichtiger für die Klosterzucht als für die Allgemeinbildung. Ja, umgekehrt hat Rom erst durch die karolingische Reform und zwar erst unter Eugen II. sich zu Schritten in der Richtung auf eine allgemeine, auch die Laien offenbar mitumfassende Bildung anregen lassen (conc. Rom. v. 826, c. 34, MG conc. II, 881). Für das Frankenreich fast bedeutungsvoller erscheint in dieser Beziehung Westgotien, das ja mit Septimanien bis zu Pippins Zeit einen nicht unbeträchtlichen Streifen Südgalliens umfaßte. Durch die Staatsgesetzgebung normiert, durch die der Konzilien weitergefördert, durch die Anteilnahme einer ganzen Herrscherreihe getragen, erlangte das Schulwesen zur Zeit der Karolinger einen hohen Grad der Blüte. Es hat lange gedauert, ehe man sie wieder erreichte. Ihr verdanken wir vor allem, daß von dem Alten so viel

1) Trotz Petrus v. Pisa und Paulinus v. Aquileja, trotz ann. Lauriss. ad 787, MG script. I, 171 43 — einer Notiz, die bei der Sprachverwilderung in Rom sich nur auf Oberitalien beziehen kann — und trotz casus s. Galli, ib. II, 102 18. Vgl. Hörle S. 62 f.

gerettet[1]) und damit eine gewisse Kontinuität der Entwicklung überhaupt möglich wurde.

a. Ansätze eines **Volksunterrichts** lagen in dem früher mehrfach erwähnten Katechumenenunterricht. Er konnte in der Tat bei Reiferen oder Erwachsenen das Minimum an christlichem Erkenntnisstoff übermitteln, das man für unerläßlich hielt: Symbolum und Paternoster. Bei den Unmündigen vertraten die Paten, bzw. Eltern ihre Stelle, und die gesetzliche Forderung, daß sie sich, wie wir gleichfalls sahen (§ 39), über ihre eigenen Kenntnisse ausweisen mußten, stellte eine wertvolle, aber überaus schwer durchzuführende Kontrolle dar. Eine Bürgschaft allgemeiner Volksbildung war doch nur gegeben, wenn die als Kinder getauften Christen nachträglich selbst einen elementaren Unterricht genossen, der sich dann beliebig erweitern ließ, wenn auch die beiden genannten Lehrstücke die Grundlage und die verständnisvolle Teilnahme am Gemeindegottesdienst immer das Ziel bleiben mußte. Das führt also auf eine Schule fürs Volk. Sie ist nicht von Karl d. Gr. für das Reich obligatorisch gemacht, aber wir sehen die Ansätze doch an so vielen Stellen des Reichs, daß man sie nicht für lediglich lokal ansehen kann, und wir sehen auch nicht durchweg, aber doch an mehr als einem Punkte den Ansatz in der Form einer kirchlichen Vorschrift und zwar für alle gegeben. Für die Notwendigkeit des Unterrichts wie die Erweiterung des Stoffes lag aber ein bestimmter Anreiz darin vor, daß sich wieder das fremde Sprachelement, das im Gottesdienst gebraucht, also verständlich zu machen war, dazwischen schob. So konnte sich mit Leichtigkeit aus einer gewöhnlichen Pfarr- oder Gemeindeunterweisung für einzelne ein höherer Unterricht entwickeln.

Die Mainzer Reformsynode v. 813 verpflichtete die Pfarrer, ihren Gemeinden (populum) Symbol und Vaterünser unter Anwendung disziplinarischer Mittel beizubringen und hielt es deshalb für angemessen (dignum), daß man (alle Gemeindeglieder oder einige?) seine Söhne zur Schule schickte, entweder ins Kloster oder außerhalb desselben zu den Presbytern, damit sie beide Stücke richtig lernen und den andern zu Hause beibringen könnten: „wer es nicht anders (d. h. lateinisch) kann, solls deutsch lernen" (ut filios suos donent ad scolam sive ad monasteria sive foras presbyteris, ut fidem catholicam recte discant et orationem dom., ut domi alios edocere valeant; qui vero aliter non potuerit, vel in sua lingua hoc discat, MG conc. II, 271 f.). Bleibt es hier noch zweifelhaft, ob die Vorschrift allen galt, so nicht mehr bei der Norm, die ein gewiß nach B a i e r n zu setzendes, einer Visitation oder einer Diözesansynode angehöriges Frageschema (ob. S. 371. 584, Regensburger Codex, vgl. HAUCK S. 248, A. 4) aufstellt: ut u n u s q u i s q u e filium suum l i t t e r a s ad discendum mittat et ibi cum omni sollicitudine permaneat usque dum bene instructus perveniat (MG cap. I, 235 2 f.). Hier wird gleichzeitig der Unterricht überhaupt als a l l g e m e i n e r E l e m e n t a r u n t e r r i c h t aufgefaßt. Das Gleiche geschah im Sprengel von O r l é a n s unter Theodulf, also in Westfranken, nur daß hier zwar nicht das Schulehalten, aber der Besuch als ganz fakultativ erscheint: presbyteri per villas et vicos scholas habeant, et si quilibet fidelium suos parvulos ad discendas litteras eis commendare vult, eos suscipere et docere non renuant, sondern sie sollen es mit größter Liebe und u m s o n s t tun, es sei denn, daß die Eltern freiwillig etwas geben wollen (cap. 20, Ml 105, 196). Hier ist also besonders auf

1) Daher verlegte hierhin der vortreffliche LTRAUBE das Schwergewicht seiner mustergültigen Forschungen.

die Land- und Gutspfarreien Rücksicht genommen. Wiederum macht die ins 9. Jhdt. zu setzende Synode zu Nantes (ob. S. 571) den Gemeindeunterricht und zwar in der Kirche und speziell zur Erlernung des Psalters allgemein (ut quisque presbyter — admoneat suos parochianos, ut filios suos ad psalterium discendum [schlechtere Lesart fidem discendam] mittant ad ecclesiam, quos ipse in omni castitate erudiat), und Regino v. Prüm, d. h. also Trier nimmt diese Bestimmung am Ende des 9. Jhdts. auf (I, 210, p. 106). So erfahren wir z. B., daß Ansgar in Nordfrankreich mit 5 Jahren von seinem Vater causa discendi litteras ad scolam geschickt wurde und hier in ein reges Schultreiben hineinkam (vita Ansg. c. 2, ed. WAITZ p. 20 f.); ob bei einem Priester oder in einem Kloster — Paschasius Radbertus z. B. empfing seinen ersten Unterricht bei den Nonnen von Soissons —, ist nicht ersichtlich. So verschieden also auch die Einzelheiten sind, es kann nicht geleugnet werden, daß durch das ganze Reich ein von der Kirche getragener Zug zu einer elementaren Volksbildung ging. Der sog. Weißenburger Katechismus, die im Kl. W. gemachte Zusammenstellung (VU, Beichtschema, Credo, Athanas., Gloria in exc., Laudamus) zeigt den latein.-deutschen Apparat nach Maßgabe der admon. v. 789, MÜLLENH. u. SCHERER, Denkm. Nr. 56, EHRISMANN, LG, S. 295 ff.

b. Wie leicht die **höhere Schule**, je nach dem man den Begriff der litterae dehnte, auf solcher Grundlage aus der Gemeindeunterweisung, also

1. als **Presbyterschule** in jedem einzelnen Falle entstehen konnte, wird aus dem Gesagten vollends deutlich. Es kam nur darauf an, daß dem Pfarrer auch solche begabten Knaben überwiesen wurden, die sich eine höhere Bildung aneignen sollten. Diese aber werden dann in der Regel bereits für den geistlichen Beruf ins Auge gefaßt worden sein; sie wurden zu Gehilfen erzogen und fallen also unter den Begriff des Nachwuchses.

Darauf geht der erste Teil des von Regino aufgenommenen Kanons v. Nantes: ut quisque presbyter, qui plebem regit, clericum habeat, qui cantet et epistolam et lectionem legat et qui possit scholam tenere. Während der Pfarrer also den Unterricht seiner Parochianen selbst zu leisten hat, soll er sich doch einen Schulmeister halten, für wen? Die Presbyter sollen solche Schüler (scholarios) haben, verlangt eine bischöfliche Diözesansynode (cap. de presbyt. admon. c. 5 (MG cap. I, 238 10 ff.), die so erzogen und unterrichtet (nutritos et insinuatos) sind, daß sie, im Fall der Presbyter verhindert ist, für ihn den Stundendienst richtig vollziehen können; sie gehören zu seinen domestici, Hausgenossen, ib. c. 7. Daß mit alledem ganz alte Institutionen fortgeführt wurden oder wieder-aufleben, ergibt sich aus dem S. 70 f. Gesagten: schon die Zeit des Caesarius v. Arles sah in Gallien solche Priesterschulen. Für Italien griff die römische Synode Eugens III. von 826 c. 34 die Frage auf eingelaufene Klagen hin auf und bestimmte, daß auch an allen Taufkirchen und anderen Orten, in quibus necessitas occurrerit, Schulen errichtet würden (MG cap. I, 376, conc. II, 581). Und hier erscheinen sie neben den Domschulen vom gleichen Charakter wie diese. In der Tat war der Unterschied kein prinzipieller. An beiden Stellen handelt es sich um die Bildung des klerikalen Nachwuchses. Aber es lag in der Natur der Sache, daß der Schulbetrieb hier sich weder so regelmäßig noch so bedeutend entwickeln konnte wie

2. an den **Kathedral** (Dom-, Stifts)**schulen**, die neben den **Klosterschulen** als die eigentlichen Sitze höherer Bildung erscheinen. Beide sind uns ebenfalls früher schon begegnet, in Spanien wie in Gallien; beiden galt das Interesse der für England so wichtigen Reformsynode zu Cloveshoe 747 (c. 7, HADDAN-STUBBS III, 364 f.) und der für das Frankenreich grund-

legenden Schulgesetzgebung des großen Karl, der admon. generalis von 789 wie des berühmten Rundschreibens an alle Bischöfe und Klöster des Reichs, ut episcopia et monasteria nobis Christo propitio ad gubernandum commissa etiam in litterarum meditationibus secundum uniuscuiusque capacitatem docendi studium debeant impendere (MG cap. I, 59 f. 79 9 ff). Beiden nebeneinander weist Theodulf von Orléans die fürs geistliche Amt bestimmte Jugend zu (c. 19, Ml 105, 196). Doch war ein Unterschied. Das Unterrichtsziel an den Stiftsschulen war ausschließlich die Befähigung zum Klerikat, und das hieß in erster Linie zur Ausübung des Gottesdienstes, vgl. die bairische Synode v. Rispach 798 c. 8 (MG conc. II, 199). Damit tritt die liturgische Ausbildung in den Vordergrund, die ohne Schulung im Gesang nicht zu denken war. Am Dom zu Metz war die berühmteste Sängerschule. Daß unter Karl vor dem Presbyterat eine Prüfung eingeführt und eine bestimmte Summe von Kenntnissen vorgeschrieben wurde, mußte den Lehrgang in bestimmte Richtungen leiten. Das Kloster dagegen stellte die Schulung der ihm übergebenen Kinder nicht wie jene grundsätzlich unter den Gesichtspunkt der Vorbereitung für einen praktischen, öffentlich auszuübenden Beruf, sondern den einer Vorbereitung für das asketische Vollkommenheitsideal. Daß dadurch die Schule hier ganz zur Erziehungsanstalt wurde, ist schon § 39 ausgeführt. Hier aber ist darauf hinzuweisen, daß die Klosterschule nicht nur als ein Teil der Anstalt für Weltflucht alle äußeren Vorteile der Stille, Abgeschiedenheit und Konzentration genoß, sondern den inneren Vorteil, daß sie die Möglichkeit einer idealen Wissenschaftspflege um ihrer selbst, besser um Gottes und der eigenen Seele willen ohne Rücksicht auf weltliche Aspirationen und äußeren Beifall weit näher legte. Wie die Klosterschule, der Mutterschoß alles christlichen Schulwesens überhaupt (M.-vSch. S. 806), mit dem Kloster zugleich entstanden war, so war auch von der ältesten Zeit des Mönchtums her die Anschauung eingezogen, daß die notwendige Meditation bis zum Erwerb einer ausgebreiteten christlichen Gnosis auszudehnen ein gottgefälliges Tun sei. Der Geist des Origenes schwebt über dieser ganzen Entwicklung, die durch die Namen Basilius, Hieronymus, Augustin, Cassiodor bezeichnet ist. Trat dieser Geist dann im 7. Jhdt. auch auf dem Festland zurück, so fand er bei den Iren und Angelsachsen um so intensivere Pflege. Was aber von deren Verdiensten um die Schule gesagt ist, sind Verdienste ihrer Klosterschulen, vorab der northumbrischen. Es erwies sich auf dem Gebiete der Schule von der allergrößten Bedeutung, daß die Angelsachsen die Synthese von irischem und benedictinischem Mönchtum so energisch zogen. Als Bonifaz deutsche Klöster gründete, stiftete er ihnen auch das heimische Schulwesen ein. Sein Lieblingskloster Fulda wurde im 9. Jhdt. die Leuchte der deutschen Schulen. An die Klosterschulen wird Karl d. Gr. besonders gedacht haben, als er die milites ecclesiae aufforderte, nicht nur interius devotos, sondern auch exterius doctos, nicht nur castos bene vivendo, sondern scholasticos bene loquendo zu sein (MG cap. I, 79 38 f). Sie gediehen auch am besten. Karl wünschte

zwar auch nachdrücklich die Einrichtung von Schulen an allen Kathedralen, er tadelte mit Schärfe einen Erzbischof und Schüler des Bonifaz, also wohl Lullus von Mainz, daß er für die Bildung seines Klerus nicht ausreichend sorge, und das Reformkonzil von Chalon 813 nahm die Forderung des Herrschers mit der Begründung auf, daß die vom Klerus geforderte geistige Leistung eine ausgebreitete Schulbildung gebieterisch verlange (MG ep. IV, 532, conc. II, 274 f.). Die Synode von Attigny 822 c. 3 hielt es in großen Diözesen für nötig, auch noch an anderen Orten solche Schulen zu schaffen (MG conc. II, 471), und Lothar bestimmte 825 in Olonna für Oberitalien 9 Schulsitze für 9 Schulbezirke (MG cap. I, 327)[1]. Aber wenn i. J. 813 die Zusammenfassung der Beschlüsse aller 4 Reformsynoden diese Forderung nicht mit aufnahm, geschah es, weil sie überflüssig oder weil sie unbequem war? Man sollte das Letztere meinen, wenn man die Klagen liest, die nun auf den Synoden in Attigny 822 und Paris 829, Meaux/Paris 845/6, Valence 855 und Savonnières 859, Olonna 825, Rom 826 und Pavia 850 ertönen und die zum Teil auf Anklagen des Herrschers[2]) beruhen, zum Teil Selbstanklagen des Episkopates sind (MG cap. I, $304_{18\,ff.}$, $327_{9\,ff.}$, II, 118_{7}, conc. II, $471_{20\,ff}$, $581_{7\,ff}$, $632_{13\,ff}$, 668 f., MANSI XIV, 826 f., XV, 11. 539). „Durch die lange Unterbrechung der Studien liegt an sehr vielen Kirchen Glaube und Wissenschaft darnieder“, klagten die burgundischen Bischöfe zu Valence, und an seinem Bischofssitz Lisieux in der Normandie fand Frechulf 825 einen erschreckenden Büchermangel (MG ep. V, 392). Aus Ostfranken fehlen ähnliche Stimmen. Aber überall hielten die klösterlichen Studien den Stürmen besser stand, wie denen der Völkerwanderung, so nun denen, die mit dem Zerfall des Karolingerreiches über das Abendland kamen.

Man kann den **Unterrichtsbetrieb** in den Kloster- und Stiftsschulen immerhin zugleich behandeln. Hatten sich doch die Lebensformen von Klerus und Mönchen weithin ausgeglichen, war doch die vita canonica am Dom und an den andern größeren Kirchen, den „Stiften“ (s. ob. S. 576 f.), nach demselben Schema der Benedictinerregel geordnet, und spielte doch der Gottesdienst, Messe und Officium, auch im Kloster die wichtigste Rolle! Manches Kloster, St. Martin v. Tours an der Spitze, wurde zu einem Kanonikerstift umgewandelt und umgekehrt. Und die besten Bischöfe waren allezeit durch die Klosterbildung gegangen. Eben daraus erklärt sich jetzt wohl der Umstand, daß man massenhaft auch für den künftigen Kirchendienst seine Vorbildung in der Klosterschule suchte. Es gehörte zu den Forderungen der Klosterreform Ludwigs und Benedicts v. Aniane 817, daß die eigentliche Klosterschule für die oblati reserviert bleiben sollte (MG cap. I, 346_{34}); man sieht daraus, wie es vorher war. Die notwendige Folge davon aber war, daß neben der Schule im claustrum, der schola interior, eine äußere

1) Daß es sich dabei „offenbar“ um Laienschulen handelt, wie HORLE S. 71 meint, finde ich nicht begründet.

2) Die Schuld so stark auf seiten Ludwigs zu sehen, wie das HAUCK S. 623. 625 tut, scheint mir angesichts MG conc. II, 632_{15} ungerecht, s. u. S. 719.

Schule, schola exterior oder publica[1]), für die künftigen Weltkleriker entstand, die an Frequenz die erstere oft weit übertraf. Damit war ein überaus wichtiger Ansatz, für weitere Kreise Bildungsmöglichkeiten zu schaffen, gemacht.

1. **Die Lehrstoffe** waren durch die genannten Ziele an die Hand gegeben. Man kann von den Forderungen der karolingischen Zeit für die Führung eines Pfarramts, bzw. überhaupt eines Kirchenamts ausgehen, wie sie wenigstens aus Baiern cap. 116 f., MG cap. I. 234 f. (vgl. auch cap. 38. 43. 118 f.), und in weitgehender Uebereinstimmung aus dem Trierschen bei Regino p. 25 f. vorliegen. Sie beziehen sich auf: 1. die Hauptstücke des Glaubens, Apostolicum, Athanasianum, oratio dominica — daß damit mehr als äußerliches Aneignen gemeint war, geht aus dem Zusatz et caetera quaecumque de fide zum Athanasianum und ad intelligendum pleniter cum expositione sua, p. 235 12 ff., zur Genüge hervor —; 2. die gesamte Liturgie, nam. die Meßliturgie (secundum ordinem Romanum), Taufe, Exorcismus, Bestattungsgebete (commendatio animae) und besonders auch das Officium wieder nach röm. Ritus, wobei der cantus naturgemäß eingeschlossen ist; 3. die Schriftkenntnis, Kenntnis des Evangeliums und Fähigkeit darüber zu unterrichten, Kenntnis des Lectionars (comes) und Fähigkeit gut vorzulesen; 4. das Kirchenrecht, d. h. die canones und das Bußbuch (poenitentiale); 5. Kenntnis von Musterpredigten, ihr Verständnis und Fähigkeit (darüber) zu unterrichten; 6. den kirchlichen Kalender (computus). Haec sunt quae iussa sunt discere omnes ecclesiasticos. Nach cap. 117 sollen außerdem die canonici als die zur höheren Kirchenleitung neben dem Bischof Berufenen (ob. S. 576) noch 7. höheren Kirchendienst kennen, d. h. die regula pastoralis Gregors d. Gr., die officia Isidors und die ep. pastoralis des P. Gelasius, d. h. ep. 14 (Thiel p. 360 ff.) und 8. die Fähigkeit haben, eine Urkunde und einen Brief zu schreiben. — Mit deutlicher Rücksicht auf diese Erfordernisse des kirchlichen Amtes hob deshalb Karl d. Gr. schon in der admonitio generalis v. 789 c. 72 (MG cap. I, 60 3 ff. als Elemente eines Unterrichts an allen Bischofs- und Klosterschulen heraus: psalmos, notas, cantus, also die Anfangsgründe der Liturgie, compotum, also den Kalender, von den Anfängen der Zahlenlehre und des Rechnens beginnend (vgl. Hrabanus Maurus, de computo, Ml 107, 669 ff.), grammaticam. Lektüre und Abschreiben „katholischer Bücher“, also vor allem wohl katholischer Väter wird vorausgesetzt, vollends also Kenntnis des Lesens und Schreibens. Diese elementarsten Lehrstoffe und gewiß auch die Anfangsgründe des Rechnens, gehörten einer Unterstufe an, die man sich ja an allen Schulen der episcopia et monasteria denken muß, nur daß hier das geistliche Unterrichtsziel schon ins Auge gefaßt war. Auf sie wird sich die Einteilung der pueri in Lese-, Sing- und Schreibklassen beziehen, die Alkuin dem EB. Eanbald v. York empfahl (MG ep. IV, 169 11 ff). — Auf diesen Elementarkenntnissen ruhte nicht nur die Kunst der Musik und die Kunst des Schönschreibens, sondern auch die lectio, die scientia litterarum im höheren Sinn, die Wissenschaft, in die einzuführen die Aufgabe der Oberstufe sein mußte. Da das Lesen aller Vorlagen, an denen gelernt wurde, speziell der h. Schrift, in einer fremden Sprache geschah, mußte es zugleich zur „Grammatik“ werden; da diese tote, d. h. vom Volk nicht gesprochene Sprache doch wieder im Gottesdienst, im Amts- und im internationalen Verkehr weiterlebte, ergab sich eine Analogie zur alten Rhetorik, eine Technik im praktischen Gebrauch des Lateinischen, die schließlich auch für jede andere Sprache brauchbar war; da an den Lesestoffen das logische Denken gelernt und geübt wurde, stellte sich die Dialektik ein, und indem endlich die Wissen-

1) Daß mit dem Ausdruck sch. publ. eine Schule gemeint sei, an der die 7 freien Künste getrieben wurden, ist von Specht S. 37 f. zu Unrecht behauptet.

schaft des Kalenders auf Mathematik, bzw. Astronomie beruhte, so lag darin die Hinführung auf die Pflege der Arithmetik und (theoretischen) Musik oder Harmonielehre, der Geometrie und Astronomie, das heißt, man konnte das ebenfalls der Antike angehörende Schema encyklopädischer Bildung in der Siebenzahl der **artes liberales** in die christliche höhere Schulbildung einfügen; das Schema lag dem Martianus Capella zugrunde, und in diesem Rahmen war in den Etymologien Isidors und namentlich vorher in den Institutionen Cassiodors die weltliche Allgemeinbildung ein- und mit der geistlichen zusammengespannt (ob. S. 71 ff. 185). Diese Tradition war von Rom fallen gelassen, ja von Gregor d. Gr. mit entschiedener Abneigung gegen alle profane Bildung heidnischer Herkunft bewußt zurückgewiesen worden; die nach Joh. Diaconus von Gregor geschaffene schola cantorum, die röm. Kathedralschule, sorgte nur für eine theologische, nam. liturgische Bildung. Aber die Tradition Cassiodors war über die britischen Kelten — die Hisperica famina (ob. S. 205) das Produkt des Uebergangs aus der Grammatiker- in die Mönchsschule (Traube, Einl. S. 91 f.) — von den Angelsachsen aufgenommen, bei denen zwar nicht Martianus Capella, wohl aber Isidor und Cassiodor notorisch eine große Rolle spielten (Hörle S. 12 ff., Roger S. 320). Aldhelm erwähnt die 7 artes lib. in de laud. virg. 35 (Ml 89, 133 c); Beda oder wer sonst den unter Bedas Namen gehenden Dialog de computo geschrieben hat, zählt die 4 alten mathematischen Wissenschaften im Zusammenhang mit der Einführung in den christl. Kalender auf (Ml 90, 649 D); in der Schule von York unterrichtete Alkuins Lehrer Aelbert in fast allen 7 Fächern (MG poet. lat. I, 201). Von hier übernahm es Alkuin, wiederum der Lehrer der Lehrer auf dem Festland: er schrieb nicht nur selbst Lehrbücher über Grammatik, Rhetorik und Dialektik, sondern stellte diesen auch eine als allgemeine Einführung in die Wissenschaftslehre gedachte, äußerst lehrreiche Einleitung voraus, in der der Meister die Schüler über die septem philosophiae gradus als die „7 Säulen der Weisheit" (Prov. 9, 1) belehrt, durch die man sich zur Weisheit, dem ewigen Schmuck der Seele, emporschwingt, durch die die alten Philosophen, glorreicher als Konsuln und Könige, ewigen Gedächtnisses würdig wurden und die heiligen Doctoren der Kirche die Waffen erhielten, allen Ketzerhäuptern in öffentlichem Streite obzusiegen (Ml 101, 852 ff.). Nun besang Theodulf v. Orléans ein Kunstwerk, das die 7 artes lib. darstellte (MG poet. I, 544 ff.). Seitdem blieb es das Ideal an den höheren kirchl. Schulanstalten, in diesem Sinne die humanae et divinae litterae, die studia litterarum liberaliumque artium et sancta dogmata zu verbinden (MG conc. II, 581, Mansi XV, 11). So hat Hrabanus die „freien Künste" seinem Buch über die Unterweisung der Kleriker (III, 18–28) Fach für Fach eingereiht und mit den Worten der berühmten Vorgänger beschrieben.

a. Aber die ganze dienende Stellung, die diese weltliche Bildung gegenüber der geistlichen einnahm, brachte es mit sich, daß einige dem Zwecke besonders förderliche Stoffe bevorzugt und daß alle wesentlich als formale Bildungsmittel geschätzt wurden. So trat das **Trivium** der Grammatik, Rhetorik und Dialektik und in diesem wieder die erstere bei weitem in den Vordergrund, die **Grammatik**, diese aber im weitesten Umfang genommen: es ist nicht nur die ratio recte loquendi scribendique, sondern auch die scientia interpretandi poëtas atque historicos, die litteralis scientia (Hrab. M de cler. inst. III, 18, Alkuin, gramm., Ml 107, 395. 101, 857 f.), also klassische Philologie im heutigen Sinne des Wortes, mit besonderer Berücksichtigung der Metrik und Orthographie. Sie hatte den „Primat" in der Weisheit auf jenem Gemälde und trug das Diadem — origo et fundamentum litterarum liberalium (Cassiodor u. Hraban l. c.). In dieser Beziehung wünschte Karl vor allem die Schulen tätig zu sehen; wir wissen aus einer Handschrift von Schülerarbeiten aus der Aachener Hofschule in Berlin (Diezianus B 66), wie persönlich der Herrscher daran teilnahm, der von Petrus v. Pisa selbst

in Grammatik unterrichtet war (Einh. vita Car. c. 25): er ließ sichs vorlegen und rüffelte den Jungen, so gut wie er den EB. Lullus v. Mainz wegen seiner Bildungsdefekte gerüffelt hatte (MG poet. I, 76, Traube, Einl. S. 51 f.). Die kleine ars grammatica (ars minor) des röm. Rhetors Aelius Donatus (ca. 350), kommentiert und zurechtgestutzt (vgl. Bedas cunabula gramm. artis Donati, Ml 90, 613 ff.), gehörte der Unterstufe an; auf der Oberstufe war es die große institutio de arte grammatica des Mauretaniers Priscian (um 500), die auch Alkuin seinem eigenen, so beliebten Lehrbuch (Ml 101, 854 ff., vgl. JFrey, De Alcuini arte gramm. comment., Münst. Progr. 1886) zugrundelegte, Hrabanus in einen vielgebrauchten Auszug brachte: er ist in ca. 1000 Hss. überliefert. Ueber die Orthographie schrieb wie Cassiodor (ob. S. 74) auch Alkuin ein Lehrbuch (Ml 101, 902 ff.), über die Metrik Beda das erste Buch „mit Ausblicken auf die christlich-kirchliche Poesie und die rhythmische Dichtung“ (Grammat. lat. VII, 217 ff.), danach viele in der Karolingerzeit, vgl. Traube, Einl. S. 106 ff. Die anschließende Schriftstellerlektüre war teils auf die weltlichen teils auf die geistlichen „Klassiker“ gerichtet, in beiden Fällen unter Bevorzugung der Dichter. Von weltlichen Poeten war Virgil bei weitem der erste, vgl. Comparetti, (vor d. §, auch übers. Lpz. 1875), schon darum, weil Donat und Priscian sich wesentlich auf ihn bezogen, daneben Ovid; von geistlichen die Gallier Juvencus und Sedulius und nam. der Spanier Prudentius (über diese s. M.-vSch. S. 824 ff.). Unter den Prosaikern stehen Seneca und Sallust einerseits, Gregor d. Gr., Augustin und Hieronymus anderseits obenan. Als Hilfsmittel dienten Florilegien (über sie vgl. Grabmann, Scholast. Meth. I, 183 ff.) und Glossarien (Wörterbücher). Alle diese Studien aber bezogen sich auf die Erlernung der lateinischen Sprache, obgleich die Grundsprachen der h. Schrift vielmehr Hebräisch und Griechisch waren. Beide Sprachen, über deren Kenntnis unten noch zu sprechen ist, waren in dem fränkischen Schulunterricht nicht eingeführt. Höchstens daß unter Karl d. K. an der Hofschule und an den Domschulen zu Laon und Auxerre sich Ansätze zum Unterricht im Griechischen fanden, von Iren veranlaßt, in deren Heimat wir uns das Griechische unter den Unterrichtsgegenständen wohl denken dürfen (s. u.). — Die **Rhetorik** wurde von Cassiodor, Alkuin und Hraban definiert als die scientia bene dicendi in civilibus quaestionibus. Sie war am Ausgang der Antike in der Tat als die Kunst des öffentlichen Schönredens, als die große Kunst des alles beherrschenden Forums der Mittelpunkt der Allgemeinbildung geworden und hatte in dieser Stellung die Hauptschuld, daß diese zu einer rein formalistischen Größe, zu einer unwahren Phraseologie entartet war. Es war ein Stück der allgemeinen geistigen Gesundung, daß unter den Verhältnissen der neuen Völkerwelt mit dem Forum auch seine verlogene Kunst versunken war. Zwar schied man die Rhetorik keineswegs aus, sammelte Servatus Lupus die Werke Ciceros, nannte ihn Paschasius Radbertus den „König der lateinischen Beredsamkeit“ (vita Adalh. 20) und schuf Alkuin aus Ciceros de inventione für Karl d. Gr. einen nützlichen Leitfaden für den rhetorischen Unterricht, aber indem man die Beziehung auf das Recht und die „bürgerlichen Geschäfte“ beibehielt und auf das bene statt auf das dicendi den Nachdruck legte, faßte man sie als die Kunst, einen guten Geschäftsbrief, bzw. ein amtliches Schreiben und eine Urkunde zu schreiben. So erhielt man der Amtssprache einen Rest alter Formengefälligkeit, ja Phraseologie. Die Formelsammlungen von Cassiodors Varien an waren Vorlagen. In diesem Sinne war an den Domschulen (und nam. an der Hofschule) die „Rhetorik“ unentbehrlich: sie lehrt überhaupt die Fähigkeit der politischen Sprache — darum läßt Karl selbst sich von Alkuin darin belehren — und stand schon in der Schule von York unmittelbar neben dem Recht (MG poet. l. I, 201). Dagegen ist die Beziehung zur Predigtkunst längst nicht so entschieden: konnte Alkuin auch die Rhetorik in eine Tugendlehre oder Ethik auslaufen lassen, die christliche Predigt

ruhte doch auf anderen Grundsätzen als die Rede, die auf dem röm. Forum ausgebildet war. Höchstens Bausteine lieferte sie. — Die **Dialektik**, die disciplina rationalis quaerendi, diffiniendi et disserendi, etiam et vera a falsis discernendi potens (Alk. de dial. 1, Hrab. M. III, 20, Ml 101, 952 f. 107, 397), ist mit Logik als Wissenschaft identisch: wenn Alkuin auch die Rhetorik zu dieser rechnet und sie und die Dialektik als die ausgespreizte Hand und die geballte Faust bezeichnet, so sieht man, daß er die Rhetorik nur als angewandte Logik auffaßt. Das nahe Verhältnis beider war aber schon von Boethius begründet und wichtig für die weitere rhetorisch-dialektische Behandlung der Logik. Hrabanus preist die Dialektik als die ars nobilissima, die disciplina disciplinarum, die das Lehren und Lernen lehre und deren Gesetze der Kleriker stets gegenwärtig haben solle. Dennoch trat sie in dieser Zeit noch weit hinter der Grammatik zurück, und auch Hrabanus sieht ihren eigentlichen Zweck in der Widerlegung der Ketzer, die es kaum mehr gab. Die Hauptgrundlage des Unterrichts war immerhin der Altmeister der Logik, Aristoteles, wenn auch in sehr abgeleiteter Gestalt, nämlich in den oben S. 74 vorgeführten Uebersetzungen und Kommentaren des Boethius (vgl. auch Grabmann l. c. S. 148 ff. u. Overbeck S. 53 ff.). Die kommentierte Uebersetzung der Einleitung des Porphyrius in die Kategorienlehre des Aristoteles glossierte im 9. Jhdt. vermutlich Heiric v. Auxerre, s. Rand, Joh. Sc. in QUlPhMA I, 2, 83; ebenso zeigen die Hss., daß Boethius' eigener Kommentar zu Aristoteles' Kategorienlehre und die Bearbeitung der aristotel. Schrift de interpretatione (περὶ ἑρμηνείας) auch bereits im 9. Jhdt. bekannt waren, Manitius S. 29 f. Daneben spielten nam. Augustins categoriae und dialectica (ebenfalls Glossen v. Heiric) eine Rolle. Einen Leitfaden lieferte, wieder in der Form eines Unterrichtsgesprächs mit Karl d. Gr., auch de dialectica der Meister Alkuin, Ml 101, 949 ff.

b. War das Trivium eine Fortführung des Lese- und Schreibunterrichts, so kann das **Quadrivium** als die Fortführung des Gesang- und Rechenunterrichts auf der Oberstufe angesehen werden. Hrabanus Maurus faßte sie als die 4 Fächer der Mathematik (l. c. c. 20), Alkuin der Physik (l. c. 952). Hier vor allem stand man in den Kinderschuhen. Aber auch für diese Fächer hatte Alkuin aus der Schule Aelberts ein hohes Interesse mitgebracht und hatte bei Karl d. Gr. eine gleiche Stimmung getroffen. Karl ließ sich von ihm auch über Arithmetik und Astronomie eine Privatvorlesung halten, Ml 101, 920. Das war entscheidend. Machten sich auch hier religiös-theologische und kirchliche Gesichtspunkte geltend — Erkenntnis des Schöpfers, besseres Verständnis der Bibel, vor allem Verständnis des Kalenders —, so war doch gerade der Umstand, daß das Denken sofort auf ein so kompliziertes Thema wie die christliche Zeitrechnung gewiesen war, das **Arithmetik und Astronomie** zugleich verlangte, sehr förderlich, die Schulforderungen zu steigern und die Studien zu vertiefen. Hier war wieder Boethius die allgemein anerkannte Grundlage: auf seiner institutio arithmetica ruhten die Lehrbücher de computo von Beda, Alkuin und Hrabanus, und da sie wieder nur wenig verändert die Arithmetik des Nikomach von Gerusa wiedergibt, so war auch hier griechische Wissenschaft die Denkvorlage. Für den astronomischen Unterrichtsgang ist wieder die Yorker Schule maßgebend gewesen, wie ein Vergleich von Alkuin, MG poet. l. I, 201 mit dem computus etwa des Hraban, Ml 107, 676 ff. zeigt, vgl. Specht S. 137. Auf Arithmetik und Astronomie ruhte die **Musiktheorie**, die, ganz mathematisch gefaßt und auf Boethius de musica fußend, z. B. in Alkuin und Regino v. Prüm Bearbeiter fand. Es war klar, daß nicht alle Schulen an diesem Fache teilnehmen konnten. Die **Geometrie** endlich war am schlechtesten bestellt, das Lehrbuch des Boethius verloren. Wie man für die Astronomie das 8. Buch des Martianus Capella zugrunde legte, so für die Geometrie das 6., aber der hier vorgetragene Stoff ist mehr Geographie, allgemeine

Natur- und Länderbeschreibung, Kosmographie als Geometrie oder Erdmeßkunst. Daß man Weltkarten in den Schulen besaß, wissen wir aus Theodulf (MG poet. l. I, 547). Aus Plinius' Naturgeschichte, für die sich auch schon Alkuin interessierte, und Julius Solinus' collectanea memorabilium, die auch schon auf Plinius ruhen, u. a. arbeitete 825 der Ire Dicuil den ersten Leitfaden der Geographie im Frankenreich aus, den liber de mensura orbis terrae, s. MANITIUS S. 651. Man sieht: wie man nach der Weise der antiken Grammatikerschulen bei Gelegenheit der Schullektüre in der „Grammatik" über die Geschichte der Menschheit alles Mögliche den Schülern beibrachte, so hier über die Geschichte der Natur, wobei erst Isidors etymologiae, später Hrabans de universo, die ersten Realencyklopädien, die Hauptquelle darstellten. Man wird hier auch gewisse Kenntnisse in der Medizin angeschlossen haben, die der Missus Karls d. Gr. nach cap. 43, 7 (MG cap. I, 121) und jedenfalls Hrabanus III, 1 auch vom Pfarrer verlangt hat. MG poet. lat. I, 410 ff. (Dungali carm. 20) wird die Medizin eigens an das Quadrivium angeschlossen gelehrt. So rundete sich der Stoff doch zu einer gewissen Allgemeinbildung auch in unserem Sinne ab.

c. Auf diesem Grunde, diesen 7 Säulen, ruhte die perfecta scientia, die divina sapientia, die Theologie, mit der die Ausbildung an den höheren Schulen normalerweise ihren Abschluß zu finden hatte, wobei wieder das Maß des Lehrstoffes je nach Lage der Dinge sehr verschieden gewesen sein muß. Alles Bisherige diente nur dem Zweck, die Jünglinge zu „unbesiegbaren Glaubensverteidigern und Wahrheitsverkündigern" zu machen. Und zwar ist dieser Gipfel der Weisheit wesentlich Kenntnis der h. Schrift: per has, filii carissimi, semitas vestra quotidie currat adulescentia, donec perfectior aetas et animus sensu robustior ad culmina sanctorum scripturarum perveniat, sagt Alkuin in seiner Einleitung in die Grammatik (Ml 101, 854, vgl. 853 C). Welche Schwierigkeiten der Exegese der scripturarum sacrarum studiosus, cum ad eas scrutandas accedere coeperit, begegnet, und wie sie zu überwinden sind, hat Hrabanus im 1. Teil seines 3. Buches de instit. cleric. (c. 3. 6–17) wesentlich mit Worten Augustins aus de doctr. christ. II vorgeführt, um eben daraus die Notwendigkeit der Allgemeinbildung abzuleiten. Hie und da sind die Bücher fortlaufend interpretiert worden (von Alkuin in Tours, Hrabanus Maurus in Fulda, Claudius v. Turin am Hofe Ludwigs), in der Hauptsache wird man sich mit Interpretation der Lektionen begnügt haben, Epistel und Evangelium, s. Genaueres unten. Während von einer Einführung in die Geschichte der Kirche als Lehrfach sicher nicht geredet werden kann, hat ein Unterricht in der Dogmatik und Ethik in geringerem (z. B. Fulda) oder größerem Umfange sicher hie und da stattgefunden. Wir wissen, daß Johannes Scotus die opuscula des Boethius, nam. de trinitate für seine Schüler kommentierte (s. ob. S. 465); diesen Kommentar überarbeitete wieder Remigius v. Auxerre, der auch den Pseudo-Boethius de fide catholica traktierte, vgl. RAND in QUlPhMA I, 2 und MANITIUS S. 35 f. Daß die Ethik an desselben Boethius de consolatione gelehrt wurde, beweisen die Hss. schon des 8./9. Jhdts. aus York und Nevers, aus Reichenau und St. Gallen, aus Freising, Lorsch und Murbach, und damals beginnen auch schon die Kommentare, MANITIUS S. 33 f. Zu wirklichen sublimiora speculativae scientiae (Alkuin, Ml 101, 853 D) mag der religionsphilosophische Unterricht des Johannes Scotus, annähernd aber auch der mancher anderen Iren geführt haben. Für Hraban erschöpft sich die doctrina christiana, wie in dem so benannten Buche des Augustin, in Exegese und Homiletik. Daß man für die Predigtkunst oder die Homiletik in Fulda mit Grundsätzen bekannt machte, die aus de doctr. christ. IV entnommen waren, beweist das Ende von Hrabans 3. Buch, c. 28 ff. Zugleich wurde jedenfalls in die Musterpredigten Gregors etc. eingeführt. Für die Katechese hat man seit Alkuin Augustins de rudibus catechizandis, wie die Gesch. der Taufe lehrt (ob. S. 648), gewiß an vielen Orten, nam. dort, wo noch viel Erwachsenen-

taufen vorkamen, lesen lassen. In den tieferen Sinn der Liturgie führte ein Buch wie Amalars Meßerklärung ein. Und wie die ganze Wissenschaft der Liturgik (ob. S. 640 f.), so wäre die glänzende Entwicklung des Kirchenrechts nicht denkbar ohne schulmäßige Behandlung des Stoffs. Reginos de causis synodalibus ist ein Handbuch für Leute im Amt, das uns aber zeigt, in welcher Richtung man die Unterweisung künftiger Pfarrer gehen lassen mußte. —

2. Die Frage der **Uebermittlung** dieses Lehrstoffs ist zunächst

a. die nach den geistigen Formen, in denen sie sich vollzog, oder nach der **Methode.** Sie war im weitesten Umfang mündlich, d. h., der Lehrer sagte vor und fragte dann ab, also erotematisch oder dialogisch. Das hatte seinen doppelten Grund: in dem Büchermangel — längst nicht jeder Schüler konnte ein Exemplar haben — und in der Notwendigkeit, sofort das Sprechen des Lateinischen zu lehren und zu üben. Alkuins „Grammatik" zeigt uns zwei Schüler, einen Franken und einen Sachsen, die unter der Leitung des Lehrers sich den Stoff abfragen, bzw. sich an den Lehrer wenden; die „Rhetorik" und „Dialektik" sind Dialoge zwischen Karl und Alkuin. Das wörtliche Einprägen spielte die größte Rolle. Zum Teil daraus erklärt sich die Bevorzugung der klassischen Dichter, weil sich hier Rhythmus und Reim hilfreich erwiesen, überhaupt die poetische Form leichter im Gedächtnis haftete, wie schon beim Psalter, den der Kleriker ganz auswendig können sollte, MG cap. I, 236 29. Von hier erklärt sich dann weiter die Vorliebe für die Form des Dialogs, vielfach zwischen einem Lehrer und einem Schüler, in den literarischen Werken des ganzen Mittelalters. Die Methode ermöglichte auch eine weitgehende Individualisierung des Unterrichts, wie sie grundsätzlich und mit sorgfältigster Berücksichtigung der Fähigkeiten der Einzelnen von Alkuin in Tours geübt wurde (ep. 121 ad Carolum, MG ep. IV, 176): sie gehörte zu seinem Programm, das er seinem Herrn bei der Uebernahme der Musterschule von Tours vorlegte. In der Dialektik lag die Methode am nächsten: daß sie in Disputierübungen auslief, ist schon für diese Zeit wahrscheinlich. Im übrigen schlossen sich an den mündlichen Unterricht natürlich auch schriftliche Uebungen, dictamina, im grammat. Unterricht mit Vorliebe metrica. Mit der großen visio Wettini (s. u.) schloß der frühreife Walahfrid in Reichenau sein Studium ab. Ein großer Teil der „Berge von Hexametern und Distichen", die wir aus dem MA haben, sind wohl als „Schulversuche" anzusehen (TRAUBE, Einl. S. 111). Das dictamen prosaicum war, so lächerlich es klingt, gerade für die Redekunst, die Rhetorik, am unentbehrlichsten; man sieht, wie verändert die Situation im MA doch war.

Da, wo die wichtigste Lehraufgabe, die Erklärung der h. Schrift, in umfassenderer Weise ergriffen wurde, an den Bildungszentren Tours und Fulda, kam es zu einer biblisch-exegetischen Methode, die gewiß von York, Beda und den Angelsachsen übernommen war und die für das ganze MA herrschend blieb bis zu Luthers Zeiten hin: getrieben durch die Notwendigkeit, zunächst die fremden Ausdrücke in der fremden biblischen Welt zu verdeutlichen, kam man zu einer einseitigen Ausbildung des Glossierens, das ja auch an den profanen Schriftstellern von altersher geübt wurde, indem man den freien Raum zwischen den Zeilen des Textes und am Rande mit Erläuterungen bedeckte (vgl. schon Tert. adv. Valent. c. 6). Da aber der Platz sich als ungenügend erwies, fügte man zu den Interlinear- und Marginalglossen auf schedulae ausführlichere Scholien, ohne daß dadurch doch der Charakter zerpflückender Einzelerklärung überwunden worden wäre. Ein so entstandenes „Kollegheft" eines irischen Schülers des Hrabanus Maurus über dessen Matthäusvorlesung ist vermutlich in der Würzburger Evangelienhandschrift zu sehen, die KKÖBERLIN (Augsburger Progr. 1892, vgl. LTRAUBE, NAädG 1892, S. 498 f.) veröffentlicht hat. Auf die gleiche Methode in Tours deutet MG poet. lat. II, 186 1 ff., vgl. HvSCHUBERT, Luthers Vor-

lesung über den Galaterbr. 1516/7 (AHA 1918), S. VIII f., dazu auch unten S. 729 den griech. Paulus, den codex Boernerianus, der viell. dem Sedulius Scotus gehört. Auf Irland mag man letzlich auch hier wieder stoßen.

Der ausschließliche Gebrauch der lateinischen Sprache war wenigstens am Anfang des Unterrichts nicht durchführbar. Man mußte deutsch erklären. Zugleich war die Gewißheit des Verständnisses erst dann erreicht, wenn der Schüler zu übersetzen verstand. So blieb die deutsche Glosse und die deutsche Uebersetzung ein bleibendes Hilfsmittel des Unterrichts. Die „althochdeutschen Glossen" sind gesammelt v. STEINMEYER u. SIEVERS, 4 Bde. (nam. Bd. 1 u. 2) 1879 ff. Uebersetzungen der Benedictinerregel und von 27 Hymnen für das Officium haben sich aus St. Gallen und Murbach, bzw. Reichenau (ed. SIEVERS 1875; HATTEMER, Denkmale des MA I, 15 ff., 1844), von Tatians Evang.-Harmonie aus Fulda (St. Gallen, ed. SIEVERS[2] 1892), Isidors de fide cath. aus Paris, andere fragmenta theodisca aus Monsee erhalten. Hier liegt neben den deutschen Stücken des Gottesdienstes, ob. S. 654, ein zweiter Anfang deutscher Literatur. Es war nur ein Schritt, das Hilfsmittel für so wichtig zu halten, daß man es selbst zum Gegenstand des Unterrichts machte: das geschah sicher z. B. in Prüm, Servatus Lupus, MG ep. VI, 48 f. 81, auch in den schwäbisch-bairischen Klosterschulen, siehe HAUCK S. 638. Schließlich bemächtigte sich die freie Produktion des Deutschen, S. 746 ff.

b. Die Frage nach den äußeren Formen oder der **Organisation** richtet sich zunächst 1. auf die Lehrkräfte, von deren Vorhandensein natürlich auch die ganze Ausdehnung des Unterrichts abhing. Der Lehrer wurde überall aus dem Kreise der Kanoniker oder Mönche genommen, nach dem Aachener Statut v. 816 (MG conc. II, 413 7) ein frater probabilis vitae, der also nicht nur die intellektuellen, sondern vor allem auch die moralischen Qualitäten besaß. Indem er „constituiert" wurde, erhielt er das Amt eines scholasticus oder magister (auch doctor), Amtsbezeichnungen, also wie der fer legind, man of reading, der „Lector" in den irischen Klöstern, Beda III, 27, ed. PLUMMER I, 192. II, 197. 161. Wer ohne ein solches festes Amt an einer bestimmten Schule oder unter Aufgabe desselben lehrend umherzog wie Gottschalk, maßt sich den Titel eines Magister nur an und steht an der Spitze einer dyscola (Ml 125, 84 f.). An den größeren Schulen gab es mehrere magistri; Alkuin rät Eanbald von York die Anstellung mehrerer Lehrer für die verschiedenen Klassen (ob. S. 712). Benedict v. Aniane stellte an seiner großen Musterabtei cantores et lectores, grammatici et scientia scripturarum peritos, also einen ganzen Lehrercoetus an, ähnlich Leidrad in Lyon (Ml 103, 365 B, MG ep. IV, 543). Auch Corbie hat eine ganze Reihe Lehrer (vita Ansg. c. 4. 5). Als Titel für die Schulvorsteher war der Name scholasticus nach d. Konzil v. Paris v. 829, MG conc. II, 632 25, doch wohl der übliche, wenn auch im weiteren Sinn jeder schulmäßig ausgebildete oder auch in d. Ausbildung begriffene, also der Schüler so heißen konnte (Beisp. SPECHT S. 183 f.). In Korvey begleitete Ansgar zugleich mit dem Amt des Schulleiters in sehr jungen Jahren auch das des Klosterpredigers (l. c. c. 5 fin.). 2. Was das Schullokal anbetrifft, so war bei den Klosterschulen der Unterschied zwischen der inneren und äußeren Schule sehr groß. Die erstere bildete ein claustrum im claustrum, die gemeinsamen Räume umschlossen den Hof, an dessen 4. Seite die Kirche lag (so in St. Gallen), der scholasticus wohnte mitten dazwischen; die letztere lag außerhalb des eigentlichen Klosters, in St. Gallen nahe dem Abtshaus und zeigte eine freiere und reichere Gliederung, eine weniger scharfe Durchführung des Gemeinschaftsgedankens, der auch das Wohnen des Schulleiters im eigenen Gebäude entsprach. Ihr ähnlich mag die Stiftschule eingerichtet gewesen sein. In Rheims gab es neben der Schule für die Kanoniker auch noch eine zweite für den Landklerus (MG scr. XIII, 574 40), vgl. auch die außerhalb des Klosters Corbie gelegene Schule zu St. Petri, an der der Mönch Ansgar mit Witmar Vorsteher war, vita Ansg. c. 4 f. An

einer Stelle, MG poet. lat. I, 408 ff. hören wir von Lehrsälen für Hörer des Triviums, des Quadriviums und der Medizin. In St. Riquier sollten stets 100 Schüler sein (MG script. XV, 178 8). 3. Schulgeld wurde im Sinne der Zeit an den beiden zuletzt genannten Schulen, der äußeren Kloster- und der Stiftsschule erhoben, d. h. die Eltern und (bei Unfreien) Herren der Schüler hatten für das solacium, die Unterstützung, aufzukommen, aus der die Kost und der übrige Leibesunterhalt zu bestreiten war, Syn. v. Attigny c. 3, MG conc. II, 471 20 ff., vgl. HAUCK S. 637.

c. Ansätze zu einem **Hochschulwesen**, wie es die Antike auch gekannt, vermag man schon in dem Bisherigen zu finden. Scharfe Grenzen gab es an keiner Stelle. Manche Schule erhob sich zeitweise durch den Ruhm besonderer Lehrer, durch die Höhe ihres Unterrichtsbetriebes über die anderen. So unter Alkuin natürlich Tours, so unter seinem Schüler Hrabanus Maurus Fulda, so zur Zeit Walahfrids Reichenau, zur Zeit Notkers Balbulus St. Gallen. Aber auch Ferrières und Corbie, Auxerre, Lyon und Laon haben ihre bedeutenden Zeiten gehabt. In Italien war Pavia unter Dungal ein Bildungszentrum. Durch Zuzug fremder Gäste, die der Name hervorragender Magister angelockt, wuchsen die Stätten zu allgemeinerer Bedeutung. Es wurde Walahfrid nach Fulda geschickt, wo sich auch Lupus v. Ferrières einfand. Am meisten gilt alles das von der Hofschule Karls, der die ganze politische und geistige Bedeutung dieses europäischen Mittelpunkts ebenso wie die persönliche, fördernde und anspornende Teilnahme des Königs unmittelbar zu gute kam. Darüber hat ob. S. 376 schon gesprochen werden müssen. Nur darauf sei hingewiesen, daß die von Anfang an, schon in der Merowingerzeit hier gepflegte Ausbildung zum Staatsdienst die weltlichen Wissenschaften, namentlich die unter dem Titel Rhetorik gehende juristische Schulung besonders betonen lassen mußte und daß die auswärtigen Gelehrten, die Karl kommen ließ, sicher zu Vorträgen herangezogen wurden, so daß eben dadurch diese Schule wie eine Art Universität „aus königlicher Autorität" erschien. Die Hofschule hat nach Karls Tode unter dem Iren Clemens, einem Grammatiker, noch eine gewisse Anziehungskraft geübt (SIMSON II, 255 ff.); ein Jahrzehnt weilte auch Walahfrid als Prinzenerzieher hier[1]. In der ausgesprochenen Liebe Karls des Kahlen zur Pflege der Wissenschaft, die auch ein erneutes Aufblühen der Hofschule zur Folge hatte, dürfen wir gewiß Früchte dieser Erziehung sehen. Eine Größe wie Johannes Scotus, der fast die ganze Regierungszeit Karls hindurch hier tätig gewesen zu sein scheint, c. 845—70, mußte der Schule neuen, hohen Glanz verleihen.

Die ruhmvollen Beispiele, die die Hofschule als mehr weltliche und die Schule von Tours als mehr geistliche „Universität" unter Karl d. Gr. hinterlassen hatte, mochten es sein, die 829 die Bischöfe in Paris/Worms an Ludwig den dringenden Wunsch richten ließen: ut morem paternum sequentes saltim in tribus congruentissimis imperii vestri locis scolae publicae ex vestra auctoritate fiant, damit nicht seines Vaters und seine Mühe

1) Auch von dieser Seite her zeigt sich, daß HAUCKs Darstellung S. 625 für Ludwig zu ungünstig ist. Die Selbstanklage der Bischöfe, MG conc. II, 632, gibt zu, daß auf seiner Seite der dringliche Wunsch, auf ihrer die Versäumnis lag (ob. S. 711, A. 2).

umsonst sei, vielmehr der Kirche hoher Nutzen und ihm unvergängliches Verdienst erwachse (MG conc. II, 675 1 ff, cap. II, 38 4 ff.). Da mit diesen „3 öffentlichen königlichen Schulen" unmöglich die Menge der Dom- und Stiftsschulen gemeint sein kann, zu deren erneuter energischer Pflege sich die Bischöfe untereinander — inter nos decrevimus — in den gleichen Akten verpflichten (p. 632. 639), da außerdem die geringe Zahl den Gedanken an die regelmäßige Schulpflege des klerikalen Nachwuchses ausschließt, so bleibt wohl nichts übrig als darin den Wunsch nach einer höheren und allgemeineren, auf eine Auslese berechneten, durch die Reichsregierung ins Leben gerufenen Schule zu erblicken. Dann hätten wir hier einen reichsfränkischen Universitätsplan vor uns, der freilich nur ein Plan blieb, vielleicht dem Kopfe desselben, der Pariser Synode beiwohnenden und wohl präsidierenden Ebo von Rheims entsprungen, der zur selben Zeit den Riesenplan der nordischen Legation betrieb[1]).

3. Das Bibliothekswesen gehört als unentbehrliches Hilfsmittel zu einem geordneten Schulbetrieb, dient aber zugleich den höheren Zwecken geistiger Produktion. Es stand damals um so mehr zwischen beiden, als die Bibliothek Handschriftensammlung war, deren Vermehrung durch Abschreiben in der Schule und im Anschluß an sie selbst besorgt wurde, deren sachgemäße Beschaffung, Pflege und Erweiterung aber bereits ein unmittelbares Zeugnis des erwachenden wissenschaftlichen Sinnes war. Die Sammlung war zugleich Rettungsarbeit an einer zerstreuten, verkommenen und verwahrlosten Ueberlieferung, der erste notwendige Schritt zur Wiederanknüpfung des neuen Geisteslebens an das alte. Die Bibliotheken alten heidnischen Stils waren untergegangen wie die Schulen, und die neuen christlichen Bibliotheken in den Bischofskirchen und in den Klöstern bildeten ebenso einen Neuanfang wie die christliche Schule. Hierhin rettete man durch Uebertragung und sicherte die Rettung durch Vervielfältigung. Fast so früh wie das Mönchtum im Abendland ist die Sitte in den Klöstern, die dazu befähigten und ausgebildeten Mönche mit Abschreiben von codices zu beschäftigen, sehr zum Schaden der Sache vielfach schon Knaben (MG cap. I, 60 5). So bildete sich aus der Schreibschule die Schreibstube, das scriptorium, aus dem Schreibunterricht die Schreibkunst.

Kurz vor Cassiodor schuf Eugippius, der Biograph des h. Severin (S. 60), in seinem Kloster bei Neapel auf diese Weise eine bedeutende Bibliothek und machte in Südgallien der höchst einflußreiche Caesarius v. Arles den Nonnen das kalligraphische Abschreiben von Handschriften zur Pflicht (S. 61). Cassiodors Bibliothek in Vivarium, auf die seine „Institutionen" sich fortlaufend beziehen und stützen, wie Eusebs „Kirchengeschichte" auf die zu Cae-

1) Neben Ebo nahmen Kapazitäten wie Aldrich v. Sens, Halitgar v. Cambrai, Jonas v. Orléans, Jesse v. Amiens, Rothad v. Soissons, Frechulf v. Lisieux teil, l. c. p. 605 f. Eine Analogie liegt in dem obengenannten italienischen Schulplan Lothars mit seinen 9 „Gymnasien" vor: Pavia, Ivrea, Turin, Cremona, Florenz, Fermo, Vicenza, Verona, Cividale (Forum Julii).

sarea, stellte alle in den Schatten. Der „letzte Philolog des klassischen Altertums" (TRAUBE, Einl. S. 128), der oben, S. 75, als der erste Vertreter der mittelalterlichen Mönchsgelehrsamkeit bezeichnet ist, stellt sich uns hier auch als der erste große Bibliothekar des christlich-abendländischen Mittelalters dar. Zu gleicher Zeit gründete der ihm befreundete Papst Agapet zwar nicht die gewünschte theologische Universität (ibid.), aber eine theologische Bibliothek in Rom ad clivum Scauri, auf dem Mons Caelius, die sein Verwandter Gregor d. Gr. dann mit seinem eben hier gegründeten Kloster vereinigte (TRAUBE, Reg. Ben.[2] S. 95). Das scrinium sanctae sedis apostolicae, seit dem 6. Jhdt. im Lateran, umfaßte zunächst Archiv und Bibliothek; im 7. wurde die letztere abgetrennt. In eine griechische und lateinische Abteilung geschieden, wie die Agapets, war sie reich an kirchlicher Literatur (HÖRLE S. 34).

Hier also in Italien, Südgallien, auch in Spanien lagen die Handschriftenschätze bereit für die nordischen Völker und die neue Bildungsepoche. Indem die Iren, Angelsachsen und Franken voll geistigen Hungers zugreifen, beginnt eine Periode der „Durcheinanderwirbelung" jener Schätze, bei der ein Buch wie die Evangelienharmonie Bischof Victors aus Capua über England nach Fulda und ein Origenes aus Neapel nach Echternach kommen konnte, bei der aber die Abschiebung eines großen Teils nach dem Norden und über die Alpen das schließliche Resultat war. Mindestens ein Teil der Bibliothek Cassiodors wanderte am Anfang des 7. Jhdts. aus Vivarium nach Bobbio und Verona ab, wie wir jetzt wissen (RBEER, AWA, 1911, S. 78 ff.); die römischen Bibliotheken wurden von Benedict Biscop auf seinen 5 Reisen förmlich geplündert (Beda, ed. PLUMMER I, 373. 375. 380); dem Bestand seiner Klosterbibliothek zu Jarrow in Northumberland, quam de Roma nobilissimam copiosissimamque advexerat, schenk- und kaufweise erworben, galt seine letzte Fürsorge. Von Irland und England wanderten die Handschriften wieder nach dem Festland, stärker seit Bonifaz und Lullus, vollends seit Alkuins Tätigkeit, der die flores Britanniae von York nach Aachen, von Aachen nach Tours schleppte, seine eigene Bibliothek, eine Frucht der Güte Aelberts und des eigenen sauren Schweißes (MG ep. IV, 177_{4} f.). Und war schon vorher nicht weniges aus dem Süden direkt ins Frankenreich gewandert, so nun vollends seit Pippins und Karls Verbindung mit Italien: schon dem ersteren sandte Papst Paul Bücher, „quantos reperire potuimus" (MG ep. III, 529_{19}). Dem letzteren aber führten die Langobarden Petrus von Pisa und Paulus Diaconus neben den theologischen nun auch die klassischen Schätze zu. Dazu kamen die Iren mit ihren codices scottice scripti (s. u.). Die ganze Bewegung kulminiert in den Schreibstuben der fränkischen Klöster der Karolingerzeit, in deren enge vier Wände der Geist des königlichen „Bücherliebhabers" belebend dringt. Welchen Antrieb mußte es bedeuten, wenn der Herrscher schon in seiner großen Kundgebung von 789 (c. 72, MG cap. I, 59 f.) über der Arbeit der Schreiber wacht und die Vervielfältigung der heiligsten Bücher, Psalter, Evangelium und Missale,

nur Aeltēren anvertraut wissen will — wenn er von wichtigen, normativen Schriften, wie der regula Benedicti, nicht zufrieden mit den vorhandenen Handschriften, sich die beste Ueberlieferung an Ort und Stelle, in Monte Cassino, zu verschaffen sucht! „Unsere Ueberlieferung wird fast völlig dem karolingischen Zeitalter, den Klöstern und Kirchen im Reiche Karls und seiner ersten Nachfolger verdankt“ (TRAUBE, Einl. S. 132). Nachweisbar ist der Gang in sehr vielen Fällen der, daß ein Klassiker in einer Handschrift des 6. Jhdts. in den sicheren Hafen eines fränkischen Klosters, etwa in die berühmten Scriptorien von Tours oder Fulda verschlagen, hier vervielfältigt und so für immer der Wissenschaft gerettet wurde. „An einen alten Stammvater schließt sich unmittelbar die karolingische Nachkommenschaft“ — meist eine so zahlreiche, daß weiterer Verlust nicht zu befürchten war. Das Kulturerbe war für die Menschheit gesichert.

Ein besonders gutes Beispiel bietet Sueton, dessen Ueberlieferung auf einer einzigen Handschrift aus Tours ruht. Diese wieder geht zurück auf einen Fuldaer Kodex, den Servatus Lupus mit nach Frankreich nahm, um ihn hier abschreiben zu lassen. Vorher aber hatte der alte Fuldensis Einhard die wichtigsten Anregungen für seine meisterliche Arbeit, Karls Leben, gegeben, vgl. TRAUBE, Einl. S. 72. 134; NAädG XXVI, 266 ff. u. MIHM vor seiner Suetonausgabe 1907.

Von den einzelnen Bibliotheken ist als die größte die Palastbibliothek Karls selbst zu nennen. Der bewundernde Ausruf: Quis saltem poterit seriem enumerare librorum, quos tua de multis copulat sententia terris! (TRAUBE, Reg. Ben.[2] S. 71) gilt wohl besonders ihr. Ihr schenkte und entlieh Alkuin Bücher. Ueber Gaben anderer TRAUBE l. c. S. 72. SIMSON, Ludwig d. Fr. II, 254 A. 6 will von der Palast- noch die Privatbibliothek Karls unterschieden wissen. Das ist wahrscheinlich, wenn man in seinem Testament (bei Einh., vita Car. c. 33) liest, daß sie nach seinem Tode verkauft und der Erlös den Armen gegeben werden solle. Auch Ludwig besaß bereits in Aquitanien eine Bibliothek, an der Ebo, der spätere EB. von Rheims, als Bibliothekar fungierte. Die Palastbibliothek, die wohl als die Bibliothek der Hofschule anzusprechen ist, öffnete 867 bei der Mönchs- und Kanonikerreform ihre Schätze. Auch Ludwig und Karl d. K. trafen letztwillige Bestimmungen über ihre Bücher, qui in thesauro nostro (camera sua) sunt: vita Hludov. c. 63; MG scr. III, 647 21, cap. II, 358 f.). Leider besitzen wir weder den ältesten Katalog von Fulda (im Wesentl. rekonstruierbar, s. MANITIUS S. 895) noch von Tours, aber von der Bibliothek eines großen westfränkischen Klosters kann man an St. Wandrille eine Vorstellung gewinnen, deren Wachstum sich verfolgen läßt, s. HAUCK S. 201 f., von der eines großen deutschen eine noch genauere durch die uns erhaltenen ältesten Register von Reichenau, die der treffliche Reginbert, Lehrer, Bibliothekar und zugleich selbst ein rastloser Bücherabschreiber, zw. 820 u. 842 fertigte und die 450 Handschriften umfaßten (ed. NEUGART, ep. Const. I, 1. 549; BECKER, Catal. bibl. antiq. 1885, der Bestand jetzt in der Karlsruher Hof- u. Landesbibl.; von Reich. gespeist Murbach, WATTENB.[7] S. 286 f.). Für die Bibliothek des Salzburger Erzstiftes ließ Arn allein mehr als 150 Bände kopieren, MG scr. IX, 770, A. 54, HAUCK S. 203. Ueber den Umfang der „Bibliothek des apost. Stuhles“ um 650 s. JBDEROSSI, De origine, hist., ind. etc. (Rom 1887) p. LXVI sqq., über den ältesten Bestand v. Bobbio RBEER a. a. O. u. HÖRLE S. 57 f., über den ältesten Katalog v. Monte Cassino (HÖRLE S. 49 entgangen, viell. nur der Nachlaß des Paulus Diac.) aus d. Ende des 8. Jhdts. TRAUBE, Reg. Ben.[2] S. 107. — Zum Ganzen nam. TRAUBE, Einl. S. 121 ff., Paläogr. u. Handschriftenkunde S. 103 ff., Textgesch. d. Reg. Ben., 2 A. v. PLENKERS S. 70—77. 121; HAUCK II[3], 200 ff.; MANITIUS S. 245 ff.; HÖRLE, passim.

Wie sehr sich auch in Rom in der 2. Hälfte des 9. Jhdts. infolge der karolingischen Renaissance das Interesse für die Schätze der Ueberlieferung regte, zeigt die ganze Hebung der Bildung unter Nikolaus, zeigt die Figur des Anastasius Bibliothecarius, der freilich sein Hauptinteresse dem griechischen Teile zuwandte. Das Amt, das er unter Hadrian II. und Johann VIII. bekleidete, hat ihm den bleibenden Beinamen gegeben: dieser ehrt umgekehrt auch wieder das Amt. Im Osten aber wurde zu gleicher Zeit die „Bibliothek" des Photius (S. 500) die Fundgrube alles Wissens.

4. Die literarische Produktion, ihre Mittel und ihre Träger.

a. Daß die gesamte Bildung der Karolingerzeit den Stempel des „**Traditionalismus**" trägt, ist danach selbstverständlich und nicht nur eine Schwäche. Die innerliche Aneignung dieser also gesammelten und geretteten Stoffmassen, ihre Durchdringung und Verwertung, selbst in der Form von Florilegien, für die Gegenwart, war eine große Leistung. Sie war um so größer, als man sich den Erzeugnissen einer fremden und, soweit es die profane, allgemeinbildende Ueberlieferung anging, feindseligen Welt gegenübersah. Man wird es um so höher schätzen müssen, wenn man nicht verstümmelte oder umdeutete, sondern übernahm und „imitierte". Die weitgehende, auch die Form umfassende literarische Abhängigkeit aber war keine mittelalterliche Krankheit, vielmehr schon dem Altertum selbst eigen. Auch Tacitus schreibt seine Vorgänger aus, und auch Virgil übernimmt unbekümmert Verse anderer. Und wenn die imitatio — über die in Kürze LTRAUBE, Einl. S. 70 ff., WKROLL, NJklA 1903, S. 1 ff.) zu vergleichen — jetzt die Form wörtlicher Uebernahme seitenlanger Stücke annimmt und bei vielen „Meistern" des frühen Mittelalters die Selbständigkeit nur in der Auswahl der Mosaiksteine und der Art ihrer Zusammensetzung ruhte, so muß man dabei auch in Erwägung ziehen, daß erst der Ersatz der unhandlichen Rolle durch das leicht aufzuschlagende Buch dazu anleitete. TRAUBE macht mit Recht darauf aufmerksam, daß bereits Orosius seine Weltgeschichte als ein solches Mosaik kompilierte. Das war noch ganz im Fluß der antiken Literaturgeschichte, als die Barbaren eben erst einströmten, Anfg. des 5. Jhdts. Welche Leistung war es dann im 9., wenn ein Einhard so frei mit den Anregungen eines Sueton schaltete! Selbst für die ethische Beurteilung der Pseudo-Isidorien wie die literarische Beurteilung ihrer Form sind diese Gesichtspunkte heranzuziehen. Man wird billig ein hohes Maß von Bewunderung denen zollen müssen, die über das Niveau so energisch hinausragen wie Johannes Scotus, der Ire, den zuerst der Genius des griechischen Altertums gegrüßt.

b. Die römische Bildung war erwachsen auf dem Boden, den die größere Schwester zuvor bereitet, selbst zu erheblichem Teil nur eine Kopie nach **griechischen** Mustern. Es mußte ein neuer Tag im Leben der abendländischen Menschheit anbrechen, wenn das volle Licht der hellenischen Sonne über ihr strahlte. In der karolingischen Frührenaissance ist es kaum ein schwaches Morgenrot.

Doch muß man unterscheiden zwischen unmittelbarer Kenntnis des Griechischen und mittelbarer durch Uebersetzungen. Ich erinnere daran, daß schon um 400 Hieronymus, der Schöpfer der Vulgata, des Origenisten Didymus de spiritu s. und nam. Rufin des großen alexandrinischen Meisters Hauptwerk de principiis ebenso wie Eusebs grundlegende Kirchengeschichte übersetzten, die letztere durch die eigene Fortsetzung dem Abendlande besonders wertvoll machend. Den Origenes aber besaßen bereits im 9. Jhdt. Corbie, dann St. Germain b. Paris und St. Gallen, St. Germain zusammen mit des Pamphilus Apologie für Origenes, St. Gallen mit des Origenes Kommentaren zu Gen., Ex. u. Lev. und den paulin. Briefen (Koetschau, Einl. S. XXVIII u. XLIV der Ausg., Lpz. 1913). Von den massenhaften übrigen uns erhaltenen Uebersetzungen Rufins (nam. Origeneskommentare, Basilius d. Gr., Gregor v. Nazianz, Euagrius Ponticus, Pseudo-Clementinen, Adamantius-Dialog etc.) waren die historia monachorum oder vitae patrum und die Basiliusregeln schon in Benedicts v. Nursia Händen (reg. c. 73). Die freie Bearbeitung des „Jüdischen Kriegs" von Josephus durch Ambrosius (sog. Hegesipp) war in einer Hs. des 6. Jhdts. bereits in der ältesten Zeit in Fulda (jetzt in Kassel, Traube, Einl. S. 132). Aus Hieronymus' Zeit stammen auch die Uebersetzungen der vita Antonii des Athanasius von Euagrius v. Antiochien und einzelner Homilien des Chrysostomus von Anianus. Marius Mercator aber vermittelte dem Abendland die Kenntnis der dogmatischen Größen des nestorianischen Streits, Cyrills, Theodors v. Mopsveste etc. Am Anfang des 6. Jhdts. folgten sich in einer zweiten, bzw. dritten Uebersetzungsperiode (wenn man die Zeit 150—250, da die älteste Bibelübersetzung [die Itala] und die der alt- u. neutestamentlichen Apokryphen, viell. auch des Irenaeus entstand, als eine erste zählen will) die Arbeiten des Dionysius Exiguus, Boethius und Cassiodor. Während der erstere Gregor v. Nyssa, Proklus v. Konstantinopel und der vita Pachomii sein Interesse zuwendete, also auch die patristischen Quellen zugänglich machte, gewannen die anderen für die Allgemeinbildung die größte Bedeutung, Boethius durch die genannten philosophischen Arbeiten (Aristoteles, Porphyrius), Cassiodor durch historische, die er durch Uebersetzer, vor allem Epiphanius, fertigstellen ließ: die antiquitates des Josephus und die Kirchengeschichten des Sokrates, Sozomenus und Theodoret, die er zu einer historia tripartita zusammenzog (S. 74): sie war im 9. Jhdt. in Lorsch, St. Wandrille und St. Riquier bekannt (Manitius S. 51, A. 1), und Adalhard ließ in seiner Verbannung zu Hermoutiers, ob. S. 394, eine Kopie anfertigen, die heute in Petersburg ist (Wattenbach[7] S. 300, A. 1). Nachzügler sind die noch ins 6. Jhdt. gehörigen Uebersetzungen des griech. Dichters Aratus (um 270 v. Chr.) und der hochwichtigen alexandrinischen Weltchronik, des sog. Barbarus Scaligeri (Mommsen, MG auct. ant. IX, 83 ff. u. ABauer, TU NF XIV, 1, 22. 38 ff. u. passim, 1905), endlich einer ganzen Reihe naturwissenschaftlicher und medizinischer Werke (Euklid, Hippokrates, Galen usw.); in St. Gallen wie Monte Cassino hatte man umfangreiche Sammelwerke in je fünf Büchern aus Hippokrates, Dioskorides u. a. schon im 9. Jhdt. Ueber diese Materie s. die knappen Angaben in Teuffels Röm LG[6] III, 132 f. 325. 344 f. 347 f. 477 f. 499. 548 f. Der Umfang dessen, was im lateinischen Sprachgewand an griechischen Geistesschätzen, namentlich auf kirchlich-patristischem Gebiete im Abendland zur Ausnutzung bereit lag, war also keineswegs gering. Um seinen Wirkungen nachzuspüren, müßte man den Wegen der handschr. Ueberlieferung im einzelnen nachgehen.

Die unmittelbare Wirkung durch lebendige Berührung mit griechisch redender Bevölkerung und durch so vermittelte eigene Kenntnis der griechischen Sprache und griechischen Literatur war nur im Süden und Südosten zu erwarten. In Gallien waren noch die beiden oben zuletztgenannten Werke, auch noch griech. u. lat. Glossen im 6./7. Jhdt. entstanden, dann erlöschen die letzten Spuren davon, daß hier einst blühende griechische Kolonien

die Kultur getragen hatten. Aber der Süden Italiens blieb immer griechisch und in Zusammenhang mit dem byzantinischen Reich. War auch die Bevölkerung Apuliens der Mehrheit nach immer römisch und langobardisch, das Lateinische also vorwiegend (Gay, L' Italie Méridionale p. 183), Calabrien erfuhr durch die Rückflutung der griech. Bevölkerung aus Sizilien in der langen Zeit der Eroberung durch die Sarazenen eine Steigerung seiner griechischen Bevölkerung, nam. auch seiner geistlichen. Die Wiedergewinnung Süditaliens durch Byzanz von 871 ab (ob. S. 431), die selbst Neapel und Capua, Salerno und Benevent am Ende des Jhdts. unter die byzantinische Suprematie brachte, mußte den griechischen Einfluß hier überall stärken. In Neapel, dessen Handel immer rege geblieben war, hatte sich ohnehin das Griechische bis ins 9. Jhdt. erhalten; die allgemeine wie die kirchliche Bildung blühte in dieser Zeit (Hörle S. 68). Hier übersetzte ein Diakon Paulus die Legende der Maria von Aegypten und sandte sie mit anderen Stücken an Karl den Kahlen, s. den Widmungsbrief MG ep. VI, 193 f. Hier geht überhaupt die Uebersetzungstätigkeit fort, Traube, Einl. 86. In Ravenna, dem ehemaligen Sitz der oströmischen Regierung, brachte im 7. Jhdt. die griechische Kolonie noch einige namhaftere Erscheinungen hervor, wie den Johannicius, über den LMHartmann in d. Festschr. f. Gomperz S. 319 ff., 1902 u. Hörle S. 67 zu vgl. Ueberraschender ist, daß auch am Hofe zu Pavia der junge Paulus Diaconus Gelegenheit fand Griechisch zu lernen, s. u.; von einer griechischen Kolonie ist hier nicht zu reden. Dagegen zog vor allem die griechische Kolonie in Rom ständigen Nutzen von den Verfolgungen, die im Osten über die Rechtgläubigen von seiten der Perser und Araber und der häretischen, nam. der bilderstürmenden Kaiser vom 7.—9. Jhdt. ergingen. Nicht wenige Päpste waren Griechen oder Syrer, wie der hochbedeutende Gregor III. Es bestand nachweisbar in Rom eine griechische Schreibstube, in der griechische Hss. vervielfältigt wurden. Die Bücher, die P. Paul an Pippin schickte (MG ep. III, 529 19 ff.), waren meist griechisch, darunter der Dionysius Areopagita, sie werden hier gefertigt sein. Ein anderes Exemplar des Dionysius kam, wie S. 464 erwähnt, durch eine byzantinische Gesandtschaft ins Frankenreich. Die fränkisch-päpstlichen Weltbeziehungen brachten die beiden Hälften der Christenheit in direkte Berührung. So bedeutende Leute wie die beiden Amalar v. Trier und Metz wanderten in den Straßen von Konstantinopel, und Rom hielt einen ständigen Verkehr mit Ostrom aufrecht; die literarische Tätigkeit des Anastasius Bibliothecarius erhielt dadurch neuen Antrieb. In ihm vereinigen sich die aufgeführten Beziehungen. Römer von Geburt, aber doch des Griechischen früh mächtig, wollte er die „höhere Kultur des späteren Griechentums der lateinischen Welt zugänglich machen" (Manitius S. 679), indem er ihre Erzeugnisse, nam. historische, bzw. hagiographische Werke übersetzte, also mittelbar wirkte, hat aber selbst, namentlich als päpstlicher Legat 869 in Konstantinopel in unmittelbarer, lebendigster Fühlung mit diesem Geiste des Griechentums zur Zeit des großen Photius gestanden. Vgl. Lapôtre, De An. Bibl., Par. 1885, dazu EPerels, Nik. I. u. A. B. 1920, S. V u. 191 ff.

Dennoch, und obgleich sich Anastasius als der meisternde Korrektor des Johannes Scotus in der Uebertragung des Dionysius Areopag. gab (ob. S. 464), ist in das Frankenreich die Kenntnis des Griechischen im Wesentlichen nicht direkt vom Süden her eingedrungen, sondern auf einem Umweg von Norden her. Zu den Angelsachsen war durch EB. Theodor von Canterbury, den in Athen gebildeten Cilicier, dem die Römer als ihrem „Philosophen" nachtrauerten (Ml 87, 1224 D), und den Afrikaner Hadrian, den Abt v. Niridanum bei Neapel, ein kräftiges Stück lebendigen Griechentums gekommen, beide edle Repräsentanten jener hellenischen Refugiés, die die Not der Zeit in die lateinische Welt Italiens verschlagen hatte (S. 280). Beda kannte noch 730 Leute aus

ihrer Schule[1]), die auch das Griechische wie ihre Muttersprache redeten (h. e. IV, 2). Zu ihren Schülern gehörte Aldhelm in Wessex und Albinus, der spätere EB. v. Canterbury, der für Bedas KG. auctor et adiutor wurde (Beda praef.). Es ist schwer zu verfolgen, ob und wie sich diese Anregungen wieder verlaufen haben. Die Dänennot des 9. Jhdts. — 794 fiel Bedas Sitz Jarrow, ob. S. 476 — verschlang alles. Alkuin, der Schüler Yorks, scheint etwas Griechisch gekonnt zu haben (Manitius S. 277), auf seinen eigenen bedeutendsten Schüler Hrabanus ist nichts oder fast nichts davon übergegangen. Aber Walahfrid hatte Griechisch gelernt, wohl in St. Gallen von den Iren. Von den Angelsachsen kam den Franken keine wirkliche Berührung mit dem Griechischen, allein von den Iren. Mögen sie nun ihr Christentum von Britannien, Rom oder Gallien aus erhalten haben, zweifelhaft kann nicht wohl sein, daß ihnen die griechische Tradition aus Gallien, Süd- oder Westgallien, zugeflossen ist, als hier das Griechische noch lebendig war, vgl. HZimmer, SBA 1909, S. 559 ff. Selbst die Hilfsmittel, deren sie sich zur Erlernung und Uebung der Sprache bedienten, lassen sich feststellen: die das Griech. u. Lat. vergleichende Formenlehre des Macrobius (de differentiis et societatibus Graeci Latinique verbi) finden wir in den Händen dreier Iren des 9. Jhdts., dazu kamen wahrsch. die Hermeneumata (Uebungsstücke) des Pseudo-Dositheus, sicher ältere griech.-lat. Glossare usw., vgl. Traube, O Roma nobilis S. 355 f. 361. Man wird bei ihnen eine feste griechische Schultradition voraussetzen dürfen; daß ihre Früchte erst mit solcher Klarheit bei den Iren des 9. Jhdts. zutage treten, hängt mit dem allgemeinen Schicksal der Iren zusammen.

Die Iren haben im 9. Jhdt. einen nicht unbedeutenden Einschlag griechischer Bildungsarbeit in das Gewebe karolingischer Kultur gewoben. Heiric v. Auxerre sieht in poetischem Ueberschwang Graecia voll Trauer ihre Vorrechte an das Frankenreich verlieren, sieht die „einzigartig Wunderbare und wunderbar Einzigartige" von den Ihrigen verlassen werden (MG poet. lat. III, 429 19 ff.). Sicher hat schon Paulus Diaconus zur Verbreitung griechischer Kenntnisse am Hofe Karls „etwas geleistet" (Neff, QUlPhMA III, 4, 58 ff.), auch als Lehrer Karls. Gewiß, wieder verstand auch Ludwig d. Fr. das Griechische, ohne es so geläufig zu sprechen wie das Lateinische (Einh., vita Caroli c. 25, Thegan, vita Hlud. c. 19). Nun aber dürfen wir bestimmt annehmen, daß an Sitzen wie Laon, Lüttich, auch Auxerre förmlich griechisch gelehrt wurde. Der Umfang des griechischen Einflusses fällt mit dem irischen zusammen, die griechische Frage geht in die irische über.

c. Waren die **Iren** früher als pilgernde Asketen und wandernde Bischöfe herübergekommen, so kamen jetzt ihre verjagten Gelehrten; hatten sich jene zu missionarischen Volkserziehern und Klostergründern entwickelt, so kamen diese als magistri doctissimi, mit Alkuin (MG ep. IV, 437 15) zu reden. „Fast ganz Irland verachtet die Gefahren der Seefahrt und wandert mit seiner Philosophenschar (cum grege philosophorum) zu unseren Gestaden aus", ruft Heiric a. a. O. aus. Warum? 805 plünderten die Dänen auf der „Insel der Heiligen", Iona und Bangor litten zuerst, 832 fiel Armagh ihrer Plünderung anheim, die großen Klöster folgten, die ganze blühende

1) Angesichts dieser bekannten Tatsachen ist nicht recht verständlich, wie Traube, Einl. S. 85 sagen kann: was die Angelsachsen vom Griechischen wissen, ist ihnen eigentlich nur durch die Iren vermittelt, Eigenes haben sie nicht.

Insel wurde verwüstet, die Mönche zerstreut, der Klerus flüchtig (vgl. ob. S. 475 f.). Berufs- und heimatlos geradezu erschienen viele ihrer Lehrer diesseit des Kanals, geheime Weisheit in ihrem Kopf, die kostbarsten Handschriften in ihrem Sack. Sie kamen als hungernde Bettler und als „Krämer der Weisheit", die ihre Kenntnisse mit Geräusch feilboten, sie machten sich auf jede Weise an Könige, Prinzessinnen und Große heran und hielten sich durch dicke Schmeicheleien in ihrer Gunst, sie „wurden wegen ihrer Menge, Unverschämtheit und Marktschreierei zur Last" und wußten es wie Dungal zum Teil selbst (MG ep. IV, 580 7 ff.: propter nostram multitudinem et importunitatem et clamositatem); sie wurden von anderen angefeindet, und ihre Wissenschaft erschien denen wie „schottischer Brei" — aber alle Einsichtigen lernten von ihnen nach Kräften: die Not schickte nun erst von 840 an auch ihre Besten wie Sedulius und Johannes, sie gewannen achtunggebietende Stellen, es bildeten sich ganze Schottenkolonien, und an manchen Orten wie St. Gallen und Lüttich datiert von Stund an eine hohe wissenschaftliche Blüte. So hat die Zerstörung der Kultur an einer Stelle wie so oft nur dazu gedient, die Kultur an einer anderen Stelle zu befruchten, und zwar da, wo sie für den Fortschritt des Ganzen stärker ins Gewicht fiel. Beutegierige Skandinavier wurden die Ursache, daß die dem Osten entstammte neuplatonische Mystik des Pseudo-Dionys am Westfrankenhofe ihren Uebersetzer in einem Iren fand!

Wie Virgilius von Salzburg, den wir als einen sehr selbständigen Kopf unter Pippin kennen lernten (S. 305. A. 1. 311), und Clemens, den Pippin als Häretiker bekämpfte (S. 310), war auch der Ire Joseph, Alkuins Schüler und Liudgers des Friesen Freund (vita Liudg. auct. Alfr. c. 17), also in York gebildet, noch aus anderen Motiven herübergekommen. Er verehrte in Colcu von Clonmacnoise, zu dem auch Alkuin aufsah wie der „Sohn" zum Vater, seinen Lehrer (ep. 7 f. 14. 77, MG ep. IV, 31 ff. 40. 118 f. 483), begegnet uns in Alkuins Briefwechsel um 790, schrieb — außer Gedichten — auf dessen Wunsch eine Verkürzung des Hieronymianischen Jesaias-Kommentars und starb vor 796, vgl. MG p. l. I, 149 ff., Manitius S. 547 ff. Ist unter dem Hibernicus exul, der u. a. das Gedicht auf Tassilos von Baiern Fall 788 verfaßte (MG poet. l. I, 396 ff.), mit Traube, O Roma nob. S. 333 f., wie gewöhnlich angenommen wird, Dungal, der Mönch von St. Denis[1]) zu verstehen, den Karl 811 über die Sonnenfinsternis v. 810 u. andere schwierige Fragen interpellierte (MG ep. IV, 570 ff. 552), so würde dieser nicht von den Dänen verscheucht sein; beziehen sich wirklich all die Bittgesuche, die ib. S. 578 ff. abgedruckt sind, auf denselben Dungal, der sich in seinem Epitaph doch auch wieder als Lehrer in St. Denis in angesehener Stellung zeigt, so kam er trotzdem und trotz des Verhältnisses zum königl. Hofe in arge Bedrängnis. Daß von diesem Mönch v. St. Denis der Dungal wieder zu unterscheiden sei, den Lothar 825 in Pavia zum Lehrer einsetzte und Ludwig 827 zu einer Bekämpfung des Claudius v. Turin (ob. S. 450) aufforderte, ist mit Traube gegen Dümmler anzunehmen, wenn auch keineswegs erwiesen. Vielleicht war dieser der theologus eximius D., den nach der vita des h. Buo die Dänen übers Meer trieben (Warren, Antiph. of Bangor I, p. XIII, vgl. Gougaud p. 258, n. 7). Sicher aber ist der Dungal praeci-

1) Daß er reclusus gewesen, ist wohl aus einem Mißverständnis zu erklären, s. Liersch, Theodulf S. 43, A. 4. Aber wozu brauchte ein Mönch v. St. Denis so um Unterstützung zu betteln? Die ganze Dungalfrage wäre noch einmal zu behandeln.

puus Scottorum, der dem Kl. Bobbio 30 Hss. schenkte, erst ins 11. Jhdt. zu setzen. Der Name war sehr geläufig und kommt auch noch bei anderen Iren des Festlandes vor. Vgl. Hauck II, 159 f., Manitius S. 370 ff. — Die oft zitierte Anekdote aus Notkers gesta Caroli I, 1, MG scr. II, 731 nennt den einen der beiden Iren, die ihre geistige Ware buchstäblich zu Markte trugen, dann aber auf des Königs Frage nach ihren Bedingungen nur des Leibes Notdurft und aufgeweckte Schüler (ingeniosos animos) verlangten, Clemens und läßt ihn durch Karl als Lehrer angestellt werden, cui et pueros nobilissimos et mediocres et infimos satis multos commendavit. In der Tat finden wir einen irischen Grammatiker Clemens unter Ludwig als Leiter der Hofschule, von dem S. 719 die Rede war. War er auch kein Genie und forderte Theodulfs Spott heraus (MG p. l. I, 487), er besaß doch so viel Ansehen, daß aus Fulda und wohl auch Reichenau ihm Schüler zugesandt wurden, Simson II, 257, Hauck S. 623 f., Manitius S. 456 ff.

Von nun an mehren sich die Leute, die Nachrichten über sie, die Handschriften von ihrer Hand, die codices scottici, die natürlich nicht alle mitgebracht sein werden. Eine Menge schwer oder gar nicht bestimmbarer Stücke sind auf uns gekommen, Briefe und Verse, lateinische, halb und ganz griechische Verse, Bitterernstes und auch Scherzhaftes, Bettelbriefe und Trinkwitze, die Briefe ges. v. Perels in MG ep. VI, 195 ff., die carmina v. Traube, poet. lat. III, 685 ff.: während der eine sein „Wein her“ ruft, stöhnt der andere: vae mihi misero, immo vivere non possum in tali miseria, non habens ad manducandum et bibendum, nisi pessimum panem et minimam particulam de pessima cervisa (l. c. p. 690 zu ep. VI, 195); während der eine um Boethius de musica bittet und mit seinem Griechisch protzt, gesteht der andere „non sum Grammaticus neque sermone latino peritus“ und bittet um Rückgabe seines lateinischen Bettelbriefs (ep. VI, 197 f. 196₃). Man kann doch einiges feststellen. Wie in Cambrai sich Iren einer Reihe Bischöfen hilfreich erwiesen haben (Gougaud p. 257), so lehrte Dunchad, ein irischer Bischof, der einen Kommentar zu Martianus Capella verfasste, in Rheims Remigius v. Auxerre u andere, auch Gottschalk irische Verskunst (Traube, NAädG 1893, S, 104, MG p. l. III, 710 A. 2, Manitius S. 504. 568) und fand Heiric in Soissons als Anachoreten den alten britischen, aber in Irland erzogenen Bischof Marcus, einen „Philosophen“ von einziger Heiligkeit (Ml 124, 1245), an dem Ort also, wo auch jene ludicra Scotti cuiusdam entstanden waren (MG p. l. III, 690). Dicuil, der Astronom und Geograph, lebte wohl am Hofe Ludwigs, aber wo der Metriker Cruindmel hauste, wissen wir so wenig (über sie Manitius S. 647 ff. 523 ff.), wie den Ort, von dem aus der Schotte Macarius seine Irrtümer „über die Seele“ so eindrucksvoll verbreitete, daß Ratramnus sich dagegen zu wenden durch Odo v. Beauvais veranlaßt wurde (MG ep. VI, 153 f.). Eine Hauptkolonie der Iren war Laon, wo Martinus (819–75, ann. Laud. MG scr. XV, 1294 f.) Magister war, also die Domschule hielt: von ihm haben wir auch selbst Verse und ein griech.-lateinisches Vokabular, von ihm selbstgeschriebene codices (Traube, O Roma nob. S. 362 f.), durch ihn wurde der jüngere Hinkmar so in das Interesse für Griechisches und Irisches gezogen, daß sein Onkel ihn verspottete, er könne es besser als sein Latein (Ml 126, 448 BC). Hier sammelten sich Fergus und Lindo, hier suchte und fand Anschluß auch der größte unter allen, Johannes Scotus; hier oder am Hofe wurden Wigbald, der spätere B. v. Auxerre, und Helias, dann Bischof v. Angoulême, des Johannes Schüler. Da der letztere wieder ein Lehrer v. Heiric wurde, so sieht man, wie in Auxerre eine Schule irisch-griech. Geistes entstehen konnte. Ueber alle diese Zusammenhänge nam. Traube, MG p. l. III, 421 ff. (nam. 422, A. 2). 518 ff. (nam. 519, A. 4 u. 5. 523, A. 2). 696 ff. u. tab. V. —

Das war Westfranken. Deutschland blieb nicht weit dahinter zurück. In Mainz lehrte der irische Presbyter Probus († 859), der zuvor in Fulda doziert hatte (ann. Fuld. ad 859; MG VI, 28). Das Kloster Rheinau machte der

Ire Findan zu gleicher Zeit (851—79) durch harte Askese berühmt (MG scr. XV, 504 ff.). In Reichenau sind Spuren lebhafter Beziehungen zu irischen Gelehrten erkennbar (ZIMMER S. 41 f.). St. Gallen aber erhielt um 850 den Besuch einer ganzen irischen Reisegesellschaft, die Rom aufgesucht hatte, an ihrer Spitze der Bischof Marcus. Der blieb mitsamt seinen Handschriften und seinem Neffen Moengal, dem Abt v. Bangor († 871), der als Vorsteher der Klosterschule Notker, Ratpert und Tutilo zu Schülern hatte und damit den Ruhm St Gallens auf seine Höhe führte (Ekkehard, casus S. Galli S. 78, ZIMMER S. 45 u. NAädG 1893, S. 210). Am deutlichsten steht die Irenkolonie von Lüttich vor unseren Augen: hier wurde durch B. Hartgar 848 den egenis Scotigenis, die erschöpft und zerzaust vom rauhen Boreas an die Pforte klopften, Asyl geboten, Speise und Kleidung, Geist u. Güte (pascis eosque cibo, pascis et ingenio!), Sedulius Scotus (Scottus) und seinen beiden irischen Begleitern, MG p. l. III, 167 39 ff. 168 13 ff., und wohl noch anderen von den docti grammatici presbiterique pii. Daß sie der irischen Gesandtschaft angehört haben, die 848 nach einer siegreichen Schlacht der Iren über die Normannen (Prudent. ad 848) zu Karl d. K. gesandt wurde, wie TRAUBE vermutet, scheint mir unwahrscheinlich. Für ein Jahrzehnt sehen wir das unruhige Leben, die rastlose Arbeit, die weitgespannten Beziehungen dieses neben Johannes Eriugena bedeutendsten Iren vor allem durch seine Gedichte (p. l. III, 151 ff. ed. TRAUBE) an Hartgar selbst und an Franco, seinen Nachfolger (seit 855), an Gunthar v. Köln, bei dem er zeitenweise verweilt, und Addo v. Fulda, an seine Landsleute, an den König Lothar und seine Gemahlin, aber ebenso an die anderen Könige und die Verwandten des Königshauses. Ganz wie Dungal sucht er ihre Gunst und hält auch derbste Schmeicheleien für erlaubt. Vermutlich für Lothar II. schrieb er den liber de rectoribus christianis (ed. HELLMANN, QUlPhMA I, 1, 1 ff.), über den bei den Fürstenspiegeln S. 736 zu reden sein wird. Alles andere sind grammatische (Kommentare zu Eutyches, Priscian, viell. auch Donat) und exegetische Arbeiten, namentl. ein umfangreicher Kommentar zu den paulin. Briefen (Ml 103, 1 ff.), wozu es gut passen würde, wenn wir mit TRAUBE S. 348 in ihm den Schreiber des Dresdener sog. codex Boernerianus, d. h. eines griechischen Paulus mit lateinischer Interlinearversion und irischen Randglossen von teilweise großem Freimut (vgl. ZIMMER, Glossae Hibern. 1881, p. XXXIII ff.), erblicken dürften. In die Werkstatt dieser umfassenden irischen Gelehrsamkeit führt uns besonders seine Exzerptensammlung, allerbuntesten Inhalts (Proverbia Graecorum, Orosius und Cicero, Valerius Maximus und die Historia Augusta usw., ed. KLEIN Berl. 1866, vgl. bei HELLMANN S. 121 ff.). Endlich zeigen die Graeca, lateinische Erklärungen von griechischen Ausdrücken mit althochdeutschen Glossen, wie sehr die Iren auch auf das Nationale eingingen. Vgl. über Sedulius bes. TRAUBE, O Roma nob. No. 7 u. 8, S. 338 ff.; HELLMANN, Sedulius Sc. a. a. O., Münch. 1906; MANITIUS S. 315 ff.

Aus ihm lernen wir eine Menge anderer irischer Gelehrten kennen, die für uns nur Namen bleiben müssen: Dermoth, Blandus, Fergus, Beuchell, Marcus u. a., TRAUBE S. 345. Aber es ist sehr wahrscheinlich, daß ein Teil derselben zu einer Mailänder Irenkolonie gehörte, aus deren Kreise dann die Abhandlung über die Psalterübersetzung aus dem Griech. ins Lateinische (MG ep. VI, 201 ff.) stammen würde — falls sie nicht wie der heute in Paris befindl. griechische Psalter (TRAUBE S. 344) dem Sedulius selbst angehört: dann würde man anzunehmen haben, daß dieser ca. 858 von Lüttich nach dem Mailändischen gezogen ist und sein Leben etwa in Bobbio beschlossen hat. Vgl. über die von Sedulius und den ihm unterstehenden Iren geschriebenen Hss. TRAUBE a. a. O. S. 346 ff. Unter allen überhaupt sind Laudun. 444, Bern. 363 und Cusan. 52 wohl die wichtigsten. Und selbst in Fiesole saß ein Ire als Bischof, Donatus, der seine nordische Heimat in Versen pries und grammatisch-metrische Bücher schrieb, MG p. l. III, 691 f.

d. Dieses unstete Völkchen von Magistern zeigt uns die Vorläufer eines entstehenden Gelehrtenstandes, der jene neue, einheitliche, an klassischen Vorbildern formell geschulte, von der Bibel inhaltlich genährte Allgemeinbildung vertrat und verbreitete, Wissenschaft und Kunst noch in eins, überallhin Anregungen streuend, untereinander in vielfacher, belebender Verbindung, in starkem **geistigen Austausch**. Angelsachsen, Langobarden und Spanier, West- und Ostfranken gehören ihm an, aber Nationen und Landeskirchen scheiden nicht mehr wie früher. Auf der Brücke der lateinischen Gelehrtensprache sucht man sich und findet sich oder setzt sich auseinander. Die Schulbeziehungen ziehen zwischen den bedeutenden Männern der Zeit Fäden hin und her und lassen die Vorteile ausnutzen, die die einheitliche hierarchische Organisation, die klösterlichen Zusammenhänge und das gleichmäßige mönchische Standesbewußtsein dem Verkehr fernerhin bieten. Dazu kam unterstützend die politische Einheit der abendländischen Christenheit nach ihrer überwältigenden Mehrheit, die alle oder doch große Teile gleichmäßig heranziehende und gleichmäßig anregende Tätigkeit des karolingischen Hofes, bzw. der karolingischen Höfe. Das Hoflager Karls war der Schnittpunkt, in dem sich die gelehrten Interessen der Zeit trafen, aber man hat die Karolinger überhaupt „geradezu die Medizeer des Mittelalters" nennen können (HELLMANN S. 3). Den Fürsten und Fürstinnen widmet man die Werke; von ihnen empfängt man die Fragestellung oder den förmlichen Auftrag, weiß sich durch das „oben" herrschende Interesse für alles geistige Streben getragen. Auch Lothar II. ist nach Hraban (MG ep. V, 515 3) von der aviditas multa sciendi et copiosa investigandi beherrscht. Vier seiner Schriften übersandte Ludwig dem Deutschen der Meister von Fulda, und man lese die Geschichte, die Hinkmar von seiner Begegnung mit Ludwig 865 erzählt (Ml 125, 957 ff., von HELLMANN a. a. O. zitiert). Irgendwo im Reich taucht eine Frage oder Behauptung auf, wird an den Hof gebracht, vom Herrscher aufgegriffen und einem anderen Gelehrten in einer anderen Ecke des Reiches zur Beantwortung oder Widerlegung aufgegeben: so erhält Claudius von Turin in Jonas von Orléans seinen Gegner. Den Niederschlag dieser Beziehungen untereinander und zu den Höfen haben wir in dem reichen prosaischen und poetischen Briefwechsel der karolingischen Gelehrten vor uns, MG ep. IV—VI, poet. lat. I—IV.

e. Es ist klar, daß dieser Austausch die Tendenz auf Einheitlichkeit und Allgemeinheit bei den hervorragendsten Köpfen zur **Polyhistorie** steigern mußte. Man kann sie nicht leicht auf Fächer verteilen, nicht einmal die Wissenschaftler von den Poeten sondern, denn Verse machen sie alle. Doch kann man bei den meisten wenigstens feststellen, wohin der Schwerpunkt ihrer Begabung, ihres Nachruhms und ihrer geschichtlichen Bedeutung fällt. Dort sind sie dann einzustellen. Aber der Typus dieser Bildung wird doch repräsentiert von den Männern, die von allen nahmen und allen gaben, auf den verschiedensten Sätteln gerecht. Die Allgemeinheit ihrer Bedeutung hat es bei den meisten mit sich gebracht, daß sich schon die historische Erzählung nicht ge-

ben ließ, ohne ihre charakteristischen und tief eingreifenden Persönlichkeiten zu schildern. Man kann Karls Universaltheokratie nicht zur Anschauung bringen, ohne **Alkuin** zu zeichnen (S. 373 f.), man vermag die Zeit Karls des Gr. nicht zu schildern, ohne die geschlossene Persönlichkeit **Hinkmars** (S. 439 ff.) vorzuführen, man vermag von den geistigen Bewegungen der späteren Karolingerzeit keine Vorstellung zu erwecken, wenn man nicht **Johannes Scotus** in sie hineinstellt (S. 463 ff.). Wenn **Hrabanus Maurus** erst hier seinen Platz findet, so erklärt es sich gerade daraus, daß dieser Mann eine Stufe tiefer steht, den politischen und kirchenpolitischen Händeln grundsätzlich fern und bis auf einen Fall auch in die theologischen nicht verstrickt, nur der Schulmeister, Büchersammler und Gelehrte war. Hrabanus vereinigt also die drei Seiten, die wir im Vorhergehenden behandelt haben, im besonderen zeigt er, wie die literarische Tätigkeit aus der Schule hervorwächst und dem Unterricht dient. Ohne einen Anflug von Originalität, nur in der kirchlichen Tradition reich belesen, weit mehr der Mann der Breite als der Tiefe und deshalb im Grunde doch beschränkt, steht er als literarische Persönlichkeit weit hinter jenen zurück und verdankt seine historische Bedeutung hauptsächlich dem Umstand, daß er dem zurückgebliebenen ostfränkischen, genauer dem mitteldeutschen Gebiet angehört, für das er den bedeutendsten gelehrten Vermittler abgab. Dem Ruhm seines Werkes in Fulda aber war es nur förderlich, daß er vom Sitz des Bonifaz, von Mainz aus die dort geübten Grundsätze auf noch weitere Kreise wirken lassen konnte.

Sein Leben ist von großer Schlichtheit, eben und fast konfliktlos in dieser kampfzerrissenen Zeit. Etwa 784 geboren in Mainz (daher Magentius), wurde er von Abt Ratgar (802—17) nach catal. abb. Fuld., MG scr. XIII, 272, vgl. p. l. II, 160 ff. zu Alkuin geschickt, dessen Unterricht er also nicht lange genossen haben kann, falls nicht etwa (so EBERT u. DÜMMLER) Ratgar mit seinem Vorgänger Baugulf verwechselt, Hrabanus also schon vor 802 nach Tours gekommen ist (dagegen HAUCK mit guten Gründen S. 157, A. 3, nach MANITIUS S. 288 f. zweimaliger Aufenthalt). Selbst wohl oblatus des Klosters Fulda — vgl. die Schenkung DRONKE, cod. dipl. Fuld. p. 55, Nr. 90 —, 801 zum Diakon geweiht, war er den pueri als Lehrer, gewiß noch nicht als Schulleiter, schon 804 vorgesetzt, vgl. das Billet Alkuins MG ep. IV, 223 und zu so frühem Lehramt Ansgar, der, 801 geb., vor 822 bereits in Corbie einer der Lehrer war. Von Alkuin erhielt der „Rabe" (Hrabanus oder Rabanus) den Beinamen Maurus nach des h. Benedictus benedictus puer, d. h. seinem Lieblingsjünger, sonst sind die direkten Spuren des Lehrverhältnisses gering. 814 zum Priester geweiht, wird er wohl noch unter Ratgar der Schulleiter geworden sein und nun alle Kraft namentlich unter dem trefflichen ihm befreundeten Eigil (818—22) auf den Unterricht geworfen haben, dessen Pflege er sich auch als Abt von 822—42 vor allem angelegen sein ließ. Daneben erwies er sich der disziplinell-seelsorgerlichen und administrativ-wirtschaftlichen Aufgabe der Klosterleitung in hohem Maße gewachsen. 30 Bethäuser sollen auf den Fuldaer Besitzungen unter ihm entstanden sein (Rud. mirac. c. 14, MG scr. XV, 340).

Als treuer Anhänger der Reichseinheit, demgemäß erst Kaiser Ludwigs, dann Kaiser Lothars, trat er in Gegensatz zu Ludwig d. D., ohne weitere Konsequenz, als daß er 842 die Abtswürde niederlegte und sich auf den Peters-, früher Ugesberg bei Fulda zu gesammeltem Studium zurückzog. Ludwig d. D. söhnte ihn in persönlicher Aussprache (ep. 33, MG ep. V, 465), wohl 845,

aus, packte ihn an seinen literarischen Interessen und setzte ihn 847 auf den Erzstuhl von Mainz. Auch im hohen Alter noch rüstig fortarbeitend und seines hohen Amtes in strenger Tüchtigkeit waltend, starb er 4. Febr. 856.

Seine Schriften finden sich aufgezählt von Rudolf v. Fulda, seinem Schüler, MG scr. XV, 340 20 ff Leider ist sein eigentlicher Briefwechsel bis auf sehr wertvolle Fragmente bei den Magdeb. Centuriatoren verloren, ed. DÜMMLER MG ep. V, 517 ff.; was hier p. 379 ff. von eben demselben herausgegeben ist, sind Vorreden, Widmungen und allgemeinere Abhandlungen in Briefform, namentl. kirchenrechtliche „Bedenken", aus seiner Amtsführung hervorgegangen, über Chorbischöfe, Verwandtenehen, magische Künste und eine Menge Fragen der Bußdisziplin (25. 30—32. 41. 53. 56), kirchenpolitische (15. 16, s. S. 736 f.), dogmatische in Sachen Gottschalks (42—45) über Praedestination und Trinität; zu dem Brief an Noting ep. 22, s. das Gutachten Ml 112, 1530 ff. und ob. S. 452. Dazu kann man noch die an Kaiser Ludwig gerichtete, ob. S. 622 erwähnte Abhandlnng de oblatione puerorum, eine Verteidigung in eigener Sache, und die König Lothar II. gewidmete Schrift de anima (855/6) mit einem Anhang über die Kriegskunst (!), de disciplina Romanae militiae (Excerpt aus Vegetius), rechnen. Geben uns die Widmungen Aufschluß über die Abfassung seiner größeren Schriften, so dienen 2. seine Gedichte (ed. DÜMMLER, MG p. l. II 154 ff.) dazu, seine Beziehungen weiter zu erhellen. Die Hälfte sind Inschriften für Kirchen, bzw. Altäre und Epitaphien. Bei weitem das umfangreichste, de laudibus crucis, ist in seinem dreißigsten Jahre, als er noch Diakon war, also vor 814 entstanden, sein frühestes Werk, das er den EBB. Haistolf und Otgar v. Mainz, Kaiser Ludwig (831) und Papst Gregor IV. (844) in eigener Gesandtschaft, Graf Eberhard v. Friaul und den Mönchen v. St. Denis verehrte, also selbst überaus hoch einschätzte, obgleich es, wie seine ganze Poesie ohne Kraft und Phantasie, durch sinnvoll in den Text hineingezeichnete Figuren (Ludwig d. Fr., Christus usw.) und Schablonen, für die er dann eine Prosaerklärung hinzugab, die Spitze geschmackloser Künstelei erreichte, freilich nach dem Vorbild des Optatianus Porfyrius aus der Zeit Constantins, eines Dichters von „aberwitziger Künstlichkeit", Ml 107, 133 ff. 3. Von eigentlichen Schulbüchern, der Schrift de computo (820), wesentlich auf Beda ruhend, obgleich er nicht genannt ist, und der Grammatik, einem Exzerpt aus Priscian, war schon die Rede. Von besonderem Interesse und allein von einer gewissen Originalität ist die kleine Schrift de inventione linguarum („Buchstaben"), wobei auch die Runenschrift behandelt wird. 4. Von hervorragender Brauchbarkeit, wenngleich ebenfalls reine Kompilation — aus Augustin, Gregor und Isidor — ist die oft herangezogene, den Fuldaer Mönchen und dem EB. Haistolf gewidmete, 819 geschr. Uebersicht über das notwendige klerikale Gesamtwissen, **de institutione clericorum** ll. III (I, 1—13 über die kirchl. Aemter, — 23 die Kleidung, — 33 die Sakramente, II, 1—16 das Officium u. die übrigen Gebete, — 27 Fasten, — 30 Buße, — 46 die Festzeiten, — 57 die einzelnen gottesdienstlichen Stücke (58 die Häresien), III, 1—14 die Wissenschaft von der Schrift, — 26 die 7 freien Künste, — 27 die Sittenlehre, — 39 die Predigtkunst; Sonderausg. v. AKNÖPFLER in VkhSM, Münch. 1900, mit Quellennachweis. 5. Die umfangreichste Arbeit **de rerum naturis** in 22 BB, ca. 845, gewöhnlich de **universo** genannt, ist eine Haimo (Hemmo) v. Halberstadt gewidmete, Ludwig d. D. überreichte Realenzyklopädie, die ganz auf Isidors Etymologien (ob. S. 185), ruht, aber die Reihenfolge verändert, die theolog. Partien voranstellt, das Ganze mit mystisch-allegorischen Interpretationen versieht und die 7 artes liberales unberücksichtigt läßt, vielmehr also ein klerikal zurechtgestutztes Konversationslexikon über die Naturwissenschaften im Umfang jener Zeit (physik. Geographie, Zoologie. Botanik und Mineralogie), vgl. STELLNERS deutsche Systematisierung: „Kompend. der Naturwissensch. an der Schule zu Fulda", Berl. 1879. Peinlich berührt auch hier wieder das Verschweigen der Hauptquelle. 6. Endlich

durch sein ganzes Leben hindurch, seit ca. 820, geht die Arbeit an seinen **Bibelkommentaren**, deren Reihe der Matthäus eröffnete, vgl. darüber namentlich Schönbach in SWA 1903 (146), IV, 79 ff. Wie weit Claudius v. Turin benutzt ist, wird so lange zweifelhaft bleiben müssen, als dieser selbst so ungenügend publiziert ist. Auch sie sind aus dem Unterricht hervorgegangen, z. T. Nachschriften seiner Schüler, vgl. Manitius S. 290, A. 4 und oben über die von Köberlin publizierte Würzburger Evangelienschrift S. 717, durchweg Kompilationen aus früheren Interpretationen mit Betonung allegorischer Auslegung. 7. Ueber seine 2 Predigtsammlungen, eine volkstümliche an Haimo und eine mehr gelehrte an Kaiser Lothar, s. ob. S. 653. Gesamtausg. bei Ml 107—112 (nach Colomerius 1627). Monographien von Kunstmann 1841, DTürnau, Erl. Diss. 1879, JBHablitzel, Mchn. Diss. 1906, EKöhler (Lpz. pädag. Diss., s. d.); vor allem EDümmler, Hrabanstudien, SBA 1898, S. 24 ff.; Hauck, RE³ VIII, 403 ff. und (mit stärkerer Betonung s. Schwächen) KG II³·⁴, 638—57; Ebert II, 120 ff.; Manitius S. 288 ff.

Daß dieser Franke, dessen Unselbständigkeit selbst manchem seiner Zeitgenossen unangenehm auffiel, von ihm selbst aber als Demut ausgelegt wurde (MG ep. V, 477 21 ff.), dieser Gelehrte, der, ohne Griechisch zu können, mit griechischen Brocken prunkte, die er anderen entlehnt hatte (vgl. Manitius S. 299), trotz aufrichtiger mönchischer Gesinnung nicht ohne literarisches Selbstgefühl, mit einem Feuergeist wie Gottschalk zusammengeriet und ihn bis aufs Krankenlager mit seinem Haß verfolgte, ist wohl begreiflich. Aber daß er zu solcher Berühmtheit kam, ist ein Urteil über seine Zeit. Bedeutung und Schranke des damaligen Traditionalismus und aller Vielwisserei kann man an ihm besonders studieren.

Wenn wir uns den einzelnen Gebieten zuwenden, unterscheiden wir die Leistungen auf dem Gebiete der Publizistik und der Wissenschaft.

5. **Die Publizistik** entsteht, wenn auch erst in Anfängen, vielleicht das originellste Geistesprodukt dieser Zeit, mit großem Unrecht meist unberücksichtigt gelassen, von Theologen vertreten und noch ganz in die Theologie eingepackt. Die theoretische Beschäftigung mit den öffentlichen Zuständen in Staat und Gesellschaft erwächst naturgemäß aus der Verbindung von Dienst- und Machtstellung, in die die Kirche in allen Landeskirchen, zumal aber in der karolingischen Reichskirche getreten war. Tatsächlich wurde das öffentliche Leben von ihr materiell weithin, geistig völlig beherrscht. Die Christianisierung des ganzen, also auch des öffentlichen Lebens war Ziel und Frucht der kirchlichen Erziehung (§ 39). Die durch Karl zugleich geweckte Bildung befähigte einige der besten Köpfe unter den kirchlichen Vertretern politischer und sozialethischer Interessen, von privater Bußarbeit und stiller Seelsorge fortzuschreiten zur öffentlichen Kritik und zum literarischen Produkt. Die auf den ganzen Umfang des Lebens gerichtete staatliche Gesetzgebung, an der der Klerus verantwortlich an erster Stelle mitarbeitete, hatte hunderte von Fragen angeregt. Die großen Kundgebungen der Reformsynoden, z. B. der von Paris 829, sind geradezu Generalkritiken des öffentlichen Lebens, die von hervorragender Einsicht zeugen. Es ist der Geist, der durch den großen Karl herangezogen war, wie er etwa durch seine Abrechnung mit seinen Prälaten von 811 (cap. 72, MG cap. I, 162 f.) hindurchwehte und einen Nach-

hall in Ludwigs „Ermahnung an alle Stände des Reichs" 823 (cap. 150, ib. p. 303 ff.) gefunden hatte. Ueber allen Einzelfragen stand das große Thema des Verhältnisses von Staat und Kirche, das zum Problem geworden war, als der Bau Karls unter seinen Nachfolgern ins Wanken kam. Die Reihe der Empörungen und verwandten Kriege, die Bedrückungen des geistlichen Standes durch den Laienadel, die Eigenkirchenfrage, die Spannung zwischen den Gedanken der Reichs- und der Kircheneinheit, der kaiserlichen und der päpstlichen Theokratie, des abendländischen und byzantinischen Kaisertums — alles das drängte auch zur theoretischen Auseinandersetzung. Die Gesichtspunkte gehen dabei durcheinander, klassisch-heidnische, augustinisch-patristische und germanische, paränetische und literarische, und man sieht den Problemen nicht auf den Grund. Da man feste Leitlinien aus dem kanonischen Recht gewann, so wurde ein Rechtskampf daraus, aus dem eine kanonistische Publizistik erwuchs. Als ihren Meister lernten wir Hinkmar kennen. Aber die hierhin gehörige kirchliche und doch weder theologische noch allgemein wissenschaftliche Literatur erschöpft sich nicht mit dieser Gruppe; sie ist die Vorläuferin der Publizistik in der Zeit des Investiturstreits und weiter des 14. Jhdts.

Nur auf einiges sei hingewiesen. Neben und vor Hinkmar steht **Agobard von Lyon**, dessen Rolle in der praktischen Politik unter Ludwig d. Fr. als Wortführer der klerikalen, aber großfränkischen Partei und dessen theoretischer Auseinandersetzung in verschiedenen Schriften von großer prinzipieller Bedeutung (de privilegiis et iure sacerdotis[1]), de dispensatione rerum ecclesiasticarum etc.) wir bereits S. 414 gedachten. In Spanien 769 geboren, seit 792 in Lyon, 804 Priester, 816 Erzbischof als Nachfolger Leidrads, dessen feiner Geist auch über seinem Leben leuchtet, hat Agobard bis 840, also die ganze bewegte Regierungszeit Ludwigs hindurch in der ersten Reihe des Kampfes gestanden, einmal (835) verbannt, während welcher Zeit sich jene scharfe und ausgiebige liturgische Kontroverse mit Amalar v. Metz (S. 641) entspann. Dem dramatischen Höhepunkt der politischen Entwicklung, den Jahren 830—33, gehören die leidenschaftlichen Schreiben und Pamphlete an den Kaiser, über und gegen den Kaiser an, MG ep. V, 223 ff. u. Ml 104, 307 ff. 319 ff., darunter besonders ergreifend die furchtbare emphatische Anklage gegen Ludwig vor dem ganzen Erdkreis: audite haec, omnes gentes, audiat terra et plenitudo eius, die entschlossene Rechtfertigung der treulosen Söhne: sciant — Ludovici filios iuste fuisse[2]) et esse indignatos et bene sentire et intendere ad expurgandum paternum palatium a sordibus facinorum (Ml 104, 307). Ueberall half die neue Gelehrsamkeit die Waffen führen. Eine zweite Schriftengruppe betraf die in Südgallien, speziell Burgund immer wichtig gewesene, jetzt aber durch die indifferente Haltung brennend gewordene Judenfrage. Da es sich dabei namentlich um die Frage der Taufe von christlichen Sklaven im Besitze jüdischer Herren handelte, so wurde auch die Sklavenfrage hineingezogen. Daß der Antisemitismus Agobards so leidenschaftliche Formen annahm, wie es namentlich die Denkschrift ep. 8 (im Verein mit d. Bischöfen v. Vienne u. Chalon,

---

1) Diese Schrift setze ich vor den Aachener Tag v. 819 mit Marcks, der freilich den von 817 einsetzt, siehe oben S. 414 (wo die Stelle in MG p. 204, nicht 154 und in Ml col. 138, nicht 159 zu suchen ist), Dümmler ohne Grundangabe c. 822—29.

2) Manitius' Konjektur (S. 388, A. 3) fecisse ist zu verwerfen: „mit Recht zornig gewesen sind und noch sind".

MG ep. V, 185 ff.) zeigt, hängt gewiß mit der Herkunft Agobards aus Spanien, dem Lande der Judenhetzen (ob. S. 256) zusammen. Er kam schließlich, getrieben durch die schwache Haltung der Regierung, die aus materiellen Gründen auf reiche Juden Rücksicht nahm, zur Förderung förmlichen Judenboykotts. Fälle wie der Abfall des vornehmen Hofgeistlichen Baldo (ob. S. 706, A. 1), sind aus diesen Zusammenhängen erklärlich. Dieser Konflikt, der sich von 823—28 abspielte und ihn nichts erreichen ließ, war sicher einer der Gründe seines Zorns auf den vom Geiste der Judith beherrschten Hof, vgl. ep. 4. 6—9. 19, MG ep. V, 164 f. 179 ff. 239 f. und Ml 104, 69 ff. 173 ff. Nach seinem Tode hat sein Nachfolger Amulo den öffentlichen Kampf gegen die Juden weitergeführt, aber auch Hrabanus Maurus sich angeschlossen, Ml 116, 141—84. Vgl. HGrätz, Gesch. d. Juden V, 216 ff., Lpz. 1861, FrWiegand, Ag. v. L. u. die Judenfr., Erl. 1901, zur Chronologie Simson, L. d. Fr. I 393 ff. Eine dritte Gruppe endlich befaßt sich mit den öffentlichen Schäden, die der Aberglaube im Volke mit sich bringt. Dahin lassen sich auch die hochinteressanten Schriften ziehen, in denen er gegen das Gottesgericht durch Zweikampf, wie er nach der lex Gundobadi in Burgund erlaubt war, vorgeht, diesen Punkt aber zum Anlaß nimmt, den Kaiser zur Durchführung der Rechtseinheit im karolingischen Einheitsstaat aufzufordern, ep. 3, MG ep. V, 158 ff., Ml 104, 113 ff. 249 ff. Andere richten sich gegen den Wahnglauben, daß Menschen Gewitter machen können, gegen falsche Bekämpfung der Besessenheit, gegen Bilderverehrung und Wallfahrtsunwesen, Ml 104, 147 ff. 179 ff. 199 ff. — Daß dieser selbständige Kopf, wenn er als Theolog redet, ebenso andere Quellen ausschreibt, zeigen seine Schreiben über die „Natur Christi“ an den Abt Fridugis von Tours und seine Widerlegung Felix' v. Urgellis (ep. 13 u. ob. S. 388) zur Genüge. Ein rhythmisches Gedicht in MG p. l. II, 1181: Gesamtausgabe Ml 104, 5 ff. Vgl. die Monographien von OLeist, Stend. 1867, RFoss, BFchrTh I, 3, Güt. 1897, KEichner, ZwTh 1898, S. 526 ff., über s. polit.-kirchliche Wirksamkeit JFrMarcks, Viers. Progr. 1888, s. theolog. Stellung RJud, Münch. 1907, ferner Lilienfein, Anschauungen von Staat u. Kirche usw. (s. u.) S. 51 ff., Kleinclausz, L'empire carol. 1902, S. 268 ff.; Ebert II, 109 ff, Hauck, RE³ I, 246 ff., Manitius S. 380 ff.

2. Hinkmars wichtigste politische Denkschriften, ob. S. 442, gehören seinen letzten Jahren an. Um so mehr tragen sie den Stempel einer anderen Zeit, da die Hierarchie ein starkes und tüchtiges Königtum wünschen mußte, um der drohenden Auflösung zu steuern, die Feinde von den Grenzen fern- und den Laienadel im Innern niederzuhalten. Das Charakteristische ist, daß hier zuerst Karl d. Gr., sein Hof, seine Regierung und Lebensführung selbst zum Ideal geworden sind, das wieder aufzurichten die Gegenwart ermahnt wird. So überarbeitete er Adalhards Schrift de ordine palatii, ob. S. 363, in Erinnerung an „den greisen und weisen Vetter des großen Kaisers, den ersten unter seinen ersten Beratern“, den er noch selbst in seiner Jugend gesehen (c. 12). Vorausgeschickt aber wird eine allgemeine Einleitung über die geistliche und weltliche Gewalt, über die Pflichten des Sacerdotiums und Imperiums, der episcopi und des rex nebst den von ihm abhängigen Beamten (1—11). Ausg. von MProu, BÉcHÉ 85, Par. 1885 (mit Noten) u. Boretius-Krause in MG cap. II, 517 ff. (mit Quellennachweis). In diese Reihe der Arbeiten Hinkmars gehört auch noch eine Schrift, die man mit verwandten anderer Autoren zu einer besondern Gruppe vereinigen kann,

3. den **Fürstenspiegeln**. Man kann diese Zeichnungen eines Idealfürsten, die als Mahnreden an einen bestimmten Vertreter des fürstlichen Berufs gedacht sind, als Stücke der auch an höchster Stelle geübten Seelsorge und Erziehung zum praktischen Christentum ansehen, ob. S. 677; man kann sie auch als Abhandlungen theoretischer Ethik bewerten, formelhaft und nach bestimmtem Schema entworfen, eng verwandt den so häufig wiederkehrenden Ausführungen über die 4 Haupttugenden, die besonders einen König zieren, z. B. Alkuin an

Karl d. Gr., de rhetorica im Anhang, Ml 101, 943 ff., oder Hinkmars de cavendis vitiis et virtutibus exercendis, wohl an Karl d. K., Ml 125, 857 ff.; man kann sie aber auch in die Anfänge politischer Schriftstellerei einreihen, um so mehr, je konkreter sie sind. Nicht nur haben sie im antiken Panegyrikus ihr widerwärtiges, aus heidnischer Wurzel stammendes Gegenstück (HELLMANN), in der Sophistenschule gehörte ebenso wie die Rede gegen den Tyrannen offenbar auch die Abhandlung über den Idealfürsten zu den Stilübungen. Die edelste Frucht ist die Rede des (noch heidnischen) Synesios περὶ βασιλείας vor Arcadius (M.-vSCH. S. 553. 828, GRÜTZMACHER, Syn. S. 39); bei einem Christen wurde das zur Zeichnung des theokratischen Ideals nach dem Vorbild Davids und Josuas, der christlichen Herrscher „von Gottes Gnaden", wie Constantin und Theodosius (August. de civ. dei V, 24 ff.). Wie „das Augustinische Idealbild der christlichen Obrigkeit", des iustus rex und bonus pastor, des Hüters der pax durch Gregor d. Gr. und Ps.-Cyprian, de XII abusivis saeculi als Quelle der Fürstenspiegel maßgebend eingewirkt hat, ist unschwer nachzuweisen (HTIRALLA). Von denen der karolingischen Zeit sind der liber exhortationis des EB. Paulinus v. Aquileja für den Markgraf Erich v. Friaul (796–99) und die via regia des Smaragdus v. St. Mihiel sur Meuse, wohl für Karl d. Gr., Beispiele der rein erbaulichen, allgemein moralischen Fürstenparänese, zu deren Charakteristik es genügt darauf hinzuweisen, daß jener dazu Pomerius' de vita contemplativa, dieser seine eigene Arbeit diadema monachorum ausgiebig verwerten konnte, Ml 99, 600 ff., vgl. GIANNONI, Paul. v. A., S. 106 ff. (Wien 1896); 102, 933 ff. Aber auch Hinkmars Schrift de regis persona et regio ministerio (Ml 125, 833 ff.) an Karl d. K. erhebt sich trotz SCHRÖRS, der S. 385 ff. einen Ueberblick gibt, nicht über das Allgemein-Ethische, wenn es auch allgemeine Königsethik ist und die dem Fürsten als Staatslenker gestellten ethischen Fragen besonders ins Auge gefaßt werden. Sedulius Scotus' Schrift de rectoribus christianis, 855–57, wohl an Lothar II., gerichtet, der solchen Spiegel in der Tat gebrauchen konnte ist, wie es bei diesem ausgezeichnet gebildeten Iren zu erwarten, „klassischer", hält sich in der Form an Boethius de consolatione und benutzt auch historische Werke der Antike, wie die historia Augusta und Cassiodors hist. tripartita, sie greift auch in die Geschichte der jüngsten Vergangenheit, zu Karl d. Gr. und Ludwig d. Fr., aber sie entbehrt doch auch des individuellen und zeitpolitischen Charakters, vgl. HELLMANN in s. Ausg. QUlPhMA I, 1 ff. (mit ausgez. Noten). Dagegen hat die 4. Schrift, de institutione regali des Aquitaniers B. Jonas v. Orléans, dessen Laienspiegel uns oben beschäftigte (S. 694), schon dadurch ein konkreteres Gepräge, daß sie einer bestimmten Situation entsprungen ist und 834 den König Pippin v. Aquitanien in der Treue gegen den Vater festhalten soll, daß sie die deutlichen Spuren des voraufgegangenen Kampfes zeigt und daß sie im besonderen weithin auf den Pariser Beschlüssen von 829 ruht, deren Redaktor Jonas vielleicht selbst war. Im übrigen arbeitet auch diese Schrift mit patristischem Material, schließt mit einem langen Zitat aus Augustins de civit. dei V, 24 und reicht an historischem Wert längst nicht an des Synesios Rede heran. Ausg. Ml 106, 286 ff. (Widmungsbrief MG ep. V, 349 ff.), vgl. AMELUNG, Jonas v. O., S. 41 f. u. MANITIUS S. 374 ff. — Ueber die Königsspiegel überhaupt (auch einige unbedeutendere Vorläufer) HELLMANN, l. c. S. 1 ff.; PROU, l. c., Vorrede p. 20 ff. 54 ff., AWERMINGHOFF, HZ 89 (1902) S. 193 ff.; HTIRALLA, Das Augustinische Idealbild etc. als Quelle des Sedulius Sc. u. Hincmar v. Rheims, Greifw. Diss., 1916 vgl. EBERNHEIM, Mittelalt. Zeitansch. in ihr. Einfl. auf Pol. u. Geschichtsschr. I, Tüb. 1918.

4. Im selben Jahre 834, da Jonas Pippin zur Treue gegen Ludwig ermahnte, schrieb Hrabanus Maurus eben diesem Ludwig, dem tiefgebeugten Kaiser, zwei Schriften, die zeigen, wie unter ganz allgemeinen sittlich-religiösen Betrachtungen sich doch politische verbergen: de honore parentibus a filiis exhibendo mit

einer Ermahnung zur Milde am Schluß (Ebo!) und de virtutibus et vitiis, ep. 15. 16, MG ep. V, 403 ff. — Noch manche Schrift ließe sich hierherziehen: so des Florus v. Lyon de electione episcoporum, ob. S. 415, so der Dialog zweier Bischöfe über die Lage der westfränkischen Kirche, den Cordesius in d. opusc. Hincmari, Par. 1615, S. 646 ff. publizierte, so bes. der hochinteressante libellus de imperatoria potestate in urbe Roma aus dem Ende des Jhdts., MG scr. III, 719 ff., Ml 139, 50 ff., über den nam. Lapôtre, Jean VIII., p. 174 ff. zu vgl., auch die Streitschriften der Auxilius und Vulgarius in Sachen des P. Formosus, Wattenbach[7] S. 339 u. ob. vor § 29. Endlich kann man hierhin auch das merkwürdige Epitaphium Arsenii des Paschasius Radbertus ziehen, das, ein Zwischending zwischen publizistischer und biographischer Arbeit, im Rahmen des Lebens Walas ein Bild der öffentlichen Zustände in der Zeit des Niedergangs mit tiefer Trauer nicht nur um den großen Heimgegangenen entrollt (ob. S. 460 u. u. S. 745).

Ueber diese ganze Literatur s. HLilienfein, Die Anschauungen von Staat u. Kirche i. Reich d. Karol. (Heid. Abh. 1), Heid. 1902; RW and AJCarlyle, History of mediaeval political theory in the west, Lond. 1903, p. 195 ff., nam. 253 ff.; auch ETroeltsch, Soziallehren I, 195 ff., Tüb. 1912.

Ist die Publizistik ganz eingebettet in theologische Betrachtungsweise, so ist

6. die Wissenschaft mit Theologie geradezu identisch. Was auch nur die Zeit an wissenschaftlicher Produktion geleistet hat, in Philologie und Geschichte, Jurisprudenz und Philosophie, Mathematik und Naturwissenschaft, hängt mit kirchlichen Interessen aufs engste zusammen und ist an die theologischen Fächer angeschlossen. Die Grammatik dient der biblischen Exegese, die Geschichte ist Kirchengeschichte, die Jurisprudenz Kanonistik, die Philosophie zugleich Dogmatik, die Mathematik Kalendererklärung, und die Naturkunde hilft die Schrift ausdeuten. Dabei stehen gesunder Weise die grammatisch-exegetischen und historischen Arbeiten im Vordergrund, während die systematischen stark, am meisten im Osten, zurücktreten. Von den Fächern der „praktischen Theologie" haben Kirchenrecht und Liturgik eine reiche Literatur aufzuweisen, von der oben S. 525 ff. und S. 640 ff. bereits ausführlich die Rede war. Da auch die dogmatische oben § 31 behandelt ist, bleibt nur die exegetisch-historische übrig. Der dadurch hervorgerufene Eindruck, daß das Interesse für Geschichte das beherrschende war, ist für diese Zeit der Wiederanknüpfung und der Besinnung auf die Schätze der Vergangenheit nicht unrichtig.

a. **Die Schrifterklärung**, die Erkenntnis des göttlichen Wortes und Willens, galt als Grundlage und Ziel aller Erkenntnis überhaupt. Diese prinzipielle Stellung wurde unterstützt durch die ausgesprochen „philologische" Haltung des großen Kaisers und durch die weithin eingeführte schulmäßige Pflege der Grammatik. Die erste gelangt in dem Erlaß Karls de litteris colendis (cap. I, 78 f.) zu klassischem Ausdruck. Es kommt darauf an, die „Geheimnisse der göttlichen Schriften zu durchdringen", ihre schemata, tropi etc. zu verstehen, sonst verfehlt man ihren Sinn, und das ist das Gefährlichste. Je besser Einer aber die verba kann, desto sicherer wird er den sensus fassen. Darum sorgte Karl vor allem für sichere und gereinigte Texte, erstlich der h. Schrift Alten und Neuen Testaments durch Alkuin (MG

ep. IV, 323 6 ff.), examussim, „aufs pünktlichste“, weiter der „von unzähligen Fehlern und Soloecismen wimmelnden“ gottesdienstlichen Lesungen durch Paulus Diaconus (MG cap. I, 80 33 ff), überhaupt aber tunlichst aller „katholischen Bücher“ in allen Schreibstuben, zumal der gottesdienstlichen Bücher, denn „aus unverbesserten Büchern betet man verkehrt“ (ib. p 60 4 ff.), ja er geht der sicheren handschriftlichen Ueberlieferung der regula Benedicti nach (ob. S. 62). Angelsachsen und Iren aber brachten mit der grammatischen Schulung den Sinn für die sprachliche Form, eine gewisse philologische Technik, geübt an den klassischen Vorbildern der lateinischen Literatur, sogar eine gewisse Kenntnis der griechischen. Donat, Priscian und andere Grammatiker werden vielfach kommentiert; die Belesenheit in der antiken Literatur ist teilweise bedeutend. Die ausgebreitetste Cicerokenntnis besaß der westfränkische Presbyter und Klosterbibliothekar Hadoard; einer der belesensten fränkischen Mönche war Paschasius Radbertus, der von Kirchenvätern auch Irenäus und Tertullians de pudicitia kannte (MANITIUS S. 478 ff. 406 f.). Der erste unter den klerikalen Grammatikern, der eigentliche kritische Philolog in der späteren Zeit war zweifellos Servatus Lupus (ca. 805—62), Abt v. Ferrières seit 841, in Fulda von Hraban unterrichtet und von da mit Gottschalk befreundet; sein reicher Briefwechsel (132, MG ep. VI, 7—114) gibt den besten Einblick in das gelehrte Getriebe seiner Tage und seine eigene Werkstatt (MANITIUS S. 483 ff.). Sein Schüler Heiric von Auxerre (841 — nach 876), der zuerst Horaz' Oden und Epoden genauer kannte und vielleicht Juvenal kommentierte, setzte diese Traditionen fort und gab sie weiter an den eigenen Schüler und Nachfolger Remigius, der, 893 nach Rheims berufen, hier den EB. Fulco unterrichtete und, nach Paris gezogen, u. a. der Lehrer Odos von Cluny wurde (ib. S. 505).

Von solchen Voraussetzungen getragen, geht die Schriftexegese aus von dem sensus historicus, worunter der historisch-grammatische Sinn, also zuerst der Literalsinn verstanden wird, um dann erst zum sensus allegoricus oder mysticus, bzw. auch zum sensus moralis aufzusteigen. Dabei sind bleibende Schranken: 1. die Gebundenheit an den Inspirationsbegriff für alle Teile der Schrift, eine Schranke, die die Zeit mit aller vorhergehenden teilt. 2. Die sehr geringe Kenntnis des Griechischen und der allgemeine Mangel hebräischer Kenntnis. Nur gelegentlich gelingt es, einen Juden heranzuziehen, so Hraban. 3. Die völlige inhaltliche Unselbständigkeit gegenüber der patristischen Auslegung, die aber wieder den Vorzug hatte, daß man damit in der Tat die besten Exegeten des Altertums heranzog, die ihrerseits das Griechische und teilweise das Hebräische noch kannten, wie Hieronymus, den Hraban namentlich für die Herausstellung des historischen Sinnes benutzte. Dabei ist ein Unterschied insofern zu konstatieren, als, während Beda die Väterzitate noch be- und verarbeitete, seit Claudius v. Turin einer-, Hrabanus Maurus anderseits die katenenartige Nebeneinanderreihung oder Ineinanderfügung wörtlicher Exzerpte das Uebliche wird. 4. Das Hauptgewicht

und -interesse lag doch auf dem mystisch-allegorischen Sinn. Die selbständige Leistung besteht also außer in den eigenen Zufügungen, die sich bald mehr bald minder finden. in der Auswahl und Verknüpfung. 5. Da die Kommentare gewiß in der Regel dem Unterricht entsprangen, brachten sie von daher die Gebundenheit an die Glossiermethode, d. h. die Neigung zur Auflösung in Einzelerklärungen mit sich, s. ob. S. 717. Als die für die Folgezeit wichtigste Schrifterklärung wird man die glossa ordinaria des Walahfrid Strabo, als die bedeutendsten Leistungen die Matthäus-Kommentare des Paschasius Radbertus und Christian v. Stablo ansehen müssen.

Ueber der ganzen exegetischen Tätigkeit des Kontinents steht die des Beda (S. 281), die sich fast über die ganze Schrift erstreckte. Alkuin bleibt weit dahinter zurück. ist aber in seinem bedeutendsten Kommentar, zum Johannes-Ev., von Bedas Homilien stark abhängig, vorwiegend allerdings von Augustin, dessen großen Kommentar er in dem 2. Teil einfach auszieht, womit er noch in York angefangen hat (bestimmt für Karls Schwester Gisla und Tochter Rotrud). Ueber die Arbeit des Claudius v. Turin, ob. S. 449, wird sich Abschließendes solange nicht sagen lassen, als seine wichtigsten Kommentare nicht ediert sind doch vgl. seine Vorreden, MG ep IV, 586 ff., wo er auch seine Quellen zum großen Teil nennt, die er wie gesagt katenenartig aneinanderfügt. Die fast die ganze Bibel umfassenden Kommentare Hrabans, deren Umfang ihren Gebrauch behinderte, legte Walahfrid Strabo seinem vollständigen Bibelkommentar zugrunde, indem er die dort ausgeschriebenen patristischen Erklärungen noch wieder auszog. Mit dieser glossa ordinaria (Text in der Mitte, kurze Glossen zwischen den Zeilen, ausführlichere Scholien ringsum am Rande) war dem Bedürfnis nach einer kurzen Erklärung der ganzen h. Schrift bis ins 14. Jhdt. (Nicolaus v. Lyra) genügt und eine feste Summe exegetischer Erkenntnisse aus dem Altertum überliefert. Ausgaben s. Hist. litt. de la France V, 62, vgl. Reuss-Hauck RE³ XX, 791. — Von besonderer Bedeutung sind neben den Genesiskommentaren, von Beda, Claudius, Hraban, Remigius die zahlreichen Matthäuskommentare, die zum Gegenstand genauerer Untersuchung gemacht sind. — Den des Paschasius Radbertus bezeichnet Schönbach S. 154 als „das gelehrteste Werk der Exegese vor der 2. Hälfte des 13. Jhdts.". Entstanden aus seiner Lehrtätigkeit, ist es ausgezeichnet durch fortlaufende polemische und insofern kritische Auseinandersetzung mit den vielen exegetischen Anschauungen, über die seine Belesenheit verfügt, wie durch freie Zitierweise bis zur „vollständigen Umstilisierung" und macht dadurch den Eindruck weit größerer Selbständigkeit. Eigene Kenntnis des Hebräischen und sogar des Griechischen ist aber nicht mit Sicherheit zu erweisen und trotz seiner klassischen Bildung ist er voll Mißtrauen gegen sie. Christian, Mönch von Stablo (-Malmedy, im Bist. Lüttich) dagegen besaß eine gewisse Kenntnis des Griechischen — Sedulius in Lüttich! — und schrieb, nach 865, für seine Schüler einen Kommentar, der durch sein Streben nach Einfachheit und Klarheit, durch starke Betonung des geschichtlichen Verständnisses — „Torheit ist es, so zu erklären, daß der Erklärer wieder eine Erklärung braucht!", „die Geschichte ist die Grundlage aller (exegetischen) Erkenntnis" —, durch manche freiere Auffassung über Abendmahl, Zölibat und Papsttum seine Zeit überragt (Ml 106, 1263 ff.). — Daß Hrabans Matthäus ganz auf dem des Claudius ruht, wie Schönbach meint, und wieder die Grundlage des Pseudo-Beda sei, ist von Hablitzel eingehend widerlegt worden: vielmehr hat Hraban den Kommentar Pseudo-Bedas benutzt. Hrabans Arbeitsweise ist aber überhaupt von Hablitzel genauer untersucht worden, sie ist in vieler Beziehung die der ganzen Zeit. Außer dem histor., allegor., tropolog. oder moralischen Sinn unterscheidet Hraban gelegentlich

noch einen anagogischen (Ml 109, 192 C), tatsächlich in der Auslegung nur jene drei und vorzugsweise den historischen und allegorischen. Genau so unterscheidet z. B. Claudius den sensus physicus, allegoricus und ethicus und dann doch wieder wesentlich textum et mysterium, litteram et spiritum, historicam et allegoricam expositionem, MG ep. IV, 594 29 592 3 ff. 609 21. Dabei behandelt Hraban z. B. Makkabäer (an Lothar) vor allem historisch, andere wie Judith lediglich allegorisch, doch sind das Ausnahmen. Die bemerkenswerteste Frucht der allgemeinen, klassisch-philologischen Vorbildung ist das Ausgehen von der grammatischen Feststellung des Wortlautes, auch des Kontextes und der historisch-geographischen Erläuterung. Wenn Hraban selbst seinen Judithkommentar mit einem Ueberblick über die betreff. Könige beginnt, oder Christian v. Stablo, ehe er das 1. Evangelium erklärt, sich über Zeit, Ort und Person des Verfassers verbreitet, so sind das Ansätze zu dem, was wir „Einleitungswissenschaft" nennen. Als patrist. Hauptquellen kommen neben Hieronymus (f. d. histor.) und Augustin (f. d. alleg.) nam. Gregor (f. d. moral. Sinn) in Betracht, dazu sind Isidor, Beda, auch Ambrosius, Hilarius und sogar Origenes herangezogen. Dabei hat Hraban von Beda die Sitte auf das Festland übertragen, den Namen des angezogenen Autors am Rand zu notieren, ne maiorum dicta furari et haec quasi mea propria componere dicar (Ml 107, 729).

Vgl. ASchönbach, Ueber einige Evangelienkommentare des MA, SWA 1903 146), IV. Abh.; JBHablitzel, Hrabanus Maurus, Ein Beitr. z. Gesch. d. mittelalt. Exegese, Bibl. Stud., hrsg. v. Bardenhewer, XI, 3, Freib. 1906; ders. in HJGG XXVII, (1906) 74 ff.; EDümmler, Ueber Christian v. Stavelot u. seine Auslegung z. Matthäus, SBA 1890, S. 934 ff.; Manitius S. 431 f.

b. Der Sinn für **Geschichte** tritt schon in der Exegese zutage: historia fundamentum omnis intelligentiae et ipsa primitus quaerenda et amplexanda et sine ipsa perfecte ad aliam non potest transiri (Christian v. Stablo, Ml 106, 1263). Er wendet sich der Aufzeichnung der Geschichte und der Darstellung der kirchlichen Vergangenheit nach ihren verschiedenen Seiten hin direkt zu und bringt es hier zu namhaften Leistungen. Die gewaltigen Erlebnisse der karolingischen Kriege und Gründungen mußten ihn wecken, die Einsicht, daß man an einem großen Abschnitt der Weltgeschichte angelangt, mußte die Lust zum Rückblick und den Wunsch zu fixieren erregen, der Austausch der vielen nun in Einem Reich Vereinten das Gesichtsfeld weiten, den Blick aufs Universelle richten und zur Nachahmung reizen, die klassische Schulung aber das Zutrauen zur Bewältigung der Form verleihen und Vorbilder an die Hand geben. Wieder wirken Angelsachsen und Langobarden mit, aber die Franken bleiben nicht zurück, wieder regen meist die erleuchteten Fürsten an, aber sie finden ihre Leute. Das Interesse gehört in erster Linie den heiligen Personen und den heiligen Institutionen. Da aber das kirchliche mit dem politischen und kulturellen Leben untrennbar verbunden ist, so wendet sich die Teilnahme der Geschichte schreibenden Mönche und Kleriker auch dem zu. Daß es — Einhard und Nithard waren wenigstens Laienäbte — Geistliche sind, die die Feder führen, kann man zuweilen vergessen; es stempelt aber auch diese Leistungen zu Leistungen der Kirche, die die Allgemeinbildung überhaupt, also auch die historische vertritt. Aus der Hagiographie wächst die historische Biographie heraus, aus den Klosterannalen die Weltchronik. Man kann von drei, vielleicht vier

„Historikern" in dieser Zeit reden: Paulus Diaconus, Einhard, Nithard und etwa Regino, man sieht fast alle Gebiete der historischen Arbeit in Anbau genommen, und man kann Ansätze historischer Auffassung und Kritik beobachten. Ehe wir den großen Stoffbereich durchwandern, erfordern jene Männer ein eigenes Wort.

1. Unter den **Personen** ragt

a. **Paulus Diaconus** weit hervor, über dessen Leben uns außer den eigenen Schriften, nam. den Gedichten und Briefen, das Epitaph seines Schülers Hildrich orientiert (bei Neff S. 150 ff.). In unbekanntem Jahre geboren, als Sohn des Langobarden Warnefrid und der Theodelinde, vermutlich in Forum Julii (Cividale in Friaul), wo seine edlen Vorfahren seit Alboins Zeiten seßhaft waren, wurde er zur Zeit des Königs Ratchis (744—49) am Hofe zu Pavia erzogen, genoß den Unterricht des von ihm dankbar gerühmten Grammatikers Flavian, auch im Griechischen, ohne zu einer bleibenden Beherrschung dieser Sprache zu kommen (Neff S. 56—68, bes. 66) und lehrte dann wohl selbst am Hofe des Desiderius. Dabei trat er dessen wissenschaftlich lebhaft interessierter Tochter Adelperga so nahe, daß er ihr nach ihrer Verheiratung mit Herzog Arichis von Benevent, dessen Geschlecht ebenfalls aus Friaul stammte, in den Süden Italiens folgte. Hier schrieb er 763 das chronolog. Gedicht (II bei Neff) und einige Jahre darauf die Römische Geschichte mit dem Widmungsbrief an die Fürstin (III) und schmückte die Bauten des Arichis in Salerno mit Versen (IV). Vielleicht näherte er sich schon den Vätern v. Monte Cassino und empfing von dem dort lebenden früheren König Ratchis (Ratchis pius!) die Anregung, sich dem Studium der Theologie und dem Klosterleben zugleich zuzuwenden — omnia sophiae culmina sacrae penetrare kann auf beides gehen, Epit. v. 18 f. Nach Traubes Nachweisungen (Regula Ben.[2] S. 38 ff.) ist es wahrscheinlich, daß er bereits Mönch war und zwar in einem Mailänder Kloster in der Nähe des Comer Sees (s. carm. I bei Neff), also wohl Civate, wo er die ob. S. 619 erwähnte Erklärung der regula Benedicti geschrieben haben wird (ed. in Bibl. Casin. IV, 1880), als das Reich des Desiderius in Trümmer ging und ihn als exsul inops nach Monte Cassino verschlug. Wann er Diakon geworden, ist unbekannt. Der Aufstand Hrotgauds in Friaul 776 (ob. S. 345) führte seinen Bruder Arichis in fränkische Gefangenschaft und brachte die Familie an den Bettelstab. Nach 6 Jahren Zuwartens, also 782, richtete Paulus ein gerade in seiner Schlichtheit rührendes Bittgedicht an Karl d. Gr. (XI), das er wohl selbst als supplex an den fränkischen Hof brachte (Hauck). Obgleich ihn der König mit äußerster Liebenswürdigkeit behandelte, mit ihm direkt oder durch Peter v. Pisa in angeregtesten, auch scherzhaften Geistesaustausch trat, dessen Spuren in zahlreichen Gedichten vorliegen, und ihm schließlich auch den Bruder begnadigte, gelang es nicht, ihn länger als 4 Jahre zu fesseln, die er teils am Hoflager, teils in Metz, teils auf Reisen (Poitiers) zubrachte. Man nutzte seine Sprachkenntnisse, auch die griechischen, zur Unterrichtung der Kleriker aus, die die Prinzessin Rotrud nach Byzanz begleiten sollten; er dichtete Epitaphien für die Königin Hildegard († 783), ihre Töchter und andere Prinzessinnen, überreichte Karl einen Auszug des Pompeius Festus, des Epitomators von des Verrius Flaccus de significatione verborum (MG ep. IV, 508) und schrieb auf Wunsch B. Angilrams die Metzer Bistumsgeschichte. In das sehnsüchtig begehrte stille Leben in Monte Cassino zurückgekehrt, aber im regen Verkehr mit dem nun hochverehrten Karl verbleibend, ist Paulus in unbekanntem Jahre hochbetagt gestorben. In diese letzte Zeit fällt außer einem Donatkommentar das Homiliarium (ob. S. 639), zu dem er den Auftrag gewiß schon in Frankreich erhielt, das Leben Gregors und nam. die Langobardengeschichte.

Der Ruf einer selten reinen, milden und liebenswerten Persönlichkeit folgte ihm ins Grab. Auch seine Schriftstellerei zeigt die vollkommene Harmonie, in der bei diesem dem Boden Italiens entsprossenen Manne römisch-klassische Bildung, christlich-mönchische Innerlichkeit und germanisches Nationalbewußtsein miteinander lebten und sich zu einer neuen Kultur verschmolzen — vielleicht die reinste Verkörperung des Karl vorschwebenden Ideals. Zum Historiker qualifizierten ihn unbestechliche Wahrheitsliebe, ein Sinn für das Natürlich-Große und die Gabe klarer Darstellung.

Gesamtausg. Ml 95, neue seit 1899 vorbereitet, vgl. CCIPOLLA, Note bibliografiche etc., Ven. 1901, die Briefe MG ep. IV, 505 ff., die Gedichte ib. poet. lat. I, 35 ff. und nam. KNEFF, Die Gedichte des P. D., krit. u. erklär. Ausg., Mch. 1908 (QUlPhMA III, 4); die Ausg. der hist. Werke gleich. Zur Liter. nam. BETHMANN, P. D.' Leben u. Schriften, AädG X, 247 ff., 1851; FDAHN, P. D., 1876 (z. gr. Teil verfehlt); GWAITZ, praef. zur hist. Lang. 1876, TRAUBE u. NEFF ll. cc.; WATTENBACH [7] S. 177, MANITIUS S. 257 ff., HAUCK II [3. 4], 163 ff.

b. Einhards (Einharts) Leben, das in die Mitte der Periode fällt, wie das des Paulus in den Anfang, verläuft bei weitem nicht so dramatisch, und seine Schriftstellerei ist längst nicht so reich. Der auffallend kleine, körperlich und geistig bewegliche, adlige Mainfranke empfing in Fulda seine Bildung, aber nicht die Tonsur, kam ca. 794 an den Hof, wurde von Alkuin weiter gefördert und erwarb sich durch die Vielseitigkeit seines Wissens, die Anstelligkeit seines Wesens und die Zuverlässigkeit seines Charakters die besondere Zuneigung seines königlichen Herrn, der ihn teils an der Hofschule als Lehrer teils für die königlichen Bauten (opera regalia, gesta abb. Font. c. 17, MG script. II, 293₂₉) in Aachen als Oberaufseher, gelegentlich auch zu einer politischen Mission — so 806 nach Rom, ann. r. Franc. p 121 — verwendete. Als Bezaleel, d. h. Meister der Stiftshütte (Ex. 31, 2), als „Menschlein", Arbeitsbiene, parvulus und (Ei)Nardulus, kleine Narde, geliebt und gehänselt, war er in Karls Gelehrtenkreis eine besonders charakteristische Gestalt, der manch guter Vers Theodulfs, Alkuins, Walahfrids galt, vor allem aber die allgemeine Achtung: Cuius parva domus habitatur ab hospite magno — Res magna et parvi pectoris antra colit (MG p. l. I, 487, v. 155 ff.). Obgleich verheirateter Laie, ist er doch zum Abt von 5 und mehr Klöstern, zwei in Gent, einem in Maastricht, dazu St. Wandrille und St. Cloud, später Seligenstadt aus königlicher Huld geworden. Der Pflege dieses großen Besitzes, zu dem auch noch Michelstadt im Odenwald — wo noch heute die „Einhardbasilika" steht (u. S. 767) — und eine Kirche in Oberitalien kamen, widmete er sich, nachdem er endgültig 830 aus seinen Aemtern unter dem ihm gleich wohlgesinnten Ludwig ausgeschieden war, tiefverstimmt über den Konflikt zwischen Ludwig und Lothar, dessen Erzieher er gewesen und dem er nun eine männlich freie Strafrede über die schwere Sünde des Ungehorsams gegen den Vater zu halten sich gedrungen fühlte (ep. 11, MG ep. V, 114 f.). Aus der Zeit seiner politischen Tätigkeit stammen seine historischen Werke (s. gleich), seine Hauptleistung, das Leben Karls, aus der Zeit bald nach dessen Tod, dazu die Reichsannalen, wenn er überhaupt als deren Autor in Betracht kommt; aus seinem Briefwechsel ist uns eine Sammlung seit 823 erhalten (ed. HAMPE, MG ep. V, 109 ff.); 830 vollendete er die ganz in kirchlichen Wunderglauben gehüllte Translation der hlg. Marcellinus und Petrus nach Seligenstadt, und 836 schrieb er auf Servatus Lupus' Bitte über die Verehrung des Kreuzes, die ihn auch als Theologen, z. B. über die griechische Unterscheidung von προσευχή und προσκύνησις, oratio und adoratio orientiert zeigt (ibid. V, 146 ff.). Nachdem ihm 836 die Gattin Imma vorangegangen, starb E. selbst 14. März 840 in dem von ihm besonders gepflegten, zum Kloster ausgestalteten Seligenstadt (Epitaph v. Hraban, MG p. l. II, 237 f.). Vgl. FKURZE, Einh. Berl. 1899

(Vorsicht!) u. praef. zur vita Car.; KHampe, NAädG 1896, S. 601 ff.; EBernheim, HV 1898, S. 161 ff.; Wattenb.[7] S. 198 ff.; Manitius S. 639 ff.; Hauck S. 182 ff.

c. Wenn wir **Nithards** 4 BB. Zeitgeschichte (ed. EMüller, Hann. 1907) hier überhaupt erwähnen, so gibt uns nur die Tatsache ein Recht dazu, daß er kurze Zeit (paucis diebus in regimine expletis, Hariulf II, 7 fin., d'Achery, Spicileg.[2] II, 308 b) am Schlusse seines Lebens Abt des Klosters St. Riquier war, dem sein Vater Angilbert vorgestanden (ob. S. 362). Denn dieser Enkel Karls des Gr., der für das Recht seines Onkels Karl fechtend und fallend (verm. 844), aber auch schreibend, einen ausgezeichneten nüchternen Bericht der wirren Bruderkämpfe aus erster Hand lieferte, ist sonst durchaus ein unzünftiger Mann, freier deshalb und schlichter in der Form, ohne kirchliche Gesichtspunkte. Vgl. die Monogr. von MeyervKnonau, Lpz. 1866 u. OKuntzmüller, Jena 1873, dazu etwa Wattenbach[7] S. 233 ff. und Manitius S. 657 ff.

d. **Regino** gehört ans Ende der Periode. Sein eigenes Leben zeigt, daß die Entwicklung abgelaufen ist und neue Kräfte am Spiel sind. Wann und wo er geboren, ist unbekannt (Altrip i. d. Pf. als Geburtsort erst im 16. Jhdt. genannt), er begegnet zuerst als Mönch im Kl. Prüm in d. Eifel, dessen Leitung er an Stelle des durch die Normannen verjagten Abtes Farabert erhielt. Sieben Jahre darauf, 899, von mißgünstigen Großen vertrieben, übernahm er auf Wunsch EB. Radbods v. Trier die Abtswürde in dem dortigen Martinskloster, das gleichfalls bei einem Raubzug der Normannen schwer gelitten hatte. Hier schrieb er außer der Harmonielehre (S. 715) und dem Handbuch für Visitation (S. 535. 687) seine Weltchronik, vollendet erst 908, und wurde 915 in St. Maximin in Trier bestattet. Vgl. CWawra, Bresl. Diss. 1901, Wattenbach[7] S. 311 ff., Manitius S. 695 ff.

2. Bei der Darstellung der **Stoffe** schreiten wir von dem Einzelnen und spezifisch Religiösen zum Allgemeinen.

a. **Die Lebensbeschreibungen** sind zumeist schon bei ihren Helden erwähnt. Diese von den Zeiten Gregors v. Tours auf fränkischem Boden lebhaft gepflegte Gattung war schließlich die einzige geblieben, die noch in der ausgehenden Merowingerzeit einige respektable Vertreter fand, wie den Mönch Symphorian, den Verfasser der passiones des B. Leodegar v. Autun († 678), MG scr. rer. Merow. V, 249 ff. Ihre Gefahr war das erbauliche Motiv und die damit zusammenhängende Sucht, das Mirakulöse zur Erhöhung des Helden zu steigern und alles andere zurücktreten zu lassen. An Heiligenleben und Passionen war man von den Martyrologien und Festlektionen her, aus Gottesdienst und Privatlektüre in allen geistlichen, nam. aber Mönchskreisen so gewöhnt, daß der Wunsch, auch die Gotteshelden der Gegenwart dem Typus der alten anzugleichen, sich von selbst einstellte. Soweit gehört diese Gattung, über die die Monographie von LZoepf, Das Heiligen-Leben des 10. Jhdts. (BKuGMAR 1), Lpz. 1908, auch schon für diese Zeit brauchbare Gesichtspunkte aufstellt, in den Zusammenhang der volkstümlichen, in der Legende lebenden Frömmigkeit, S. 691.

Die Karolingerzeit hatte 1. ein besonderes Feld ihrer Tätigkeit in der Ueberarbeitung solcher älteren, merowingischen Viten. Der Beweggrund war dabei einmal der formale der Stilverbesserung, dann aber auch der der Ergänzung durch das Material, das unterdes durch mündliche Tradition sich angesetzt hatte. Dadurch ist zuweilen die alte Vorlage verdrängt und verschwunden, zuweilen aber hat sie sich gewiß auch nur dadurch, freilich in Goldübermalung erhalten. Die lehrreichsten Beispiele, von denen man kritisch auszugehen hat, um Maßstäbe für die Art und Bewertung der Uebermalung zu erhalten, bietet der Fall, daß ältere und neuere Formen uns nebeneinander vorliegen, wie in den vitae Arnulfi, von denen die 1., fast gleichzeitig, dem 7. Jhdt., die 2. von Paulus Diaconus (in d. Metzer Bischofsgesch.) dem 8., die 3. von Umno (?) dem 9. Jhdt. angehört, oder den vitae Vedastis, von denen die ältere, auch schon nicht mehr dem Jhdt. des

Helden angehörige aus der Feder des Jonas, also dem 7. Jhdt., von Alkuin im 8. überarbeitet wurde. Derselbe Alkuin hat uns in seiner Vita des Willibrord und des Richarius ältere Nachrichten aus verlorenen Vorlagen erhalten, dagegen ist die vita Lebuini von Hucbald, ob. S. 337, durch die Auffindung einer älteren vita (zw. 840 u. 930) als ihrer Quelle zu rein literarischer Bedeutung herabgesunken, vgl. WLevison, NAädG 1902, S. 286 ff. Hierhin gehören auch die Viten Gregors des Gr. von Paulus Diaconus im 8. und Johannes Diaconus im 9. Jhdt., die sich auf früherem, bekanntem Material aufbauen, ob. S. 189. Ist schon bei solchen Ueberarbeitungen der eigenen Phantasie weitgehender Spielraum gewährt, so noch mehr in den zahlreichen „Fälschungen" von Viten in der Karolingerzeit, d. h. der Erfindung angeblich authentischer Berichte über berühmte Heilige der dunkeln Merowingerperiode, z. B. die vitae Eptadii, Melanii, Fidoli, Dalmatii, Eparchii, Aridii, Betharii (6./7. Jhdt.), Lupi, Austrigisili, auch Eligii ep. Noviomagensis (7. Jhdt., ob. S. 295) und viele andere, s. BKrusch in MG script. rer. Mer. IV—VI, vgl. Jansen, Historiographie[2] in Meisters Grundriß S. 20 ff. Und auch wo die Absicht der Fälschung nicht vorliegt, wie vielleicht bei der unter Hinkmars Namen gehenden vita Remigii, ist der Wert gleich Null. Dennoch bleibt diese ganze Literatur ein Zeichen regster biographischer Betriebsamkeit in der Karolingerzeit.

2. Viel wichtiger und wirklicher Geschichtsschreibung viel näherkommend, wenn auch immer noch unter der erbaulichen Tendenz stehend, sind die Biographien der großen Mönche und Missionare aus der Karolingerzeit, vorab des Bonifaz von Willibald (dazu im 9. Jhdt. von Radbod) und seiner angelsächsischen und deutschen Schüler und Schülerinnen, der Lioba von Rudolf v. Fulda (MG scr. XV, 118 ff.), der Brüder Willibald und Wynnebald von einer Nonne zu Heidenheim (ib. p. 80 ff.), des Sturm von Fulda von seinem 3. Nachfolger Eigil (ib. II, 365 ff.). Darüber schwebt der Geist angelsächsischer Klosterfrömmigkeit nicht nur, sondern auch Klostergelehrsamkeit, Geist vom Geiste Bedas. Das gilt auch noch von der anschließenden Gruppe, die der zweiten, sächsisch-friesisch-nordischen Missionsperiode zugekehrt ist: der vita Gregors v. Utrecht von dem angelsächsisch gebildeten Liudger, des Liudger von Altfrid, des Angelsachsen Willehad von einem Anonymus, des Ansgar von Rimbert, ob. S. 337 u. 509. Schlichtheit, Wahrhaftigkeit und ein lebhafterer Sinn für das Konkrete nach dem Vorbild der vita Adalhardi sind Kennzeichen. Auf diesen sächs. Boden und in die Anfänge des ludolfingischen Hauses führt uns endlich die Vita der Tochter Ludolfs, Aebt. Hathumod v. Gandersheim, von ihrem Bruder Agius in Korvey 874, (Prosa und Poesie verbindend) (MG scr. IV, 165 ff.). Aehnliches hatte schon Bruun-Candidus, Mönch v. Fulda, mit dem Leben Eigils getan, das in prosaischer und poetischer Form vorhanden ist; hier zeigt sich, wie die neugewonnene klassische Bildung der Form der Biographie zugute kam, ohne ihr die historische Treue zu nehmen (MG scr. XV, 221 ff., poet. lat. II, 96 ff.), vgl. Manitius S. 660 ff.). Oberdeutschland hat dem nichts Gleichwertiges an die Seite zu stellen. Der Größen von St. Gallen, des h. Gallus und des ersten Abts Othmar, bemächtigte sich erst Walahfrid (s. u.). Ueber die Viten des Adalhard und Wala von Paschasius Radbertus, s. oben S. 460. 737 u. unten S. 745.

3. schließt an diese Gruppe die der Translationen, d. h. der festlichen Ueberführungen von Heiligengebeinen, sofern darin nur eine Ausgestaltung der hagiographischen Literatur zu erkennen ist, eine Ausdehnung der Biographie auch auf die Schicksale und Wunderwirkungen der irdischen Reste, in denen der Heilige in gewisser Weise fortlebt und wohlzutun fortfährt. Von geschichtlicher Bedeutung sind sie für die Geschichte der betreff. Stiftungen und als allgemein kirchliche Zeitbilder: so namentlich die Arbeit Einhards über die Translation der Gebeine der h. Marcellinus und Petrus von Rom nach Seligenstadt,

die mit viel List durch Ratleic, den späteren Kanzler Ludwigs d. Fr. und Abt v. Seligenstadt, 827 in nächtlichem Einbruch entwendet wurden und nun förmlich Wunder sprudelten, vgl. MG scr. XV, 238 ff., vgl. MMATTHAEI, Grünb. 1889 und MBONDOIS, Par. 1907, auch KURZE, Einh. S. 41 ff., und die Rudolfs u. Meginhards v. Fulda über die des h. Alexander, 851, von Rom nach Wildeshausen, wichtig nam. c. 1—5, unter wörtlicher Benutzung der Germania des Tacitus für die Schilderung der altsächs. Zustände, MG scr. II, 674 ff. und AWETZEL, Kiel 1881. Wenn hier ein Mönch eine Reliquiengeschichte beginnt mit einer Darstellung der alten sächsischen Stammessage, der altsächsischen Zustände und der neueren Stammesgeschichte und dabei wörtlich die Germania benutzt, so kann die Entstehung einer

4. Gruppe, der Kaiserbiographien, nicht wundernehmen. Dazu muß man bedenken, daß in der kaiserlichen Spitze alles, auch das kirchliche Interesse kulminierte. Aber **Einhards vita Caroli**, an Suetons Vorbild angelehnt, ob. S. 722, stellt doch das Kirchliche ganz zurück. Nach einer histor. Einleitung über die Vorgänger, Merowinger wie Karolinger, c. 1—3 gibt er c. 4 die Disposition: Karl als glanzvoller Mehrer des Reichs in Kriegs- (—15) und Friedenswerken —17, als Charakter 18—28 (in diesem Zusammenhang z. Schluß die Römerzüge und die berühmte Aeußerung über den Kaisertitel, ob. S. 355), als Regierer des Reichs (Gesetzgebung, Fürsorge für die deutsche Sprache) bis zum Ende (nebst Testament) 29—33. Trotz starker Abhängigkeit (nam. c. 22 f.), nicht weniger Fehler, Mängel der Disposition steht die Schrift an schriftstellerischer Kunst und historischem Wert durch die geschlossene Durchführung des Biographischen, die Vielseitigkeit und knappe Sachlichkeit des Dargebotenen, die Klarheit der Sprache sehr hoch. Ein Abglanz der Größe Karls liegt auf dem Angesicht eines seiner getreuesten und verständnisvollsten Diener. Beste Sep.-Ausg. v. GWAITZ u. HOLDER-EGGER, SchAMG[6], 1911, mit der Vorrede v. Walahfrid Strabo. Ueber die Literatur s. die praef. Die Schrift wurde schon im MA viel gelesen und abgeschrieben und hat einen starken Anteil an der Entwicklung des historischen Sinnes wie der Weiterwirkung des Bildes Karls. Dahinter weit zurück stehen die Viten Ludwigs des Fr. von dem kirchlich beschränkten, wenig gebildeten Trierer Chorbischof Thegan (837 od. 838 MG scr. II, 585 ff.) und dem wertvolleren sogen. Astronomus, der, seit 814 am Hofe lebend, für die Zeit bis dahin den Bericht eines Mönchs, des nobilissimus und devotissimus coaevus Adhemar, benutzt (ib. 604 ff.), vgl. z. B. MANITIUS S. 653 ff.) und das große carmen des aquitanischen Geistlichen Ermoldus Nigellus auf Ludwig, das trotz seines panegyrischen Charakters viel geschichtlich und besond. kulturgeschichtlich Wichtiges bringt, vgl. OHENKEL (Eilenb. Progr., 1876/7, MANITIUS S. 552 ff.). Dagegen ist die Dichtung des Poeta Saxo, die Einhards vita Caroli und die Annalen zu einer Biographie Karls in Versen verarbeitet, historisch wertlos. Endlich aber kann man hier den sogen. monachus Sangallensis, die gesta Caroli des Notker Balbulus (S. 761), anschließen, die als volkstümlicher Reflex der Persönlichkeit ihren historischen und in ihrer frischen Erzählkunst ihren literarischen Wert haben, MG scr. II, 726 ff. Zu den politischen Biographien, die in den Kreis der karoling. Familie und der großen Probleme der Zeit Ludwigs führen, gehören auch die bereits ob. S. 460. 737 und 744 erwähnten vitae der Vettern Karls Adalhard und Wala von Paschasius Radbertus. Während der ersteren, die auch schon mehr Totenklage als einfache vita ist, der Verfasser eine Wechselklage zwischen Alt- und Neukorvey, eine Ecloga nach dem Muster Vergils, angehängt hat, ist die zweite, das epitaphium Arsenii, 10 Jahre danach in 2 BB. geschrieben, ein mit innerster Teilnahme gesetztes Ehrendenkmal im Gesprächston unter Anwendung von Versecknamen. Das zweite, nicht vor 852 verfaßte Buch aber ist voll historischer Angaben über die wichtigen Jahre 828—34. Ueber die vita Ad. vgl. LTRAUBE

MG poet. lat. III, 41, A. 1, AMA 1891 XIX, 310 ff., über die vita W. gegenüber dem ungerechten Urteil SIMSONS, L. d. Fr. S. 336 außer der S. 400 gen. ausgezeichneten Arbeit DÜMMLERS noch CRODENBERG, Gött. Diss. 1877.

b. Die Geschichte einzelner Stiftungen knüpft unmittelbar an die Biographie an; denn sie ließ sich am besten aufreihen an der Geschichte der leitenden Personen. Schon die einfachen Bischofs- und Abtslisten waren Leitfäden der Bistums- und Klostergeschichten. Füllte man diesen Rahmen aus, so hatte man eine Biographienreihe und eine Geschichte der Stiftung zugleich. **1.** Das Urbild hatte man im **liber pontificalis**, dem römischen Papstbuch, über deren Anfänge ob. S. 54 unter Papst Symmachus die Rede war. Danach ist die Sammlung in trefflicher Weise fortgesetzt worden. 687 ist nach dem Tode des P. Conon eine zweite Redaktion eingetreten. Schon im 7. Jhdt. haben Zeitgenossen die Feder geführt, im 8. und 9. Jhdt. können wir feststellen, daß diese offizielle Papsthistoriographie während der Dauer der einzelnen Regierung absatzweise fortgeführt wurde: Beda benutzte bereits die vita Gregors II., während dieser noch lebte. Sie trägt infolgedessen den rein höfischen Stempel, ist Panegyrikus und Pamphlet zugleich, so parteiisch, daß man in der Zeit des Schwankens unter Stephan II. eine fränkische und eine langobardische Version nebeneinander hat. Besondere Aufmerksamkeit wird den päpstlichen Zuwendungen an die Kirchen Roms, den Bauten, den Kleinodien gewidmet, bei einzelnen Päpsten in der 1. Hälfte des 9. Jhdts. fast ausschließlich; mit Nikolaus I., an dessen Lebensbeschreibung Anastasius Bibl. mindestens ausgiebig mitgearbeitet haben wird (ob. S. 431, A. 1, PERELS S. 316), fließt der historische Stoff wieder weit reicher; mit 872 hören die Viten aber für eine Zeit lang überhaupt auf. Ausg. u. Lit. ob. a. a. O. 2. Nach diesem Muster hat zuerst Gregor v. Tours seiner Frankengeschichte ein Verzeichnis der Bischöfe v. Tours angefügt. Aber erst Paulus Diaconus verpflanzte durch seine gesta episcoporum Mettensium, ob. S. 741, das Ganze nach dem Frankenreich, ohne sich mit der mageren, nur bei dem Karolinger Arnulf als Karls Ahnherrn ausführlicher verweilenden Darstellung selbst besonderen Ruhm zu erwerben, MG scr. II, 260 ff., WATTENBACH[7] S. 182 f., MANITIUS S. 261. Im 9. Jhdt. haben wir an fränkischen Bistumsgeschichten die von Auxerre (gesta epp. Autisiodorensium), an der Heiric weiterarbeitete, und von Le Mans (g. epp. Cenomanensium), deren Hauptstück die gesta des B. Aldrich (832—56) von ungenanntem Verfasser bilden und die von Fälschungen wimmelt, WATTENBACH[7] S. 333 f. Die erste lothringische Bistumsgeschichte, von Verdun, reicht nur bis zu König Arnulf, ist aber von Berthar erst 916/7 geschrieben, ib. S. 321. Ueber Alkuins versus de pontif. et sanctis Eborac. eccl. s. ob. S. 374. Aus Italien haben wir in dem wertvollen, ausführlichen liber episcopalis eccl. Ravennatis von Abt **Agnellus** (geb. 805), auf Grund älterer guter Quellen, Urkunden u. Inschriften sorgsam, wenn auch in mangelhafter Form, 838—841 gearbeitet und bis zu seiner Gegenwart geführt, ein Gegenstück zum Papstbuch von der Kirche, die so oft und in diesem Stück sehr glücklich mit Rom rivalisierte, ed. HOLDER-EGGER, MG scr. rer. Langob S. 265 ff., vgl. MANITIUS, S. 712 ff., mit dem man wird urteilen dürfen, daß in der „geradezu vorbildlichen Art", wie hier urkundlich sichere Quellen herbeigeschafft und verwertet sind, eine „neue Methode der historischen Untersuchung und Darstellung gegeben" ist, die in dieser Zeit einzig dasteht. Dahinter weit zurück bleibt die Bistumsgeschichte von Neapel, die im Anschluß an eine rohe ältere Arbeit der Diakon Johannes von 762 an bis 872 schrieb, nach ihm ein Subdiakon Petrus fortsetzte, ib. S. 398 ff., MANITIUS S. 710. 3. Von Klostergeschichten, bzw. Abtsbiographien, die durch Bedas ausgezeichnete historia abbatum, nämlich der 4 ersten Aebte von Jarrow-Wearmouth, ob. S. 282, so hoffnungsvoll eingeleitet wurden, wäre im Frankenreich nur die von St. Wandrille (gesta abb.

Fontanellensium), ca. 840 von unbekanntem Verfasser geschrieben (—833), zu erwähnen. MG scr. II, 270 ff., WATTENBACH[7] S 241. In Italien wurde von Mönchen zu Monte Cassino die Gesch. des Klosters und charakteristischerweise zugleich Benevents und der Sarazeneneinfälle in rohen Aufzeichnungen festgehalten, um 920 von Abt Johannes gesammelt, ed. WAITZ, MG scr. rer. Lang. p. 467 ff. (chronica S. Bened. Casin.) vgl. BETHMANN, AädG. X (1851), 389 ff.

c. **Die Geschichte einzelner Seiten des kirchlichen Lebens** ist wenigstens in schwachen Ansätzen behandelt worden. Walahfrid Strabos Schrift „über Anfang und Wachstum einiger Kirchengebräuche" (de exordiis et incrementis etc., ob. S. 642) stellt im Vorwort den kultusgeschichtlichen Gesichtspunkt auf: unde hoc vel illud in consuetudinem venerit et quomodo processu temporis auctum sit, und sucht ihn in der Ausführung festzuhalten, bei der Frage nach der Entstehung der heiligen Stätten c. 1 ff., nach d. Opfer c. 15 ff., nach der Taufe c. 27, nach den Aemtern c. 32, unter lehrreichem Vergleich mit der politischen Organisation. Die literargeschichtlichen Arbeiten des Hieronymus und Gennadius haben nicht nur in Spanien durch Isidor von Sevilla und Ildefons v. Toledo ihre Fortsetzung gefunden, sondern auch im deutschen St. Gallen durch Notker Balbulus' notatio de illustribus viris, qui ex intentione sacras scripturas exponebant aut ex occasione quasdam sentencias divinae auctoritatis explanabant, scripta, gerichtet an seinen Schüler, den späteren B. und Kanzler Salomo III. v. Konstanz, also eine kurze Patristik, mit besonderer Berücksichtigung der Exegeten und der Dichter, der Zeitrichtung entsprechend und, unter ausdrücklichem Verweis auf Hieronymus-Gennadius, keine bloße Aufzählung, wie diese, sondern eine kritische Behandlung des Gegenstands. Die chronol. Ordnung ist dabei aber verlassen. Ausg. v. EDÜMMLER, Formelbuch d. Bisch. Salomo III., Lpz. 1857, S. 64–78, vgl. MANITIUS S. 358. 365. Daß die zahlreichen kanonistischen Arbeiten, vorab die des Hinkmar und die pseudo-isidorischen Schriften, auf weitgehenden kirchenrechtsgeschichtlichen Forschungen beruhen, z. T. sich geradezu als solche darstellen, darf nicht vergessen werden.

d. **Die Volks- oder Stammesgeschichte** hatte in der Zeit, die den Wanderungen noch näher stand, bedeutende Bearbeiter gefunden, die Frankengeschichte in Gregor v. Tours (S. 172), dem im sogen. Fredegar und seinen Fortsetzern und in dem liber historiae (gesta regum) Francorum anonyme Nachfolger bis in die frühkarolingische Zeit erwuchsen. Das diese wieder fortsetzende breviarium eines unbekannten Erchanbert c. 816 ist „über alle Maßen dürftig", wichtig nur, weil Notker Balbulus ihm bald nach 881 einen Ueberblick über die Teilungen und die Herrscher zufügte (MG scr. II, 329 ff.). Seit die Völker teils unter-, teils in dem fränkischen Großreich aufgegangen waren, verkümmerte dieser Zweig. Doch steckt z. B. in dem Anfang der translatio Alexandri ein Stück sächsischer Stammesgeschichte. Und ehe auch das Langobardenreich vom fränkischen aufgesogen wurde, hat Paulus Diaconus seine unschätzbare **historia Langobardorum** geschrieben, in 6 BB. vom Auszug aus Skandinavien an bis 744, die sagenumwobene Heldenzeit und die Staatengründung auf Italiens Fluren unter Benützung zweier älterer Arbeiten aus d. 7. Jhdt., des Abts Secundus v. Trient und der origo gentis Lang. von ca. 671, ed. GWAITZ MG scr. rer. Lang. p. 17 ff. (auch SchA 1878). Waren die Werke Gregors und Bedas Volksgeschichten im Gewande der Kirchengeschichte, so war dieser Mönch von Monte Cassino imstand, wirkliche Volksgeschichte (II, 13—23 eine Geographie Italiens) ohne jeden klerikalen Anflug mit Unparteilichkeit und einem verhaltenen Stolz zu schreiben. Im Norden und Süden wirkte er weiter, dort, indem der Presbyter Andreas v. Bergamo eine rohe Fortsetzung bis 877 verfaßte, die Langobardengeschichte in eine Reichsgeschichte mit besonderer Berücksichtigung Italiens hinausführend, ib. p. 220 ff., hier, indem nach dürftigen Fortsetzungen in Monte Cassino selbst, wo Paulus' Werk entstanden war.

der in diesem Kloster erzogene Erchempert nach der Zerstörung 883 von Capua aus daran eine Geschichte des langobardischen Benevent bis 888 knüpfte, ib. p. 198 ff. 231 ff., vgl. WATTENBACH [7] S. 343. 341, MANITIUS S. 708 ff.

c. Zur Behandlung **allgemeiner Zeitgeschichte** war man schon bei Iren und Angelsachsen durch die kirchliche Sitte der Ostertafeln gekommen, d. h. von Verzeichnissen der Osterfeste für eine Reihe von Jahren, S. 666, indem man in den freien Raum kurze geschichtliche Notizen zu den einzelnen Jahren machte, also **Annalen**, wenn auch zuerst in ganz roher Form, schuf. So hatte es Annalen von Lindisfarne, dem Zentralkloster in Northumberland in der irischen Zeit (643—64), gegeben, ähnlich war man dann in Canterbury verfahren, WATTENBACH [7] S. 165. Von England mögen die ersten Anregungen nach dem Frankenreich gekommen sein. Eine der ältesten deutschen Aufzeichnungen, die ann. Mosellani, beginnen 704—7 mit irischen Namen; die von St. Germain werden mit den Annalen v. Lindisfarne und Canterbury eröffnet. In den Klöstern des Festlandes setzte man diese Aufzeichnungen unter eigenen Gesichtspunkten fort, tauschte sie aus, ergänzte sie, mehrte sie dadurch und machte sie endlich von ihrem Kalenderursprung frei, selbständig, wobei hie und da der Blick auf die früheren annalistischen Werke die Entwicklung unterstützt haben mag, die auf ähnlicher kalendarischer Grundlage, den Konsularfasten, kaiserl. Regierungsjahren oder auch Ostertafeln entstanden waren, die Chroniken des Hieronymus, des Prosper, Idacius, Cassiodor. Und schließlich ist der Gedanke, kurze geschichtliche Aufzeichnungen an der Kette der Jahre aufzureihen, überhaupt naheliegend. So entstanden eine Fülle solcher Annalen, deren gegenseitiges Verhältnis der Natur der Entstehung nach äußerst kompliziert und kaum je entwirrbar ist. Sie sind teils nach den Landschaften genannt, in denen sie im Gebrauch stehend auftauchen, wie die Mosellani oder Alamannici, teils nach dem Fundort, wie die Guelferbytani (Wolfenbüttel), teils nach dem ersten Besitzer, wie die Petaviani, meist aber nach dem Kloster, zu dem sie besondere Beziehungen verraten. An einigen Orten entwickelte sich daraus eine fortlaufende, bewußte Berichterstattung über die Zeitereignisse, so sicher im Kloster Lorsch, bis 680 rückwärts hinauf- und bis 817 fortgeführt. Ihre Höhe erreichte diese Art der Geschichtsschreibung, als sie, wohl von Karl selbst, an den Hof gezogen und hier offiziell oder doch offiziös gewiß von einem Hofgeistlichen mit dem Blick aufs ganze Reich fortgesetzt wurde: so entstanden die **annales regni Francorum** (früher ann. Laurissenses maiores) von 788—829, also bis zu der verhängnisvollen Reichsteilung, die den Anfang vom Ende der Einheit bedeutete. Der Anteil Einhards an dem wohl verschiedenen Verfassern gehörenden ausgezeichneten Werk ist, wie S. 742 angedeutet, nicht festzustellen, auch im besonderen nicht, ob er der Ueberarbeitung nahesteht, die bis 801 reicht und sich durch klassische Sprachform auszeichnet (sogen. ann. Einhardi). Von 807 an war eine glättende Bearbeitung nicht nötig, da die Sprache hier auch hohen Anforderungen genügt. Beste Ausg. v. KURZE 1895 (SchAMG), zur Literatur vgl. JANSEN [2] bei MEISTER S. 26. Eine wertvollere annalistische Kompilation dieser Zeit bis 817 ist auch noch das chronicon Moissiacense, MG script. I, 280 ff. Wie das Reich spalten sich nun auch die Reichsannalen und werden im Osten zu den sog. Fuldaer Annalen bis 887, mit dem Standpunkt in Mainz, von 838—63 besonders wertvoll und vielleicht Rudolf v. Fulda zuzuweisen, im Westen zu den ausgezeichnet unterrichteten, objektiv gehaltenen sogen. Bertinianischen (Kloster v. St. Bertin) Annalen, von 835—61 von Bischof **Prudentius** v. Troyes, ob. S. 454 ff., und 861—82 von **Hinkmar** von Rheims. Auch der Gang der Historiographie zeigt, wie die Interessen des Reichs in den Händen der großen Bischöfe an den Hauptsitzen liegen — Mainz, Rheims. Sicher muß man die beiden fränkischen Bischöfe, die ihre Gelehrsamkeit auch auf anderen Gebieten leuchten ließen, zugleich unter die hervorragendsten Vertreter der Geschichte

rechnen. Und hierhin wäre dann auch der wohlgelungene Versuch Nithards zu stellen, der unter Abstreifung der annalistischen Form, dem Geheiß seines Onkels folgend, jenes erschütternde Finale der gemeinsamen Reichsgeschichte zum Gegenstand einer zusammenhängenden Darstellung machte (S. 743).

f. Das Höchste ist in Angriff genommen, wenn man sich auch der früheren Allgemeingeschichte annimmt und sie sodann mit der Zeitgeschichte verknüpft — wenn man **Weltgeschichte** schreibt. Nur durch gelehrte Arbeit, Ausschöpfen der antiken literarischen Quellen, „klassische" Bildung war das Ziel zu erreichen. Es ist nicht wunderbar, daß man hinter dem Ideal weit zurückblieb; genug, daß man die Aufgabe erkannte und sich daran wagte. Die Grundlage aber bildete auch hier angelsächsische Arbeit, die Weltchronik Bedas (ob. S. 282). Aufs Festland rasch übertragen, wurde sie für das ganze MA. Hauptquelle für alle Darstellungen der Universalgeschichte. 1. Des Paulus Diaconus historia Romana gehört an die Spitze dieser Reihe, denn die Geschichte Roms war die Geschichte der Welt. Der Leitfaden des Eutrop genügte der Herzogin Adelperga von Benevent nicht: auf ihren Wunsch ergänzte Paulus ihn durch Zusätze über die Geschichte der Kirche aus Hieronymus, Orosius u. a. und führte ihn in B. XI—XVI von Valens bis Justinian aus Jordanis, Prosper, Ennodius, Eugipp, dem liber pontif. und Beda fort, nicht ohne grobe Flüchtigkeitsfehler, ed. HDroysen, MG auct. ant. II, 4 ff. 185 ff., 1884 und SchA 1879, vgl. GBauch, Gött. Diss. 1873, Waitz, GGA 1879, S. 583 ff., Manitius S. 257. 262 f. 2. Die historia des **Frechulf, B. von Lisieux** (ca. 825—852 3) hat ca. 829 die Weltgeschichte auch nicht weiter als bis zu Gregor d. Gr. geführt, aber Fr. hat einmal wirklich Weltgeschichte im weitesten Sinne geschrieben, von der Schöpfung an im ersten, auf Kanzler Helisachars Veranlassung geschriebenen Teil jüdische, assyrisch-indisch-persische, griechische und römische Geschichte bis zur Geburt Christi, im 2. der Kaiserin Judith gewidmeten Teil römische Kaisergeschichte und als den Beginn einer neuen Weltzeit die Anfangsgeschichte der neuen germanischen Völker. Und er hat zweitens wirklich Geschichte zu schreiben versucht, zwar ganz abhängig von der Menge seiner Quellen, namentlich auch kirchlicher Autoren, aber doch eine wirkliche Darstellung. Ausg. Ml 106, 915 ff., Quellenanalyse EGrunauer, Diss. 1864, Ebert II, 380 ff., Manitius S. 663 ff. 3. Im chronicon universale, ed. Waitz, MG scr. XIII, 1 ff., dürfen wir vielleicht die erste Verbindung des zeitgeschichtlichen Stoffes mit dem weltgeschichtlichen im Frankenreich, die universalistische Ergänzung der annales Francorum von 741 an nach rückwärts, erblicken, die Arbeit eines unbekannten Verfassers, vor 801, vgl. Wattenbach [7] S. 220 f., Mommsen, NAädG 1897, S. 548 ff., Jansen [2] S. 34. 4. Der ganze chronologische Stoff von Anfang der Welt bis zur Gegenwart des Verfassers findet sich, wenn auch dürftig genug, zuerst deutlich zusammengezogen in der Weltchronik des B. Ado v. Vienne († 874), des uns bekannten Verfassers des großen Martyrologiums (ob. S. 670) bis 867 reichend, mit einer Fortsetzung bis 885, MG scr. II, 315 ff. 5. **Regino** v. Prüm (ob. S. 740) endlich vollendete an der äußersten Grenze unserer Periode als Abt des Trierer Martinsklosters eine **Weltchronik**, die im ersten Teil von Christi Geburt an Bedas Chronik, im 2. Teil bis 813 die Reichsannalen ausschreibt, sodann verlorene Prümer Annalen benutzt und erst von Nikolaus I. an, dem er höchste Bewunderung zollt, selbständigere und ausführlichere annalistische Ausführungen, ohne Kenntnis der Fuldaer und Bertinianischen Annalen, gibt. Da über eine dunkle Periode wertvolle, das Ganze überschauende Zeitgeschichte, bis 906, gegeben und diese mit vortrefflichen Quellen über die früheren Perioden verbunden wird, so ist hier das Ziel einer weltgeschichtlichen Darstellung erreicht und steht Reginos Chronik trotz chronologischer Verwirrung und klerikaler Gesinnung mit Ehren am Ausgang der Entwicklung. Zum letztenmal zeigt sich das großfränkische Bewußtsein. Sein Werk konnte im 10. Jhdt. zu einer Fortsetzung reizen, die seiner

würdig ist (s. folg. Band). Ausg. SchA MG v. FKurze, 1890, vgl. PSchulz, Zur Glaubwürdigkeit d. Chronik etc., Hamb. Progr. 1897. 6. wird man hier an die chronographia tripartita des Anastasius Bibliothecarius erinnern müssen, in welcher dieser vielgewandte römische Gelehrte und Vermittler zwischen Ost und West (ob. S. 725) 873/5 die griechischen Chroniken des Nikephorus (Einl.), Georgios Syncellus (von Pompeius bis Diocletian) und nam. Theophanes Confessor übersetzte und zusammenschweißte. In Landolfs historia miscella später aufgenommen, wurde diese Kompilation von Bedeutung auch für das abendländische Mittelalter. Sie enthielt nur das, was für lateinische Leser neu erschien, ist reicher und genauer erst von Kaiser Mauricius an (582—602) und auch dann nicht von vollkommener Treue. Ausg. in Theophanes' Edition von CdeBoor II, s. ob. S. 476, vgl. Krumbacher [2] S. 344 f., Manitius S. 680 f. 685 f. Geschrieben wurde sie auf Wunsch des Diakons Johannes, des Biographen Gregors d. Gr., der eine große Kirchengeschichte zu schreiben beabsichtigte. Was daraus geworden, wissen wir nicht.

Uebersichten über diese historische Literatur von MJansen-LSchmitz-Kallenberg, Historiographie und Quellen der deutschen Gesch. bis 1500, 2. A., Lpz. 1914 in Meisters Grundriß der Geschichtswiss. I, 7 und KHampe, Art. Geschichtsschreibung in Hoops' RgA II, 205 ff., 1914.

So unterrichtete die Kirche die Menschen über Wechsel und Wandel der Dinge. Ohne es zu wollen, begann sie damit die aller Geschichte eigene, aufklärende Arbeit, zeigte, wie die Verschiedenheit in den Gewohnheiten auch der Gegenwart natürlich erwachsen, und lehrte die Notwendigkeit, sie zu ertragen. Ratramnus von Corbie, Walahfrid und Regino sind überzeugt von solcher notwendigen Verschiedenheit auch in den Fragen des Kultus, der kirchlichen consuetudines. Man verteidigte seine Eigenart gegen die Griechen mit dem Bewußtsein ihrer historischen Berechtigung und einer großen geschichtlichen Vergangenheit. Die libri Carolini (z. B. III, 26) sind nicht zu denken ohne diesen Stolz und den Sinn erwachender Kritik. —

c. Es wäre sonderbar, wenn sich dieser hellere Geist nicht auch der **Erforschung der Natur** zugewendet hätte. So sehr die „Realien" auch in der literarischen Produktion zurückstanden, Ansätze zu neuen und freieren Auffassungen wurden trotz aller Wundersucht doch selbst hier gemacht. Das Interesse Karls, seines Hofes, auch der Damen, seiner Gelehrten für Astronomie ist bekannt. Der Kaiser besaß selbst astronomische Instrumente, MG scr. I, 438. Man war in York dafür besonders warm. Alkuin brachte diese Teilnahme mit und traf sich darin mit seinem königlichen Herrn; ihn bat er (ep. 155, MG ep. IV, 250_{19}) um die Naturgeschichte des Plinius. Man besaß nicht wenige astronomische Werke, befragte und kompilierte sie (MG ep. IV, 570 f., vgl. Manitius S. 248, A. 7). Wir wissen das unter anderem aus einem Briefe des Iren Dungal an Karl. Die Iren waren auch hier voran. Philosophi waren für Dungal identisch mit physici, l. c. Schon zur Zeit des Bonifaz sprach der Ire Virgilius von Salzburg die Ueberzeugung aus, daß wir auf der anderen Seite der Erde contrarii habitatores, Antipoden, hätten. Diese Häresie begründete nun Johannes Scotus ungescheut, und die von ihm und der irischen Schule beeinflußten Franken Heiric und Remigius redeten es fleißig nach, vgl. Rand in QUlPhMA I, 2, 21. Der große „Schotte" oder einer sei-

ner Gesellschaft hatte auch die naturwissenschaftlichen solutiones des Priscianus Lydus aus dem Griechischen übersetzt (MANITIUS S. 331), vor allem aber, er hatte Natur- und Geisteswelt in seinem großen Werk als eine Einheit anschauen gelehrt. Seine Wissenschaftslehre (V, 3 f.) geht den Weg von den Natur- zu den Geisteswissenschaften. Die ersteren erhielten damit ein Heimatrecht, das nicht von ihrer Dienstbarkeit gegen die Schrifterklärung abhing. Vgl. SGÜNTHER, Gesch. d. mathematischen Unterrichts im de. MA, Berl. 1887 und KRETSCHMER, Die physische Erdkunde im christl. MA, (GA IV) Wien 1889. —

Die Seele und die Weisheit, anima et sapientia, sind allein von Dauer, sagt Alkuin; man kann den Weg zur Weisheit leicht zeigen, wenn man sie nicht liebt um der Welt und ihrer Ehren willen, sondern um Gottes, der Seele Reinheit, der Erkenntnis der Wahrheit, ja ihrer selbst willen (Ml 101, 852. 850). Ein Menschenalter darauf schreibt Lupus v. Ferrières noch knapper an Einhard: Mir aber scheints genug, die Weisheit um ihrer selbst willen zu erstreben (MG ep. VI, 7 f.), und wieder eine Generation später preist Heiric von Auxerre dieses Wort seines Lehrers. So ging dieser Grundsatz aller wahren Wissenschaftspflege in dieser Zeit doch von einer Hand in die andere wie ein goldener Schlüssel zur Burg der Erkenntnis.

7. **Die Kunst** war den Germanen nicht fremd gewesen, aber so übermächtig trat ihnen nun auch hier die von der Kirche getragene römische Kultur entgegen, daß A n e i g n u n g f r e m d e n G u t e s wiederum das Wesentliche bleibt. Da Kunst ihrem Wesen nach eine freie Schöpfung des Geistes ist, so wirkt der unfreie Charakter der Bildung hier besonders kraß; die Kunst, die im mühsamen Erlernen fremder Fertigkeiten, eines schulmäßig überlieferten Könnens besteht, wird zur Technik. Allein auch hier muß man urteilen, daß es eine ungeheure Bereicherung bedeutete, wenn sich der rohe Sinn der neuen Völker in die reiche Formensprache der Antike einlebte, und einen unermeßlichen Fortschritt, wenn er daran die Beweglichkeit gewann, den eignen wechselnden Empfindungsinhalt in eine Fülle schöner Formen zu gießen. Daß die Kunst dabei vornehmlich, nicht ausschließlich, an der Kirche hing, von ihr gepflegt und auf ihre Stoffe angewendet ihm entgegentrat, kann man für diese Zeit als Hemmung noch kaum bezeichnen. Denn hier hatte sie noch zuletzt auf dem Boden der Antike neue Aufgaben gefunden und gelöst, war lebendig geblieben und hatte einen originellen Aufschwung genommen, auf allen Gebieten, der Dicht- und Tonkunst so gut wie der bildenden. Hier war die Kunst im Bunde mit der mächtigsten Empfindung und dem erhabensten, die Phantasie am stärksten erregenden Gegenstand. Hier übermittelte sie nicht nur Bestes, sondern vermochte auch Bestes zu wecken, das noch im Schlummer lag. An solchem Eigenen, das sich mit dem Ueberlieferten verband und es schließlich verdrängte, fehlte es doch nicht. Es war schon ein Vorteil, daß der fortlaufende Faden der Tradition, die Konvention der Schule so dünn, vielfach abgerissen oder aber minderwertig, dekadent war. Indem man wieder anknüpfte, konnte man das eigene Belieben walten lassen. So wurde die „Technik“ doch mit eigenem Geist erfaßt und mit eigenen Elementen durch-

setzt. Und hie und da wagt sich auch hier ein eigenes starkes Können hervor und schafft hoffnungsvolle neue Ansätze, die sich in naher Zukunft bereits reich entfalten sollten. Darauf deutet schon, wenn wir

a. **die Dichtkunst** in eine lateinische und deutsche Gruppe sondern.

1. Die **lateinische** Dichtung herrschte fast allein, da das Latein die Sprache der Bildung und der Kirche war. Weil aber dies Gewand entlehnt. überkommen, nicht volkstümlich, sondern gelehrt und nur durch sorgsamen Schulunterricht zu erwerben war, so liegt das Angelernte dieser Poesie auf der Hand. Poesie war zu allererst eine Technik des Versemachens und ging in der Metrik auf. Bei vielen wurde es nie mehr. Da, wie oben erzählt, aus besonderen Gründen die alten Dichter im Schulunterricht vor den Prosaikern bevorzugt wurden, so ergab sich eine allgemeine fast erschreckende Fertigkeit, die auch völlig phantasieverlassene Leute von dem Ehrgeiz gepackt werden ließ zu „dichten". So erklärt sich, daß schon bei den Angelsachsen und dann den Franken gern besonders künstliche Formen gesucht werden, weil man an ihnen die „Fertigkeit" am besten zeigen kann, daß die Akrosticha, auch Mese- und Telesticha und andere Spielereien sich größter Beliebtheit erfreuen und daß wir in Hrabans „Kreuzdichtung" bei der geschmacklosesten „Figurendichtung" angelangt sind. Hier feiert die formalistische Bildung, die der ausgehenden Antike den Stempel gab, noch einmal Triumphe. Hohlheit des Inhalts und Verstiegenheit der Empfindung sind die notwendigen Begleiterscheinungen.

Der Klassizismus trieb zu einseitiger Pflege der quantitierenden Dichtung, namentlich des Hexameters und Distichons, die bei weitem am beliebtesten wurden, von der Schulbank her durch Virgil und Ovid vertraut, daneben stehen trochäische Septenare, jambische Senare, zuweilen kommen auch sapphische Strophen vor, wie bei Gottschalk, der sicher einer der kunstreichsten Dichter war. Er verbindet mit ihr, mit dem alkmanischen (daktylischen Tetrametern) und adonischen Vers (Daktylus und Trochaeus oder Spondaeus) den Reim. Gelernt hatte er das in der Schule eines Iren zu Rheims (Traube, MG p. lat. III, 710 f.), denn bei den Iren war der Reim seit lange gebraucht; von da kam er zu den Angelsachsen (Aldhelm, Bonifaz) und durch beide aufs Festland (WMeyer I, 175 f.). Indem man aber die — ebenfalls von Iren und Angelsachsen eingetragene — kirchliche Hymnendichtung mit ihrer Strophengliederung weiterpflegte und überhaupt an die freieren rhythmischen Formen der kirchlichen Liturgie und des Psalmengesangs gewöhnt war, im Zusammenhang damit dem Einfluß der Musik dauernd zugänglich blieb, war man auf dem Wege, sich von den Fesseln des Klassizismus, dessen rhythmische Formen und Auswüchse uns WMeyer I, 174 ff. vorgeführt hat, zu befreien, s. unten die Sequenzendichtung.

Tatsächlich dichteten fast alle jene gelehrten geistlichen Grammatiker und Exegeten, Kanonisten und Komputisten, Historiker und Theologen, deren Scharen wir kennen gelernt haben — mit oder ohne inneren Beruf — und dichteten über alles, Poetisches und Unpoetisches, Geistliches und Welt-

liches, Bedeutendes und Unbedeutendes, Ernstes und Scherzhaftes, Episches und Lyrisches und Epigrammatisches, vor allem Epitaphien, nur nichts Dramatisches. Sie finden sich in den Mon. Germ. poet. lat. I—IV jetzt gesammelt. Da ist das große historische Lied, wie Dungals Poem auf Tassilos Abfall (hier am Anfang I, 396 ff. über den Wert des Dichtens), Ermoldus Nigellus' carmina auf Ludwig und Pippin, auch das volksmäßig gehaltene, ansprechende Gedicht auf des älteren Pippin Sieg über die Avaren 796, und die umfängliche Versifizierung der Taten des großen Kaisers durch Poeta Saxo; die Heiligenvita in Versen wie Heirics vita Germani; Festhymnen wie Paulinus' von Aquileja Weihnachtshymnus Gloriam Deo in excelsis hodie, die Johannishymnen des Paulus Diaconus und Hrabanus Maurus' Lieder auf Allerheiligen, die ausgezeichneten Proben religiöser Lyrik, die Gottschalks gequältem Herzen entströmten: O Deus miseri — miserere servi, mit dem 20 mal wiederkehrenden Refrain: Heu quid evenit mihi oder Ut quid iubes, pusiole — Quare mandas, filiole, mit dem Refrain: O cur iubes canere?; namentlich aber die Fülle der gereimten Briefe und der Gelegenheitsgedichte, die zum Teil von hohem Reiz sind, wie des Paulus Diaconus und König Karls gereimte Korrespondenz mit ihrer Mischung von graziösem Scherz und bitterem Ernst, Rätselwort und klarer, heller Freude, zuweilen auch wohl ein Naturgedicht, wie das meisterhafte des Paulus Diaconus auf die Reize des Comer Sees. Denn nicht alle waren Stümper auf der fremden Laute geblieben. So tief war doch die lateinische Bildung in manches im Kloster aufgewachsene Talent eingedrungen, daß es das Instrument der Römer beherrschte wie seine eigene Sprache und man an Form und Inhalt gleiche Freude hat, wie an manchem Vers des Sedulius Scotus. Aus der Menge heben sich einige Namen heraus, die besondere Beachtung verdienen (Angilbert, Theodulf, Walahfrid).

1. Ueber **Angilbert**, den „Homer" aus Karls Kreise, den Schwiegersohn und Vertrauten Karls, den Abt v. St. Riquier, ist mehr geredet als geforscht worden. Erst eindringende Arbeiten Traubes haben ihn als literarische Größe deutlicher gemacht, die Vermischung mit dem späteren Angilbert v. Corbie, der überhaupt nicht dichtete, aufgehoben, zugleich aber seine eigene Autorschaft beim wichtigsten Stück vollends in Zweifel gesetzt. Als Staatsmann ist er oben S. 392 f. gewürdigt. Er hatte sehr verschiedene Pflichten. Darüber, die diversitas officiorum, hat er eine noch unveröffentlichte Abhandlung geschrieben. Unter den echten Gedichten, die Traube, O Roma nobilis S. 331 zusammenstellt, sind die beiden Familiengedichte, MG p. l. I, 358 ff. 360 f., und die bis auf Traube einem Bischof Bernowia zugeschriebenen 20 Gedichte, unter diesen wieder das für das eigene Grab gemachte Epitaph die schönsten. Sie kommen aber nicht heran an das große Zeitgedicht, das, obwohl anonym überliefert, unter seinem Namen MG scr. II, 391 ff. (dann p. l. I, 300 ff.) ediert wurde, besser das Stück eines ca. 800 verfaßten großen Epos über und auf Karl, von dem uns die Schilderung von Aachen und einer königlichen Jagd und besonders die Episoden der Zusammenkunft Karls mit Leo III. auf dem Reichstag zu Paderborn erhalten ist, deshalb **Carolus Magnus et Leo III.** genannt. Der Vergleich dieser prachtvollen, farbenreichen Prunkdichtung, die ganz nach antiken Vorbildern geschaffen ist, eines der allerbesten Zeugnisse des Renaissancegeistes in Karls Umgebung, mit den sicher echten Stücken, namentlich auch mit den drei an Arn von

Salzburg gerichteten Briefen, MG ep. IV, 236. 246 ff., fällt schwer gegen die Identität des Autors ins Gewicht. Vgl. Traube, Karoling. Dichtungen S. 51 ff.; O Roma nobilis S. 322 ff.; Wattenbach[7] S. 191 ff.; Manitius (unter Aufgabe seiner früheren Ansicht) S. 543 ff.

2. Auch **Theodulf v. Orléans** gehört der großen Welt an, sein Wirken ist uns an verschiedenen Stellen bereits begegnet. Ohne diesen breiten, glänzenden Hintergrund ist seine Dichtung nicht zu verstehen. Geboren sicher in Spanien, 755—60, immensis casibus exul (carm. 22. 28), also wohl durch die Mauren aus der Heimat auf fränkischen Boden (Narbonne? carm. 1, 137 ff.) vertrieben, muß er zu längerem Aufenthalt in unbekanntem Jahre in den Gelehrtenkreis an Karls Hof getreten sein, den er meisterhaft zeichnet, teilweise verspottet und karrikiert. Daß er verheiratet war und mindestens die Tochter Gisla besaß, der er carm. 43 ein Epithalamium als Begleitung zu dem Hochzeitsgeschenk eines kostbaren Psalteriums singt, wird man nach dem Anfang annehmen müssen (anders Liersch S. 17). Besonders mit Alkuin knüpfte er ein nur einmal flüchtig gestörtes Freundschaftsverhältnis. Wann ihn Karl d. Gr. zum Bischof v. Orléans machte, wissen wir nicht; 798 begegnet er zuerst in dieser Stellung. Aber wir wissen aus seinen capitula (ob. S. 533), daß er ausgezeichnet für seine Diözese, besonders auch für ihre Bildungsinteressen sorgte und sich nicht scheute, zum Zwecke der Reform selbst Mönche von Aniane zu erbitten, auch daß ihn Karl 800 mit nach Rom zu dem Gericht über Leo nahm, wobei er für diesen sprach und sich wohl zum Danke dafür das Pallium verdiente, daß er aber endlich unter Ludwig, in König Bernhards Putsch verwickelt, entsetzt und nach Angers verbannt wurde (ob. S. 394). Seine Klagen und Beteuerungen verschlugen nicht, er ist dort 821 gestorben. — Theodulf ist durchaus D i c h t e r. Auf Wunsch des Kaisers hat er zwar über den Ausgang des h. Geistes gegen die Griechen geschrieben und Karls Tauffragen, ob. S. 648, ausführlich beantwortet, aber seine eigentliche Schriftstellerei ist die P o e s i e. Die klassische Bildung wird er sich schon in der Heimat geholt haben, was um so glaubhafter ist, als auch Mitte des 9. Jhdts. noch klassische Gelehrsamkeit und Bildung in Spanien sich z. B. bei einem Alvarus v. Cordova u. a. fand. 4 BB. carmina, von denen das 3. halb und das 4. ganz erhalten sind und deren gesamter Inhalt carm. 2, 7 ff. angegeben ist, hat er bereits als Diakon geschrieben; als gefeierten Dichter nahm ihn Karl also vermutlich schon auf. Und zwar hat er vornehmlich von Ovid und Virgil, Prudentius und Venantius Fortunatus gelernt und übernommen (Quellenzusammenstellung bei Liersch S. 67 ff.), namentlich vom Erstgenannten, mit dem ihn auch das tragische Endgeschick verband. Aber er selbst war eine selbständig empfindende, reich ausladende künstlerische Natur, der es Bedürfnis war, sich mit Schönheit zu umgeben, im Kirchbau mit Aachen zu wetteifern (Kirche zu Germigny, s. u. S. 768), seine Tafel mit Werken der Kunst zu schmücken, ein Mann, der auf Eindrücke scharf reagierte und in Bildern sah, was er erlebte. Es ist eine Persönlichkeit, die uns entgegentritt, und es sind meist persönliche Erlebnisse, die er gibt, das hat man offenbar auch an ihm geschätzt. Sein erstes und größtes Gedicht war das unpersönlichste, über die documenta fidei, Himmel und Hölle, den Kampf der Tugenden und Laster — es ist bis auf einen Rest verloren (c. 1), aber erhalten hat sich der Schluß, dem immerhin eine persönliche Note beiwohnt, die Paränese an die Bischöfe (c. 2). Dem zur Seite kann man die große Paränese an die Grafen stellen, eine Frucht seiner Reise als missus mit Leidrad v. Lyon nach Septimanien und der Provence (c. 28). Von größtem Reiz aber ist er da, wo er das Didaktische verläßt und einfach schildert, vor allem die beiden Gedichte auf Karls Hofkreis (c. 25. 27), unsere Hauptquelle, die das Beste, den feinen Reiz dieser einzigartigen Tafelrunde, uns aus erster Hand noch heute vermittelt, oder auf künstlerische Schmuckstücke wie auf jene Metallplatte, die den Stammbaum der

Wissenschaften darstellt (c. 46), oder wo er kleine Genrebilder entwirft, die er dem täglichen Leben entnimmt. Daß er dabei durchweg Distichen, bzw. Hexameter schreibt, selbst in dem Palmsonntag-Hymnus (c. 69), ist auffallend. — Ausg. Ml 105, 187 ff., Gedichte v. Dümmler, MG p. l. I, 445 ff., vgl. die monograph. Arbeiten v. ChCuissard, Orl. 1892, ERzehulka, Bresl. Diss. 1875, KLiersch (mit Kommentar einz. Gedichte), Hall. Diss. 1880; FWiegand, RE³ XIX, 622 ff.; Manitius S. 537 ff.; Hauck S. 169 ff.

3. **Walahfrid** (so alle codices) **Strabo** oder Strabus, d. h. der Schielende, ist der erste Dichter, den das Schwabenland der Welt geschenkt hat. Selbst in das Leben dieses friedsamen, als Knabe dem Kloster Reichenau übergebenen Mönches haben die Kulturbestrebungen wie die Kämpfe des Herrscherhauses eingegriffen. Geboren 808/9 obscurus natalibus (c. 37 3), unter Tatto, Wetti und Grimald gebildet, wurde der frühreife Klosterbruder mit 18 Jahren, also ca. 827 nach Fulda zu Hraban zu weiterer Ausbildung geschickt, erhielt hier aber schon 829 den Ruf als Kaplan der Kaiserin Judith und namentlich Erzieher des kleinen Karl, dem ebendamals Schwaben zugedacht wurde, an den Hof. Hrabans Beziehungen zum Erzkaplan Hilduin, die zu gleicher Zeit auch in der Gottschalkschen Sache feststellbar sind (MG ep. V, 402 ff. 520), hatten sich günstig erwiesen, vielleicht auch, daß Walahfrid schon mit 15 Jahren an Ebo v. Rheims, der Ludwig so nahe stand, und an Thegan, Ludwigs Biographen, in Tattos Namen Gedichte gesandt hatte. Daß er in Karls des Kahlen Seele die Liebe zur Pflege aller Geistesbildung gepflanzt hat, darf dem Schwaben nie vergessen werden. Als Dank für seine Verdienste wurde ihm 838 die Abtswürde in Reichenau selbst zu teil. Die Treue aber zur Reichseinheit und daher zu Lothar zwang ihn 840, Reichenau zu verlassen und in Speier Unterkunft zu suchen, vgl. die Haltung Hrabans. Nach Aussöhnung mit Ludwig — vgl. wieder Hraban — erhielt er die Abtei 842 zurück, starb aber jenseit der Loire auf einer Gesandtschaftsreise zu seinem alten Schüler, Karl d. K., bereits 849, nicht älter als 40 Jahre. Hraban setzte ihm die (mäßige) Grabschrift, MG p. l. II, 239. — Walahfrid war nicht nur Dichter. Seine berühmt gewordene glossa ordinaria haben wir S. 739, seine verdienstvolle Schrift de exordiis et incrementis etc. S. 642 und seine stilistische Ueberarbeitung der Viten des Gallus und Othmar von Wetti und Gozbert S. 744 behandelt. Höher als alle diese prosaischen Leistungen stehen aber seine poetischen. Und zwar hat er gleich Hervorragendes in der episch-idyllischen Schilderung, in der poetischen Epistel und im lyrischen Stil geleistet. Was das erste angeht, so kann man seine großen geistlichen Gedichte, obenan die ergreifende, selbst miterlebte Vision seines Lehrers Wetti, die visio Wettini, die eine ganze Literaturgattung einleitete (zum Schluß Dante), daneben mehrere Heiligenleben, und seine weltlichen unterscheiden, unter denen die merkwürdige Dichtung über das nach Aachen transportierte Reiterstandbild Theoderichs d. Gr. (de imagine Tetrici, c. 23, u. S. 764. 772) mit eingehender Darstellung des kaiserlichen Hofes, und die anmutige und lehrreiche Schilderung des Klostergartens und seines botanischen Reichtums (de cultura hortorum, c. 4) zu nennen sind. Zu der zweiten Gattung gehören außer den Briefen an eine ganze Reihe der führenden Männer, vor allem am Kaiserhof selbst, auch ein beziehungsreiches und deshalb doppelt schwer verständliches Gedicht an seinen Mitschüler Gottschalk (c. 18), die elegischen Verse aus seiner Verbannungszeit an Lothar (c. 76, p 413, v. 811), das carmen an Ruadbernus, einen fidelis in jedem Sinn (c. 38, p. 388, von 834). Und endlich hat er außer einer weltlichen Ode über sein liebes Reichenau eine Reihe religiöser Hymnen und Oden gedichtet. Die Uebersicht zeigt, in welchem Maße auch hier die persönliche Note vorhanden ist, es ist fast durchweg Erlebtes, auch innerlich Erlebtes, was er bietet. Dabei ist sein metrischer Formenschatz bei weitem reicher als der Theodulfs; sapphische Strophen, adonische und anakreontische Verse, sehr stark auch der Reim finden sich bei ihm. — Ausg. bei Ml 113 f., der Gedichte MG p. l. II, 275 ff., der anderen Schriften s. ob. bei diesen. Vgl.

Dümmler in der praefatio S. 260 ff., PvWinterfeld, Die Dichterschule St. Gallens u. der Reichenau, NJklA V (1900), S. 341 ff.; WGanzenmüller, Das Naturgefühl im MA, ob. S. 171, A. 1; Wattenbach[7] S. 277 ff., Manitius S. 302 ff., Hauck S. 674 ff.

2. Das Erwachen der nationalen **deutschen** Dichtung steht in engster Beziehung zu den neuen, erhabenen Stoffen, die das Christentum durch die Kirche darreichte. Und zwar ist nur auf ostfränkisch-deutschem Boden solche Produktion bekannt. Altfranzösische religiöse Dichtung kann es in dieser Zeit auch kaum gegeben haben. Gerade die sprachliche Nähe des Lateinischen war hinderlich. Noch konnte man in der Volkssprache die lingua rustica erblicken, in der zu dichten unfein war. Dem kam das stärkere Maß gelehrter Bildung und die ältere Bildungstradition entgegen. Daß in Deutschland die Volkssprache etwas ganz anderes war und daß man, wollte man das Christentum dem Volke näher bringen, angewiesen war, Gott auch in dieser Sprache zu preisen, wurde zum Hebel. Wir haben gesehen, wie die Kirche in Katechismusunterricht und Gottesdienst, in Taufe, Beichte und Predigt, aber auch in der Schule genötigt war, darauf Rücksicht zu nehmen (S. 646. 654. 716). Während aus der deutschen Prosa nur kleinere, dem praktischen Gebrauch entstammende Stücke erhalten sind, haben wir einige umfangreiche poetische Leistungen in Händen, die von dem Können der Germanen ein unverächtliches Zeugnis ablegen. Auch darüber schwebt der Geist des großen Kaisers, der die Namen der Winde und Monate verdeutschte, eine deutsche Grammatik begann und zur Schaffung einer volkstümlichen Literatur den Anlauf nahm, indem er „die ältesten Lieder von den Taten und Kriegen der Könige" aufschrieb oder aufschreiben ließ (Einh. vita Car. c. 29). Possenreißer, Mimen und Spielleute duldete er. Und wenn dann Ludwig d. Fr. den Ansatz wieder brach und die Verbreitung des poetischen Erbgutes aus heidnischer Zeit hinderte (Thegan c. 9), so vermochte er doch nur teilweise durchzudringen: Hinkmar muß selbst den Presbytern einschärfen, daß sie nach der Bestimmung der Synode von Nantes sich bei den Gastereien an Jahresfesten und „Kalenden" nicht fabulas inanes referre aut cantare nec turpia ioca cum urso vel tornatricibus nec larvas daemonum, quas vulgo talamascas dicunt, vorführen ließen (Ml 125, 776 BC), und die Synode von Mainz von 852, c. 23, daß sie nach der alten Satzung von Laodicea c. 54 den spectaculis in caenis et nuptiis nicht beizuwohnen hätten (MG cap. II, 191 15, vgl. Regino I, 335 nach c. 39 syn. Agd.), damit zugleich verratend, wie es das Volk hielt. Sodann aber: kam's auch durch Ludwigs Verhalten noch nicht zum Ersatz solch heidnisch volkstümlichen Mummenschanzes durch geistliche Schauspiele, so lenkte sein und der Kirche Auffassung den Strom volkstümlicher epischer Dichtung doch in ein neues Bett: das deutsche geistliche Epos entsteht. Was vor uns liegt, ist nur ein Trümmerfeld, Ueberbleibsel einer reicheren Literatur, aber sie führen uns doch nach den verschiedenen Teilen Deutschlands, Baiern, Sachsen, Franken.

Dabei wird man dem Einfluß der angelsächsischen Mission, in deren Heimat eine umfangreiche christlich-nationale Dichtung ja längst entstanden war

(S. 281), einen erheblichen Anteil zuschreiben müssen. WBRAUNE hat jüngst (BGdSpL XLIII. 343 ff.) nachgewiesen, wie durch sie die deutsche Kirchensprache um wichtige Ausdrücke bereichert worden ist („heilig" für sanctus, „Geist" für spiritus, selbst „deutsch" für volkstümlich), aber, wie in England selbst, die Wirksamkeit ihrer Predigt ist unterstützt und gefestigt worden durch eine biblische Dichtung, die durchaus an die englische erinnert und auch diese umgekehrt wieder beeinflußt hat. Das Kloster Fulda im Hessenland, Bonifaz' Stiftung und letzte Ruhestatt, Hrabanus Maurus', des Alkuinschülers, Sitz, war das ausstrahlende Zentrum, das Altsachsenland bei der Verwandtschaft des Alt- und Angelsächsischen das natürliche Hauptgebiet, sein begabtester Sohn der Dichter des Heliand.

1. Der schlagende Beweis für die Wechselwirkung zwischen alt- und angelsächsischer Dichtung ist die sog. altsächsische Genesis. Die in die ältere angelsächsische Genesis eingeschobene Erzählung vom Sündenfall, die sog. jüngere Genesis (BRANDL § 43. 93) war schon 1875 von SIEVERS als Uebersetzung aus dem Altsächsischen erkannt, als ZANGEMEISTER 1894 Bruchstücke des altsächsischen Originals in der Vaticana fand (ed. mit WBRAUNE Heid. 1894), außer jenem Stoffe Verse über Kain und Abel und Sodoms Ende. Von einer die ganze Bibel (im Auszug) behandelnden, auf Geheiß Ludwigs d. Fr. unternommenen großen altsächsischen Dichtung berichtet die freilich anonyme, sicher überarbeitete und nur bei Flacius Illyricus (1562) erhaltene sog. praefatio in librum antiquum lingua Sax. conscriptum. Ob der quidam vir de gente Saxonum, qui apud suos non ignobilis vates habebatur, mit dem Dichter der Genesis oder dem des Heliand, ob diese wieder untereinander identisch, beides also Reste jener großen Dichtung sind, ist umstritten. Daß eine dritte Dichtung neben Genesis und Heliand damit gemeint ist, bleibt keineswegs ausgeschlossen; bei dem Charakter der praef. ist jedes Pressen des Wortlautes unangebracht und das methodisch einzig Mögliche, das Hauptgewicht auf die inneren, sprachlichen Gründe zu legen, die nach dem Urteil von SIEVERS und and. Genesis und Heliand verschiedenen Autoren zuweisen, dem des letzteren der Zeit und dem Werte nach den Vorrang geben und die Verwandtschaft auf starke literarische Abhängigkeit der ersten vom zweiten zurückführen lassen. Bezieht man, wie üblich, die praef. wenigstens auf den **Heliand**, so würde sein Verfasser Ludwigs Zeitgenosse gewesen sein. Die Benutzung von Hrabanus' Matthaeuskommentar von 821/22 gibt einen terminus a quo. Alles Weitere — Heimat (HEYNE: Münster. KOGEL: Werden, JOSTES: Nordalbingien), Persönlichkeit — bleiben unsicher. Nur deutet die Benutzung der Evangelienkommentare des Hrabanus, Beda und Alkuin, daneben des lateinischen Tatian, der in dem cod. Fuldensis des Victor v. Capua (ed. RANKE 1860, ob. S. 721), also am Sitze Hrabans vorlag, auf einen in Fulda erzogenen Geistlichen. Die deutsche, aber in ostfränkischer Mundart gefertigte Uebersetzung des Tatian (ob. S. 718), deren Ursprung man an dem gleichen Ort und in der gleichen Zeit sucht, wurde nicht, wie ThZAHN, Forsch. z. Gesch. des Kanons I, 298 f., angibt, von ihm benutzt; sie zeigt nur wieder, wohin die Interessen und Anregungen Fuldas unter Hraban gingen, und macht die Entstehung einer Dichtung um so begreiflicher, die starke Liebe zur heimischen Sprache und Art zur Voraussetzung hat, aber nun, eine Evangelienharmonie in freier Nachschöpfung des heiligen Materials mit Zusätzen und Abzügen — wie malt er den Schwertstreich des dreisten Recken Petrus für seinen Dienstherrn aus, während die anstößige Eselin beim Einzug in Jerusalem verschwiegen wird! —, eine wirkliche Umdichtung in deutsches Wesen darstellt. Der Heliand, den besten der angelsächsischen Bibelepen mindestens gleichwertig, ja nach AHEUSLER sie und die

ganze alliterierende geistliche Dichtung vollendend, greift uns in seiner schlichten, innigen Schönheit noch immer ans Herz — mag der Dichter erzählen von Romburg und seinen Herzögen oder von den kraftberühmten, unwankenden Nachkommen Israels, von der Burg zu Bethlehem, wo der Hochsitz des Edelkönigs David stand, zu dessen Sippe Maria, die minnigliche Gottesmagd, gehörte, oder von den drei schnellen Degen aus dem Morgenlande, die durch die Wälder ziehen, von der Flucht der h. Familie über den breiten Berg zu den anderen Leuten in der grünen Aue Aegypten, wo die große Ache, der Nil, strömt, oder von dem h. Geist, der als holde Taube dem Friedenskind Gottes bei der Taufe auf die Achsel fliegt, von den Versuchungen in der Einöde des tiefen Waldes oder wie der Himmelskönig die Leute lehrt mit lichten Worten, vorab die „witan" seiner Gefolgschaft, die Jünger, bis ihn die jüdischen Neitharte umbringen, nachdem er im Dinghause verhört war — die Toren, die nicht wußten, daß der Erde Schoß ihn nicht halten konnte! — Ausg. v. ESievers, Halle 1878, OBehaghel [3], Halle 1910, MHeyne, Paderb. [4]1905, Uebers. v. KSimrock, Lpz., Sammlung Hesse Heft 359 f. u. PHerrmann, 1891, Reklam 3324 f.

2. Von den Angelsachsen lassen sich auch Linien ziehen zu den ganz irreführend das Wessobrunner Gebet genannten Versen über den Weltanfang und den Muspilli betitelten Fragmenten über das Weltende, die uns beide in altbairischem Sprachgewand vorliegen. Das erste Stück, nur 8 Zeilen in Stabreim, über jene Zeit, da noch nichts, „nicht Ende noch Wende war, sondern nur der allmächtige Gott, der Mannen mildester und viele ruhmvolle Geister", in einer Münchener Hs. erhalten, innerhalb einer rohen Behandlung der 7 Künste (ars grammatica est inimica Deo) als Beispiel der Poesie, ist nach WBraune, l. c. S. 378, A. 1, „vermutlich aus einer Vorlage geflossen, die ein Angelsachse geschrieben" hatte (vgl. auch MG ep. III, 272 6 ff). Heidnisches ist jedenfalls darin nicht zu entdecken. Aber auch das **Muspilli** erinnert Braune so an die angelsächsischen Behandlungen des gleichen Stoffes, daß er eb. S. 380 an der Wahrscheinlichkeit festhält, der deutsche Verfasser habe Anregungen aus dem Crist III (vgl. Brandl S. 1049) geschöpft. Die 103 Stabreime fanden sich auf die leeren Seiten einer St. Emmeramer, jetzt Münchener Hs. der ps.-augustinischen Schrift de symbolo adv. Judaeos, die EB. Adalram von Salzburg (821—36) für Ludwig d. D. anfertigen ließ und mit einer Widmung an diesen versah, eingetragen, nicht aus dem Gedächtnis und nicht von der Hand des Königs (Ehrismann, LG S. 142). Die ihrer Natur nach fließenden gewaltigen Vorstellungen der christlichen Apokalyptik erscheinen hier in germanische, höchst kraft- und eindrucksvolle Bildsprache gekleidet, nicht aber in heidnische Denkweise getaucht, auch in dem Mittelstück nicht, das nach Baesecke (SBA 1918, S. 414 ff.) und Neckel (SHA 1918, S. 29) als eine selbständige Dichtung auszulösen ist, von dem Rechtskampf des Elias gegen den Antichrist und den Satan, bei dessen siegreichem Ausgang des Elias zur Erde träufelndes Blut den alles vertilgenden Weltbrand herbeiführt, obgleich hier der Name Muspel, unerklärten mythologischen Ursprungs, vielleicht selbst einen Dämon bedeutet (Neckel) und mythologische Vorstellungen den Untergrund bilden mögen (doch vgl. Apok. 11, 3 ff.).

3. In Fulda gebildet, von Hrabanus unterrichtet und im letzten Grunde wohl zu seinem Werke angeregt, tritt uns auch Otfrid, der Mönch von Weissenburg, entgegen, der Dichter des — nach den 5 Sinnen — in 5 Bücher geteilten liber evangeliorum domini gratia theotisce conscriptus, s. Vorrede an EB. Liutbert von Mainz. Da Liutbert 863 Hrabans Nachfolger in Mainz wurde und B. Salomo von Konstanz, dem ein weiteres Widmungsschreiben galt, 871 starb, so fällt die Vollendung in die Zwischenzeit. Eine dritte, der Reihenfolge nach erste Zueignung ist an König Ludwig d. D., eine vierte an die Mönche Hartmut (Abt seit 872) und Werinbert von St. Gallen gerichtet. Nach der allein

in lateinischer Prosa abgefaßten Vorrede an Liutbert war Otfrid von einigen Brüdern und einer geistlichen Frau Judith unter Hinweis auf die lateinische, heidnische und christliche Poesie zu seiner Dichtung veranlaßt worden, um durch solchen heiligen Sang, als ein geistlicher Rhapsode, ein christlicher scop, in der Volkssprache die schmutzigen Laiengesänge zu verbannen, die selbst in die Klostermauern eindrangen. Mit welcher Wärme, ja mit welchem Stolz auf sein fränkisch-deutsches Volkstum sich Otfrid der Aufgabe unterzog, kann man an der Einleitung sehen, die man nicht mit Unrecht als einen Sang „an sein Vaterland" bezeichnet hat (in d. Uebers. v. Rapp): „Vuanana sculon frankon — einon thaz biuuankôn, — ni sie in frenkisgon biginnên, — sie gotes lob singên? —" (Weshalb sollen die Franken allein das entbehren, daß sie nicht auf fränkisch beginnen, daß sie Gottes Lob singen?); weshalb sollen sie dazu ungeeignet sein, die doch ebenso kühn sind wie Griechen und Römer, verständig und herrschgewaltig, schnell zum Schwert und hochgeehrt, stetig und alle Zeit sieghaft! Gewiß zeigt die große Dichtung von über 7400 Langzeilen, von einem Geistlichen in erster Linie für Geistliche geschrieben, ein weit gelehrteres Gesicht als der Heliand, schöpft aus den gleichen Kommentaren — dazu nur noch Paschasius Radbertus — auch die mystisch-allegorische Auslegung, der er ganze Abschnitte widmet, und hält sich, wie Schönbach nachweist, wesentlich an die kirchlichen Perikopen; gewiß ermüdet der Dichter oft durch Breite und Steifheit und quält sich und uns durch den Reim, den er — in zwei Halbzeilen von je vier Hebungen — von der lateinischen Hymnenpoesie, aber gewiß auch von dem bekämpften weltlich-deutschen Volkslied übernimmt. Aber doch ist sein Werk, dessen sprachliche und sprachschöpferische Bedeutung über allem Zweifel steht, reich an Schönheit und Wärme, nicht ohne deutsche Auffassung — auch er redet von Burgen und Wäldern statt von Städten und Wüsten, von Herzögen und Schultheißen statt Prokuratoren und Centurionen, auch er freut sich breit ausmalend, an dem sicheren Hieb des einen Petrus für seinen Herrn inmitten der großen Schar der Gegner, während er das Ringen Jesu im selben Garten Gethsemane ganz überschlägt, auch er gibt uns eine Verkündigung Mariä von großer Innigkeit. Die Bewertung Kelles erscheint mir gerechter als die Steinmeyers. Ueber die Persönlichkeit dieses ältesten uns namentlich bekannten Dichters wissen wir sonst nichts Näheres, aber wir haben das auch bei Späteren so seltene Glück, im cod. Vindob. 2687 das Original, d. h. die Weißenburger Reinschrift mit den Korrekturen des Autors selbst zu besitzen, aus der dann wieder unmittelbar der Heidelberger Codex 52, vielleicht das nach St. Gallen gesandte Exemplar, geflossen ist, ebenso wie die Reste der Prachthandschrift, die in Berlin, Bonn und Wolfenbüttel liegen, möglicherweise dem EB. Liutbert gewidmeten Exemplar angehört haben. — Ausg. JKelle, 3 Bde., Reg. 1856—81 u. OErdmann, Halle 1882. Liter.: PPiper, Die ält. de. Litter. bis 1050, Berl. 1884; JKelle I (vor d. §); RKögel, Gesch. d. de. Litt. I, 2, Straßb. 1897 u. in Pauls Grundriß[2] 1901; GEhrismann, Gesch. d. de. Litt. I, 131 ff., Mch. 1918; WBraune, Althochdeutsch u. Angelsächsich, BGdSprL 1918, S. 361 ff.; AHeusler, Heliand, Liedstil u. Epenstil, ZdA LVII, 1920, S. 1 ff.; GNeckel, Stud. zu d. germ. Dichtungen vom Weltuntergang, SHA 1919; ASchönbach, Otfridstudien, ZdA 38, 209 ff. 336 ff. 39, 57 ff. 368 ff. 40, 103 ff.; FSaran, Vortragsw. u. Zweck Otfr., Halle 1896; ESievers, Art. Heliand u. ESteinmeyer, Art. Otfrid v. W. in RE[3] VII, 617 ff. XIV, 519 ff.; Hauck, KG De.s II[3, 4], 793 ff.

Während in den Bildern des Muspilli sich am meisten von dem Sinn der Germanen für gigantische Größe, von dem Geiste kundgibt, der die nördlichen Sagas durchzieht, dürfen wir in den Szenen der beiden Evangelienharmonien die Vorläuferinnen der altdeutschen Marienbilder und h. Familien erkennen, die unsre Dome später zierten, mit ihrer Mischung von gebundener

Feierlichkeit und süßer Holdseligkeit. Dabei ist in Otfrids Werk das Germanische am weitesten in den ruhigen, breiten Fluß der kirchlichen Tradition übergeführt. Der sächsische Sang aber wird von den dreien für uns immer der bleiben, in dem der deutsche Christ das treueste Spiegelbild seiner eigenen Frömmigkeit aus der Kindheit seiner Geschichte wiedererkennt. Wieder ist der Mönch von Weissenburg für uns derjenige, der, romanischer Kultur am nächsten, am unmittelbarsten das uns noch immer bewegende Doppelmotiv erkennen läßt: die Liebe zum Evangelium und die Liebe zum Volkstum, die innerlichst miteinander zu verbinden, er seinen Franken das deutsche Evangelium in Versen schenkte. „Nu freuuen sih es alle, — sô uuer sô uuola uuolle, — ioh so uuer si hold in muate — frankôno thiote, — Thaz uuir kriste sungun — in unsera zungun, — ioh uuir ouh thaz gilebêtun, — in frenkisgon nan lobôtun“ (Nun freuen sich dessen alle, jeder der gutwillig ist und jeder der hold im Herzen ist dem Frankenvolke, daß wir Christo sangen in unsrer Zunge und wir auch das erlebten, daß wir auf fränkisch ihn lobten).

b. Die Musik, der Religion ohnehin so verwandt, hatte im christlichen Gottesdienst am Ausgang der Antike eine neue, ihre Entwicklung beflügelnde Aufgabe erhalten. „Musik und Gesang haben bis ins 13. Jhdt. sich nur im Dienste der Liturgie entwickelt“ (WMeyer II, 371). Auf dieser Brücke schritt die Kunst der Musik ohne jeden Bruch aus der alten in die neue Zeit. Im Gegenteil, die Pflanzschule der kirchlichen Musik, die schola cantorum in Rom, erhielt gerade damals ihre feste Gestalt, entsprechend der ganzen Bedeutung, die das Liturgische überhaupt damals vom 5.—7. Jhdt. und besonders in Rom im Zusammenhange mit Ausbau und Ausbreitung des Messegedankens (§ 38) empfing. Die Kirchenmusik war der Kirchengesang. Die Orgel war zwar bereits aus Byzanz zu den Angelsachsen gedrungen (s. ob. S. 378), gewiß durch Theodor von Tarsus um 670, zur Zeit Papst Vitalians, der als der Einführer der Orgel in der abendländischen Kirche gilt, und weiter zu den Franken. Kaiser Constantin Kopronymus schenkte 757 Pippin ein organum (ann. Petav., cont. Fred. 40, ann. reg. Franc.), ebenso erhielt Karl d. Gr. ein solches und stellte es im Dome zu Aachen auf (vgl. mon. Sangall. II, 7), also doch zu kirchlichem Gebrauch. 826 erschien zu Mainz auf dem Reichstag ein venezianischer Orgelbauer Georg, den Kaiser Ludwig nach Aachen schickte und dort mit allem Nötigen versehen ließ ad id instrumentum efficiendum (ann. regni Franc. ed. Kurze S. 170)[1]. Mögen dann auch in St. Gallen und Reichenau Orgeln zum Gebrauch gekommen sein, man sieht, daß man sich in den ersten Anfängen befand. Vielleicht wurden sie zum Gesangsunterricht gebraucht. Eben mit dem Gesang hatte man es beim Gottesdienst fast allein zu tun. Seine Normierung galt als Werk Gregors des Gr., indessen wird auch der cantus Gregorianus Produkt einer längeren Entwicklung sein, das die karolingische Zeit bereits vorfand. Dazu

1) Die wenig gekannte Stelle zeigt zusammen mit den Stellen ad 757, ib. S. 14 f. deutlich, daß organum technischer Ausdruck für dies bestimmte Instrument war.

gehörten die Notenschrift, die Neumen, nota Romana. Die Verbreitung der römischen cantilena ist identisch mit der der römischen Liturgie, ob. S. 635. Wie in den angelsächsischen Klöstern und Kirchen unterrichteten nun in den fränkischen römische Lehrer, bis sich hier selbst musikalische Zentren bildeten, in Metz, bald auch in St. Gallen. Durch die Pflege der kirchlichen Musik wollte man wie schon zur römischen Zeit, das Volk, selbst das geistliche Volk, an edlere Musik gewöhnen und heidnische oder doch weltliche Gesänge, cantilenas saeculares, verdrängen und ersetzen, vgl. Kap. v. 789, c. 19: volumus, ut — earum claustra sint firmata et nullatenus ibi vinileodos scribere vel mittere praesumant. Es wird auch darin ähnlich wie bei der Poesie gewesen sein, daß manches wertvolle Volkstümliche dabei verloren gegangen ist. Freilich dazu mußte die Kirchenmusik selbst noch bewegter, volkstümlicher werden, als der feierliche Sprechgesang der Liturgie und der einstimmig vorgetragene Hymnus es waren. Dafür finden sich eben in St. Gallen die allerwichtigsten Anfänge. Nicht nur belebte man die Liturgie, namentlich die langen Prosapartien durch kurze, eingelegte Gesangsteile, musikalische Unterbrechungen, die das Ganze umrankten und umspannen, die Tropen, deren Meister Tutilo war, man setzte an einem besonders lebhaften, freigestalteten und entwicklungsfähigen Punkte der Liturgie, der Alleluja-Koloratur nach dem Graduale (ob. S. 651), ein, um einer ganz neuen Bildung zuzustreben, die, der Musik und der Dichtung in unmittelbarer Verbindung dienend, eben deshalb geeignet war, einer neuen volkstümlichen Entwicklung Bahn zu schaffen, dem rhythmischen Lied. Das waren die Sequenzen, deren schöpferischer Meister Notker Balbulus war.

Notker, „der Stammler", hat ein ganz stilles Klosterleben geführt. Geboren ca. 840 wohl in Jonswil im Unter-Toggenburg, also ein Schweizer, ist er nach einem Leben, das seinen Reichtum in seiner Lehrtätigkeit hatte — seine bedeutendsten Schüler Salomo III. v. Konst. und Waldo, sein Bruder —, 912 im Kloster abgeschieden, ist uns als monachus Sangallensis, als Verfasser der gesta Caroli, der Fortsetzung des breviarium Erchanberti, eines Martyrologiums und einer „Patristik", S. 745. 747. 670. begegnet, demnach als historisch wohlinteressierter und -informierter Schriftsteller. Man könnte dem noch eine bis auf Fragmente verlorene vita S. Galli hinzufügen. Daß er auch ein Poet war, kann man an den gesta Caroli sehen. Man kann ihn auch unter die hervorragendsten Dichter der Karolingerzeit stellen, als Haupt der St. Galler Dichterschule, neben Walahfrid als das der Reichenauer, wie es PvWinterfeld getan hat, der ihn über alle erhebt (danach auch Manitius: „vielleicht der größte Dichter des Mittelalters"). Das scheint schon angesichts des Umfangs seiner Dichtungen und der Ungewißheit über die Autorschaft bei einigen der besten weit übertrieben. Außer den 4 Hymnen auf den h. Stephanus sind besonders die Lehrgedichte an Salomo, die poetischen Rätsel und die Gelegenheitsscherze zu erwähnen, nam. die köstliche Fabel vom „Wunschbock", wenn anders sie ihm zugehört. Ausg. in MG p. l. IV, 336 ff., II, 474 f. und bei Dümmler, s. u. Die berühmte Antiphone Media vita gehört ihm nicht an.

Am wichtigsten bleibt doch seine **Sequenzendichtung**, bei der sich der Musiker so hervorragend zeigt, daß wir ihn an dieser Stelle behandeln. Entstehung und Sinn dieser Dichtung sind die folgenden. Der nach Gregor d. Gr. (reg. IX, 26) bereits von Damasus eingeführte Alleluja-Gesang lief entsprechend dem darin zum Ausdruck kommenden Jubel auf dem letzten a in

lange, textlose Tonfolgen, iubili, sequentiae, von sehr verschiedenen Melodien aus. Zwei solcher Melodien waren z. B. von den römischen Sängern Petrus und Romanus komponiert, die zur Zeit Karls ins Frankenreich zur Reform des Kirchengesangs gezogen waren. Man wird vermutlich an verschiedenen Stellen auf den Gedanken gekommen sein, den Koloraturen Texte unterzulegen, um sie gehaltvoller und zugleich behältlicher zu gestalten. Dazu kam wohl der Einfluß der byzantinischen Hymnendichtung. Ein Mönch aus dem von den Normannen zerstörten Kloster Jumièges in der Normandie brachte um 860 rohe Versuche dieser Art nach St. Gallen. Das griff Notker auf und kam nach allerlei Proben, die seinen Lehrer Iso nicht befriedigten, zu dem Prinzip, so zu dichten, daß jeder Ton an eine Silbe des Textes gebunden war, und zu einer hohen Vollendung in dieser Kunst. Von den 80 ihm später zugeschriebenen Sequenzen sind wenigstens 15 als echt anzunehmen. Der St. Galler aus dem Toggenburg dichtete erhabene Verse zu der Reihe von „Juchzern" oder „Jodlern". Ausg.: Pez, Thes. anecd. I, 1, 18 ff. = Ml 131, 1005 ff.; Daniel, Thes. hymnolog. II, 3 ff. Vgl. ASchubiger, Die Sängerschule S. Gallens v. 8.—12. Jhdt., Einsied. 1858 ff.; KBartsch, Die lat. Sequenzen des MA, Rost. 1868; WMeyer, Ges. Abh. I, 37 ff. II, 3[illegible]4 ff. 370 ff.; WWilmanns, ZdA XV, 267 ff.; PvWinterfeld, Die Dichterschule St. Gallens u. der Reichenau, NJklA V (190[illegible]), S. 350 ff. u. ZdA XLVII, 329 ff.; JWerner, Notkers Sequenzen, Aarau 1901 u. RE[3] XXI, 895 ff., 1908. Zu Notker überhaupt GMeyervKnonau, Lebensbild des h. N. (Mitt. d. Zür. ant. Ges. XIX), im Kommentar zu Ekkehards casus S. Galli (St. Galler hist. Mitt. XV f.) u. RE[3] XIV, 218 ff.; EDümmler, Das Formelbuch des B. Salomo III. v. Konst., Lpz. 1857, nam. S. 79 ff., 104 ff. u. 120 ff. und St. Gall. Denkm. aus der karol. Zeit (MvG XII); Manitius S. 354 ff.

Diese Sequenzendichtung drang, wenn auch langsam, durch. Allmählich wirkte auch die Dichtung wieder auf die Melodie ein. Lied und Wort verwuchsen. Vermutlich hat schon Notker volkstümliche Melodien verwertet. Die Musik hatte hier den Bann gebrochen, den die Herrschaft der klassizistischen Formen über die Dichtung gelegt hatte. Am Ende steht das deutsche Lied des Mittelalters (s. folg. Band).

Zu gleicher Zeit wird die noch fehlende Verbindung zwischen der praktischen Pflege der Musik in der Kirche und der theoretischen Behandlung als Schulgegenstand und Teil des mathematisch-physikalischen Quadriviums (ob. S. 715) geknüpft. Das tat der Mönch Aurelian von Moutier-St.-Jean in seiner musica disciplina, die der Mitte des Jahrhunderts entstammt. Abt Hoger von Werden († 902) aber schuf in seiner musica enchiriadis den Anfang der heutigen Notenschrift, indem er zuerst die Tonhöhen durch Linien bezeichnete, die Vorsetzung der Schlüssel einführte, vielleicht auch die Tonlänge durch Zeichen unterschied, und gab eine erstmalige ausführliche Darlegung über die Anfänge der Harmonie und die Mehrstimmigkeit des Gesangs, vgl. HMüller, Hucbalds echte und unechte Schriften über Musik, Lpz. 1884, Manitius S. 444 ff. 449 ff. —

c. Wir schließen mit einem kurzen Ueberblick über die **bildende Kunst,** für deren Behandlung zuerst

1. **die allgemeinen Linien** zu gewinnen sind. Sie stand gewiß nicht allein im Dienst der Kirche, aber wurde so vorwiegend für kirchliche Zwecke oder doch von geistlicher Hand geübt, daß man auch sie in den allgemeinen Zusammenhang unseres Schlußparagraphen stellen kann, statt nur

einer Darstellung des Kultus einen Ueberblick über die Entwicklung des Kultusraumes und seines Schmuckes anzufügen wie in der Alten Kirchengeschichte (M.-vSCH. S. 347 ff. 780 ff.). Während dort zu schildern war, wie die Kirche erst allmählich ein Verhältnis zur bildenden Kunst gewann, so nun, wie auch sie im kirchlichen Gewande den Germanen mit aller übrigen Geisteskultur so überwältigend entgegentrat, daß alles andere dagegen verblaßte, zumal alle Ansätze eigener Art. Was gab es Erhabeneres, als dem allmächtigen Schöpfer ein Haus zu bauen, in dem sein Stellvertreter das Gottesopfer auf Golgatha wiederholte, welche höhere Aufgabe konnte der Kunst gestellt werden als den heiligen Raum und alles heilige Gerät mit Bildnissen und Gleichnissen dem Ganzen angemessen, reich und würdig zu gestalten und so den Eindruck auf alle Sinne des feiernden, Gott sich nahenden und ergebenden Menschen zu verstärken! Fand die alte Kirche die Herrlichkeit griechischer und römischer Tempel vor, die Germanen konnten mit ihren dürftigen hölzernen Heiligtümern den Steinhäusern des Christengottes Konkurrenz nicht machen. Schon daraus erhellt, daß Uebernahme des antiken Erbes, Tradition, auch hier und hier erst recht die Losung war. Bei der beherrschenden Stellung aber, die Rom in dieser ganzen Kulturübermittlung, vor allem aber der Kultusübermittlung spielte, ist es selbstverständlich, daß eben auch die Kultuskunst, die so tradiert wurde, römischen Charakter trug. Man wird sich namentlich bei allem, was karolingische Kunst angeht, der Bedeutung Roms für die gesamte karolingische Reform erinnern müssen.

Man wird freilich auch hier Einschränkungen zu machen haben, zwei in bezug auf die Geltung des Römischen, eine in bezug auf die Nichtgeltung des Germanischen. Die römische Kunst, von Haus aus vom hellenistischen Osten gespeist, hatte einen neuen Zustrom östlicher Auffassungen und Motive in der Zeit des engen Zusammenhanges mit dem herrschenden Byzanz erlebt und war zugleich, in die westlichen Provinzen eingedrungen, barbarisiert, aus dem Raum in die Fläche, aus der Natur in die Stilisierung, zur Auflösung und Entartung aller Formen geschritten und zur bloßen Technik herabgesunken, die handwerksmäßig Dutzendware herstellte. Und die Germanenwelt war, so sehr sie gerade auf diesem Gebiete zurückstand, doch kein völlig unbeschriebenes Blatt; wenigstens in der Ornamentik brachten sie etwas Eigenes hinzu, das sie von dem Schnitzen, Schmieden, Flechten und Weben haben mochten, wobei es gleichgültig bleibt, ob auch dies Eigene letztlich wieder auf eine noch frühere östliche Wurzel zurückzuführen ist (STRZYGOWSKI). In dem Wunsche, „die quellende Fülle des innerlich Erlebten und Geschauten in die festen Grenzen der Form zusammenzuballen“ (DEHIO I, 12), kommen sie freilich nur zu einer „abstrakt geometrischen Linienkunst“, bei der die Natur gar nicht Lehrmeisterin gewesen war. Indem sie aber nun mit jener verwilderten Provinzialkunst zusammenstößt und ihre Motive aufnimmt, entsteht der synkretistische Völkerwanderungsstil, den uns die massenhaften Gräberfunde zeigen, eine „Linienphantastik“ und Knäuelornamentik,

bei der Tiergestalten oder doch Teile von solchen kaum erkennbar aus dem Wirrsal hervorlugen, doch mit dem Gesamtergebnis, daß das Ganze des Eindrucks keineswegs entbehrt. Besaßen die Germanen wirklich die ihnen zugesprochene reiche Phantasie, so werden sie an diesem Wirbel ihren besonderen Anteil gehabt haben. Die Kunst, die sich so darbot, konnte keine Kirchen bauen, aber wohl helfen, sie zu dekorieren und ihr Inventar zu schmücken.

Es gab eine Stelle, wo sich Römisches, Byzantinisches und Germanisches in hervorragendem Maße trafen und auch Germanen mit Hilfe italienischer Künstler genötigt waren, mit Großbauten, vor allem Kirchenbauten aufzuwarten, die sich neben den römischen sehen lassen konnten: Ravenna, die Stadt Theoderichs. Außer dem Palast und dem Grabmal des großen Ostgoten entstanden, wie wir wissen, eine Reihe arianischer Kirchen (ob. S. 26), darunter die herrliche San Apollinare Nuovo. Die Fragen, die hier zuerst gestellt waren, erhoben sich abermals, als die Langobarden die Erben der Goten in Italien wurden. Das Begehren der deutschen Seele nach der Formenklarheit des Südens fand an großen Mustern seinen Halt. Wer die langobardische Ornamentik an den reichen Resten von Cividale oder etwa den Marmorplatten am Seitenaltar im Churer Dom betrachtet, erkennt, wie das wilde Durcheinander der Ornamentik sich geklärt hat. Als Pippin und Karl Italien ihrem Reiche anfügten, traten sie auch in das Erbe dieser Tradition ein. Es ist wie ein Gleichnis: Fardulf, der Langobarde, der von der Seite des Desiderius an die Karls trat, baute seinem neuen Herrn in St. Denis einen Palast. Der Besuch Stephans II. in Gallien war entscheidend und der Pakt mit Rom auch ein künstlerischer, wie die neuesten Untersuchungen zeigen. Sicher, daß schon alles bisherige Kunststreben unter dem Einfluß des Gallo-Römischen gestanden. Aber der Schritt nach Mailand und Pavia, Ravenna und Rom bedeutete doch auch auf diesem Gebiete das Erleben des Originals anstelle der Kopie, der Dekadenz und der Verwilderung, der Kunst statt der bloßen Technik. Unter solchem Eindruck zwang Karl auch hier die entgegengesetzten Elemente zusammen: „auf der einen Seite die germanische Welt bei großem Reichtum der Phantasie, unfähig ihr Gestalt zu geben, formlos, traditionslos; auf der anderen Seite der lateinische Süden mit einem Ueberfluß überlieferter Formen, aber ebenso unfähig, aus ihr etwas zu machen, da die tragenden Seelenkräfte zu schwach geworden waren“ (Dehio S. 31) — sie einten sich auf diesem feinsten Gebiet in der erhabensten Aufgabe. Der Kaiser die Seele, seine ausführenden Hände die Franken Einhard, der eifrige Schüler Vitruvs (MG ep. V, 138 18 ff., dazu Manitius S. 641 u. ob. S. 742), Angilbert, Odo von Metz, Ansegisus. Es ist kein Zweifel, daß dabei neben Rom Ravenna eine besondere Rolle spielte (Einh. vita Car. c. 25; MG ep. III, 614). Denn auch hier fand der große Kaiser etwas von dem, was seine Seele am tiefsten berührte und ihn am meisten dazu aufforderte, seine nordische Residenz Aachen nach südlichem Muster zu verherrlichen. Das bronzene Reiterdenkmal Theoderichs nahm er mit und stellte es in den Hof seines Palastes. Solcher Gestalt

knüpfte er an die Zeit des großen Ostgoten an, mit dem wir dieses Buch begannen, sein Werk vollendend in reif gewordener Zeit.

2. Die Grundzüge der Entwicklung sind dadurch gegeben. Es ist selbstverständlich, daß die **Architektur,** die Kunst, die sich das höchste Ziel steckt, den Kultusraum selbst herzustellen, die Führerin ist, und daß hier nur die alten Linien zunächst weitergeführt werden. Sie waren zum großen Teil durch die Sache selbst gegeben: der christliche Gottesdienst verlangte einen Raum für eine zahlreiche Menge mit Erhöhungen für Lektion und Predigt und einen abgegrenzten Teil für den Altar und den um den Altar sitzenden und ihn bedienenden Klerus. Die Basilika, die mehr oder minder langgestreckte Halle mit innerer Gliederung, hatte sich als das natürliche Grundschema für den Gemeindegottesdienst ergeben. Sie blieb auch für das Mittelalter die Normalform. Der Zentralbau, recht geeignet nur für diejenigen kultischen Handlungen, bei denen ein von allen Seiten zu betrachtender Mittel- und Einheitspunkt gegeben ist, war im Westen nur als Tauf- oder Memorialkirche üblich, und wenn er auch infolge des Einflusses des Ostens, wo er auch als Gemeindekirche vorkam, hier und da im Abendland auftaucht, er trat doch völlig zurück gegen die Basilika. Mit dieser natürlichen, durch den Geist der Sache gegebenen Grundlage vereinigte sich als eine zweite Naturbedingung die Abhängigkeit vom Stoff, vom Baumaterial. Während die altchristliche Kirche bis auf die Bedachung Steinbau ist, sind die kleinen Kirchen des Nordens Holzbauten gewesen, wie die alten irischen Mönchskirchen (ob. S. 207), daher more Scotico, wie die heidnischen Tempel in Skandinavien und Island (ob. S. 15), die fana auf dem Festland. Erst mit dem vom Süden vordringenden Stein konnte der Monumentalbau entstehen. Aber auch der Bau aus Bruchstein mit Mörtel, wie er sich im römischen Gallien eingebürgert hatte und während der ganzen merowingischen Zeit fortdauerte (more Gallicano), führte nicht zu großen Wirkungen, und die Verwendung des Backsteins trat überhaupt zurück. Große Wirkungen gelangen erst dem römischen, aus Hausteinen zusammengesetzten Quaderbau (more Romano, ex lapide polito), der uns im Norden zuerst wieder bei den Angelsachsen begegnet (ob. S. 278). Indem Karl in seiner Residenz die Palastkapelle errichtete, brachte er den Monumentalbau zum Siege. Sie ist die künstlerische Verklärung seines politischen Systems, wie die Sophienkirche in Konstantinopel die des Systems Justinians. Aber da sie als Pfalz- und Memorialkirche ein Zentralbau war, waren die Fragen der eigentlichen Gemeindekirche damit nicht gelöst: die nordische Renaissance der römischen Basilika blieb der nachkarolingischen Zeit vorbehalten. Wieweit sie schon im 9. Jahrhundert in Franken hineinreicht, wieweit namentlich in Deutschland, das zu entscheiden fehlt uns vorläufig die Grundlage.

Um voreilige Schlüsse zu vermeiden, ist durchaus nötig, daß man sich des schweren Mangels an Material zu begründeter Beurteilung stets bewußt bleibt. Selbst aus der Karolingerzeit sind nur ganz wenige Reste von Kirchen oder Kirchenteilen über der Erde erhalten. Grabungen aber auf dem entscheidenden französischen Boden nach Resten aus der Merowingerzeit sind nicht ge-

macht oder doch erst in Ansätzen von GWEISE während des Krieges auf besetztem Gebiet. Sie werden erschwert durch den Umstand, daß meist neue Bauten auf den Resten der alten stehen und die früheren Anlagen undurchsichtig machen. Die Holzbauten aber, wie sie in Deutschland noch bis ins 10. Jahrhundert standen (KRAUS I, 607), sind auf dem Kontinent sämtlich verschwunden. Die Frage ihrer Bedeutung, ihres Schmuckes, ihrer Einwirkung auf den sie ablösenden Steinbau ist dadurch fast unlösbar. So stehen sich die Ansichten noch schroff gegenüber: nach der einen (AHAUPT) hat die germanische Holztechnik die ganze Baukunst Europas bis Asien hin beeinflußt, nach der anderen stammen vielmehr wesentliche Stücke der Nordkunst, die aber die Goten durch die Welt getragen haben, aus Kleinasien, ja Armenien, letztlich aus arischer Urzeit (STRZYGOWSKI), nach der dritten ist der vom Osten befruchtete römische Süden der alles beherrschende Faktor (DEHIO)[1]. Dazu kommt, daß viele Werke, wie die von MOTHES (Baukunst in Ital., 1884) oder AHAUPT, Materialanhäufungen ohne Sorgfalt in Quellennachweis und -kritik sind. Weiterhelfen können nur genaue, von historisch-methodisch geschulten Archäologen unternommene Einzelgrabungen und -untersuchungen, wie die jüngsten von REGGER, Frühchristliche Kirchenbauten im südlichen Noricum (Oesterr. Arch.-Inst. Wien 1916) oder GWEISE (s. v. d. §); für die Fragen der Provenienz müßten aber m. E. auch hier das irisch-angelsächsische, vielleicht auch nordische Material und die allgemeine Kulturbewegung noch mehr herangezogen werden. Ist es z. B. nicht schwer glaublich, daß in der Karolingerzeit seit Bonifaz ein immer stärkeres Einströmen des angelsächsischen Geistes erfolgt ist, aber der angelsächsische Kirchenbau, der seit Wilfrith, also Ende des 7. Jahrhunderts, stattliche Quaderbauten more Romano kannte (kurzer Ueberblick über die heutigen Reste, bei HAUPT S. 266 ff.; besonders gut erhalten die Kirche zu Bratford-on-Avon, s. ob. S. 278 f.), wie zu Ripon und Hexham, im Zeitalter Alkuins ohne Einfluß auf die fränkische Entwicklung, auf den Uebergang zu der gleichen Art auch hier geblieben sei?

Nach den neuesten Untersuchungen kann man auf dem Kontinent die Entwicklung des Basilikenstils in verschiedenen Stufen verfolgen. Auf der ersten im 5./6. Jahrhundert haben wir einen querhauslosen Grundriß mit einer Apsis, die von den beiden Nebenräumen (Prothesis und Diakonikon, Sakristei und Zurüstungsraum, im Osten, s. M.-vSCH. S. 781) flankiert ist, wobei diese doch so weit herausgerückt sind, daß die halbrunde Apsis aus der Ostmauer kaum noch hervorspringt (Dompeter bei Molsheim i. Els., älteste Aachener Basilika, St. Gervais in Genf, San Eulalia in Toledo, St. Pierre in Vienne, San Spirito — arianisch — in Ravenna, San Simforoso in Rom, Varianten wie in St. Vincent in Laon vorbehalten); für die zweite Stufe, 7. 8. Jahrhundert, haben wir wohl als charakteristisch anzunehmen: ein gleichfalls noch querhausloses Gebäude mit 3 rechteckigen Räumen im Osten, von denen der mittlere jetzt vorragt, ein Typus, wie er von WEISE an der Kirche zu Brétigny sur Oise festgestellt ist, in der Stephan II. 754 eine Synode abhielt (JAFFÉ² Nr. 2315, WEISE, SHA S. 28. 54 ff.). Beide Stufen folgen sich ebenso, nur ein Jahrhundert früher, auf syrischem Boden. Den Beginn der dritten Stufe, die Uebernahme der römischen Quer-

---

1) Der unendlich fleißige, kenntnisreiche und fruchtbare STRZYGOWSKI hat jedenfalls das Verdienst, weit mehr große Zusammenhänge und durchgehende Linien aufgezeigt und dem Ganzen einen breiteren und tieferen Hintergrund gegeben zu haben, während DEHIO in seiner neuesten klassisch-schönen Darstellung den Einfluß der Holzkunst und damit auch der Germanen zu gering eingeschätzt zu haben scheint. Dabei lasse ich die nicht gelöste und vielleicht unlösbare Frage, wie weit der dem christlichen Kirchengrundriß so ähnliche heidnisch-germanische Tempelbau eingewirkt hat (s. ob. S. 15), ganz unberücksichtigt.

schiffanlage sieht Weise im engsten Zusammenhang mit der Entstehung der römisch-italienischen Politik der Karolinger: die Basilika zu St. Denis, deren Hochaltar Papst Stephan II. am 28. Juli 754 den Aposteln Roms, Peter und Paul, weihte (MG scr. XV, 2 f., Weise SHA S. 68, ob. S. 317 ff.)[1], war eine römische Basilika reinsten Stils, dreischiffig mit Querhaus, hochgezogenem Mittelschiff, runder, vorspringender Apsis (vBezold-Dehio Taf. 42). Hier ruhte Pippins Leiche, daneben setzte Fardulf für Karl jenen Palast. Von da an wurde das römische Schema gerade in den Bauten, deren Entstehung mit dem Hofe zusammenhängt, befolgt: so in Ingelheim, den beiden Eigenkirchen Einhards in Steinbach (bei Michelstadt im Odenwald, mit geräumigem Atrium vor der Kirche) und Seligenstadt, von denen die erstere als die einzige Basilika aus Karls Zeit heute noch steht, St. Alban in Mainz, St. Riquier, Angilberts Werk u. a. Die baugeschichtliche, bzw. kunstgeschichtliche Entwicklung läuft also, wie ja auch nicht anders zu erwarten war, der ganzen übrigen, speziell der liturgischen parallel: wie der Gemeindegottesdienst, der Gemeindegesang wird auch das Gemeindegotteshaus romanisiert. Die Grabkirche Pippins, des patricius Romanorum, in St. Denis steht in der Tat als ein Sinnbild am Eingang. Man wird in der vierten, spätkarolingischen Stufe, die in die ottonische Zeit hineinführt, doch bereits den Uebergang zum romanischen Stil sehen dürfen. Die Ansätze fallen dabei noch in die Zeit Karls, die überall die Kräfte entband. Mit dem (allmählichen) Ersatz der flachen Holzdecke durch das Gewölbe, mit der Verdrängung wieder des Tonnengewölbes durch das Kreuzgewölbe und die Einteilung in Gevierte, mit der Vorlegung eines Chorjoches vor die Apsis und der Herunterrückung des Querschiffs, also der Entstehung einer Kreuzbasilika (so in Fulda und auf dem St. Galler Plan) mit dem Ersatz der Säule durch den Pfeiler bzw. den Wechsel der Stützen, mit der Entstehung eines Westchores (auch schon in St. Gallen), ja der Herausarbeitung eines zweiten, westlichen Querschiffes, der allgemeinen Unterbauung des Chores durch die Krypta zur speziellen Devotion der unter dem Altar geborgenen Reliquie, endlich der Verwertung des längst an- oder eingebauten Glockenturms[2]) über der Vierung oder an den Ecken für die Erzeugung eines monumentalen Gesamteindruckes war ein solcher Reichtum von Gedanken entstanden und von Aufgaben gestellt, daß die eigene Erfindungsgabe in lebendigste Erregung kam und aus den südlichen Vorlagen schließlich doch ein Neues und Besonderes machte.

Für diese ganze Entfaltung der Kräfte aber muß Karls imposanter Bauplan von Aachen, speziell seiner Palastkapelle, die uns heute fast allein eine unmittelbare Empfindung von der Größe seines künstlerischen Schaffens zu geben vermag, epochemachend gewesen sein, obgleich sie ein Zentralbau war und obgleich wir nicht wissen können, wie weit andere spätantike Bauten im Norden (St. Ge-

---

1) Ueber die Frage des Datums ist hier nachzutragen, daß Hilduin den Tag der Weihe, 28. Juli, mit der Salbung Pippins fälschlich (absichtlich?) zusammengebracht haben mag, wodurch die Bedeutung der kirchlichen Benediktion natürlich noch gehoben wurde. Weise kennt die Kontroverse nicht.

2) Glocken — das Wort wohl aus dem Keltisch-Angelsächsischen, Dehio I, 200 — sind zur Zeit Karls bereits allgemein vorhanden, MG cap. I, 64 26, script. II, 744. Ueber ihre Bedeutung für die Teilnahme der Laien am Officium s. ob. S. 663. Man hatte gegossene und geschmiedete. Angilbert gab seiner Kirche zu St. Riquier nicht weniger als 15 Glocken, MG scr. XV, 177 26, Ansegisus St. Wandrille wenigstens 3, ib. II, 297 43, Aldrich Le Mans 12, ib. XV, 323 30. Anderwärts im Norden galt die Glocke noch als etwas Besonderes. Rimbert v. Hamburg hebt die Gunst Horichs v. Dänemark hervor, der in Schleswig sogar eine Glocke erlaubte, obgleich sie den Heiden ein Gräuel war, vita Ansg. c. 32, vgl. vita Rimb. c. 6.

reon in Köln?) bereits vorgearbeitet hatten. Der hohe, in seinen Maßen außerordentlich schöne, octogone, im äußeren Mantel 16eckige Kuppelbau, halb als Grabkirche für den Kaiser, halb als Hofkapelle, mit Sitzen für ihn und seinen Hof auf der Empore, gedacht, ist von Meister Odo (cod. Vind. 969, p. 556) nur frei an die Vorbilder von Italien, namentlich San Vitale in Ravenna und San Lorenzo in Mailand, angelehnt, voll Rhythmus und Kühnheit in Anlage und Durchführung (das Kuppelgewölbe gestützt durch ansteigende Tonnengewölbe auf den Emporen), ein starker Anreger in Stein, wie sein Herr in Person, eine lebendige Ermunterung zu künstlerischen Wagnissen und Neuerungen im Norden, ein besonderer Hinweis auf die Bezwingung des Steins durch den Geist und die Hinaufführung von Massen in lichte Höhen, insofern auch schon hinausweisend über die Grundgedanken des romanischen zu denen des gotischen Stils, wie Karls Person selbst über dem ganzen Mittelalter als beherrschender Wegweiser steht. In solchem Allgemeinen und nicht darin, daß einzelne, übrigens zweifelhafte oder späte Nachahmungen erfolgten — die Kirche zu Ottmarsheim; Wimpfen a. N. (Dehio S. 76, A. 1); Germigny-des-Prés?; die zum Teil erhaltene Michaelskapelle im Kloster Fulda von 820 soll nach der Grabkirche zu Jerusalem gebaut sein —, ist die Bedeutung des Aachener Baues zu sehen. Die Hauptentwicklung blieb doch an der Basilika haften.

Auch die Klosterkirchen, die außer den Insassen — diese im weiteren Sinne — zugleich der Umgebung dienten, waren Basiliken. Ein guter Teil der genannten Kirchen waren ja Klosterkirchen, wie St. Denis. In den Klöstern war wie die Wissenschafts- so auch die Kunstpflege zu Hause. Schon die Grundregel Benedicts warnt (cap. 57) die artifices im Kloster vor Hochmut und Geldgier, und daß der jüngere Benedict, der Abt von Aniane, in dieser Beziehung durchaus auf die Intentionen des Hofes einging, sahen wir ob. S. 616. In Deutschland treten auch in dieser Beziehung Fulda und St. Gallen hervor. Von besonderer Baulust war an ersterer Stelle Abt Baugulf; mit ihm korrespondierte Einhard, über seine Verschwendung führten die Mönche Klage bei Karl (MG ep. IV, 549 37 ff.). Die Bautätigkeit bezog sich hier nicht nur auf die Kirche, sondern die ganze Klosteranlage. In eine Behandlung der Kunst gehört diese Seite doch nur so weit hinein, als sich ein künstlerischer Gedanke dabei auswirkt oder künstlerische Motive dabei Verwendung finden. In der ersteren Beziehung ist der uns erhaltene Bauplan von St. Gallen von 830 von größter Bedeutung, nicht obgleich, sondern gerade weil er Verwendung in der Wirklichkeit nicht gefunden hat, wie aus dem Buche von Hardegger, Die alte Stiftskirche etc. von St. Gallen, vgl. Weise SHA S. 56, A. 1 hervorgeht: er hat typische Bedeutung. Besonders kommt dabei die Anlage der Klausur, also des Klosters im engeren Sinne und ihr Zusammenhang mit der naturgemäß aufs engste verbundenen Kirche in Betracht. Während der von Weise zutage geförderte Klosterbau zu Brétigny um 700 noch eine Anlage zeigt, wie sie dem mutmaßlichen Ursprung aus dem antiken städtischen Wohnhaus mit dem Atrium in der Mitte entspricht und nach Weises Untersuchungen über die Pfalz von Quierzy eine genaue Parallele in der fränkischen Pfalz besitzt[1]), also eine geschlossene einheitliche Hausanlage mit einem inneren Hofraum, besteht im St. Galler Plan — und das ist in St. Wandrille (gesta abb. Fontan. ed. Löwenfeld S. 54 f. Hann. 1886) so ausgeführt — die Klausur aus verschiedenen domus oder tecta auf den 3 Seiten des vom Kreuzgang umgebenen, geräumigen Klosterhofes, dessen vierte Seite durch die Kirche geschlossen ist. Höchst sachgemäß sind um dies Mittelstück das Gastviertel mit dem Abtshaus, das Schul- und

1) Aus alledem würde sich noch besser erklären, wie im Abendland vornehme Herren und Damen einfach ihre domus zu einem Kloster umwandeln und sich selbst als ihre Aebte und Aebtissinnen erklären konnten, s. o. die Regel des Fructuosus S. 612 ff. und bei den Angelsachsen S. 276.

Krankenquartier und die Menge der Wirtschafts- und Handwerkergebäude gruppiert, ein erster künstlerischer Ansiedlungsplan, ein Stadtplan im Kleinen, da das Kloster in der Tat ja eine Stadt in nuce war. Diesem Idealriß des Ganzen stellen wir zum Schluß den uns erhaltenen Rest des großen Klosters Lorsch zur Seite, der uns verrät, wie viel auch an künstlerischen Einzelheiten verloren gegangen ist: die einstöckige, dreitorige Pfeilerhalle, die Dehio (S. 39) mit Recht an römische Stadttore erinnert, ließ den Besucher ahnen, was seiner wartete, wenn er durch sie hindurch in den heiligen Bezirk eintrat. Der Eindruck des Zierhaften aber wird wesentlich erhöht durch die Verwendung mehrfarbiger Ziegelsteine und mit Giebeln verbundener Halbpfeiler zu malerischer und plastischer Belebung der Fläche über dem Tore. Damit kommen wir von der Baukunst zur Kunst des Schmuckes.

3. Da die Kirche emporziehen und erbauen will, so ist es ganz eigentlich zweckentsprechend, den Kultusraum so zu gestalten, daß er erhabene und feierliche Gefühle weckt. Früher als die klare Erkenntnis, daß schon die Anlage des Ganzen unter den Gesichtspunkt nicht nur des Nutzens, sondern der Schönheit zu rücken ist, stellt sich der Wunsch ein, durch den **Schmuck** des Raumes und alles dessen, was darin herumsteht und zu dem Gottesdienst gebraucht wird, die Weihe und Feierlichkeit zu erhöhen. Es gelang auf dem Boden der Antike, wenigstens im allgemeinen, nicht mehr, ein inneres Verhältnis zwischen dem Bau und seinem Schmuck herzustellen (M.-vSch. S. 783). Der Schmuck ist Dekoration und der Natur der Sache nach auf das Nächstliegende, das dem Eindruck der Feier unmittelbar Dienende, die Sammlung und Erhebung Fördernde, also die Innendekoration gerichtet. Die Kirche, die Bischof Namatius in Clermont in der Mitte des 5. Jahrhunderts baute, scheint noch höheren Bedürfnissen in Konstruktion und Dekoration genügt zu haben: „Die Schauer Gottes und sein großer Glanz werden dort erblickt“, sagt Gregor von Tours bewundernd (II, 16, MG scr. rer. Mer. I, 82 $_{21}$). So weit wir über die folgenden Jahrhunderte urteilen können, ist es doch in jener Richtung weiter abwärtsgegangen, bis die Karolingerzeit wieder den allgemeinen Aufschwung brachte. Damit ist schon gegeben, daß die Plastik hinter die Malerei immer weiter zurücktrat. Die Flächenbehandlung herrscht durchaus vor. Zweifelhaft bleibt, wie weit die nordische Holzplastik belebend und erneuernd wenigstens auf die Ornamentik eingewirkt hat. Webe- und Schmiedekunst, die Kunsthandwerke, die schon längst im Norden zu Hause waren, stellten sich für die heiligen Geräte und Gefäße ebenso zur Verfügung, wie die Schönschreibekunst, die sich zur Buchmalerei entwickelte, für die heiligen Bücher. Aus den Anordnungen Karls gewinnt man den Doppeleindruck, wie nachdrücklich Karl auf Erhaltung des Vorhandenen ausging, aber auch wieviel es überall im Lande an ornamenta, an „Kirchenschätzen“, an Kleinodien (gemmae et vasa, vgl. Kap. von 806, c. 3 f. MG cap. I, 131) zu erhalten gab. Der Kaiser, der Byzanz gegenüber den Kultus des Geistes gegen den Kultus der Sinnlichkeit vertrat, verstand unter der Würde und Ehre der Kirche auch ihren Schmuck und die Pflege desselben. Mögen auch die begeisterten Worte, die Angilbert und Einhard der Aachener Palastkirche widmen, übertrieben sein (MG poet lat. V, 361. 369, vita Car. c. 17. 26),

was uns heute durch eine üble sogenannte Restauration hindurch erkennbar wird, zeigt genug davon, wie Karl selbst es auffaßte und wie er durch eigenes Vorbild aufs Ganze zu wirken vorhatte.

1. **Die Malerei** war in weitem Umfang und in den verschiedensten Richtungen in den Dienst der Kirche gezogen worden, in erster Linie als Monumentalmalerei allgemein und nicht ohne einen Zug von Größe. Die Wandflächen mit Fresken zu bedecken, war schon in der Merowingerzeit üblich. Als Gregor die Kirche des h. Martin in Tours neu herstellte, ließ er durch seine Künstler „die vom Brand beschädigten Mauern mit demselben Glanze wieder malen und schmücken, wie sie früher gewesen waren" (h. Fr. X, 31, MG l. c. I, 448 28). Die Kirche des h. Antonian zu Clermont hatte eine buntbemalte Gewölbedecke (camera, Gregor, in glor. mart. 64, ib. I, 531 f.). Der bunte Stein, der Marmor, wurde hier zu malerischer Wirkung verwendet, die Bögen waren aus griechischem (parischem) Marmor gebildet, wie in der gleichen Stadt die obengenannte Kirche eine aus verschiedenen Marmorsorten zusammengesetzte Mosaiktäfelung im Altarraum aufwies (Greg., h. Fr. II, 16, ib. I, 82 23). Das waren antike Reste, die zur Zeit Gregors teilweise dem Einsturze schon nahe waren. Aber wir hören auch, daß in den ältesten Teilen der Abteikirche St. Peter in der Zitadelle von Metz durch wechselnde Ziegel, Steinschichten und kreuzweise Strichelung eine ähnliche Wirkung zu erzielen versucht wurde. St. Gereon zu Köln war schon zu Gregors Zeit (in. glor. mart. 61, l. c. S. 530 9) eine Basilika, die „zu den goldenen Heiligen" hieß, weil sie in reichem Goldmosaik erstrahlte, wie später die Kuppel der Kapelle in Aachen, die das Motiv von dorther haben mochte, vgl. auch l. c. S. 50 1 238 5. Das mag auf figürliche Mosaikmalerei deuten, die in Ravenna, aber auch in Toulouse (Clemen S. 189 ff.) so starke Verwendung unter byzantinischem Einfluß gefunden hatte, vgl. auch die Reste zu Thiers u. Sens (ib. S. 177. 684). Sonst haben wir uns an den Wänden cyklische Freskokompositionen zu denken, aus der biblischen Geschichte oder aus dem Leben des Heiligen, dem die Kirche gewidmet war, z. B. Gregor Tur., h. Fr. II, 17 von einer dritten Kirche zu Clermont. Bei den Angelsachsen finden wir schon im 7. Jahrhundert in den Klosterkirchen Northumberlands denselben Brauch (ob. S. 274, Beda, hist. abb. 9). Auch das wird auf das Frankenreich anregend gewirkt haben. Zur Zeit Karls erscheint die Bemalung so gewöhnlich wie Lichter und Officium, ihre Erhaltung so nötig wie die des Daches, der Wände und des Fußbodens (Kap. v. 809, c. 4, MG cap. I, 136 12, vgl. mon. Sangall. I, 30, ib. scr. II, 745). Der musivische Schmuck der Aachener Kuppel zeigte Christus im Himmel thronend zwischen den Evangelistensymbolen, darunter die ihre Kronen darbietenden 24 Aeltesten der Apokalypse (4, 7—11), ein aus Italien bekanntes Motiv. Von der Vorzeichnung haben wir geringe Reste, vom Ganzen aus der Zeit vor der Restauration eine Abbildung Ciampinis (Tafel 1 u. 2 bei Clemen). Auch die Kuppelkirche von Germigny-des-Prés, vielleicht ein Ableger des Ostens (Haupt S. 287 ff., Stryzgowski, Ursprung d. chr. Kirchenkunst S. 55, 1920), hatte Mosaiken, die sie Theodulf von Orléans verdankte, eine Bundeslade von Cherubinen bewacht, darüber die Hand Gottes. Die Technik muß in bestimmter, schulmäßiger Weise fortgepflanzt sein. Aus den gesta abb. Font., MG script. II, 296 hören wir von einem fränkischen Maler Madalulfus: Ansegisus ließ durch ihn Wände und Plafond des Refectoriums schmücken; auch das Dormitorium war bemalt. Die Klöster, in denen wir uns die Malschulen besonders heimisch denken müssen, zogen natürlich auch den Vorteil davon. Erst unter Ludwig d. Fr. und seinen Söhnen kam die Technik zur Entfaltung. Unter Karl d. Kahlen kann man von den Anfängen einer Porträtkunst sprechen (Kemmerich). Im Mainzer und Salzburger Bischofspalast befanden sich bischöfliche Porträtgalerien (Dehio S. 48). Die karolingische Monumentalmalerei ist ihrer Natur nach der Vernichtung anheim-

gefallen, aber von ihrem Reichtum geben uns die poetischen Beschreibungen und die uns erhaltenen poetischen Unterschriften (tituli) Zeugnis, wie die Verse des Ermoldus Nig., MG script. IV, 179 ff., p. l. II, 63 über die Kapelle der Ingelheimer Pfalz, wie die tituli des Sedulius Scotus für die Hauskapelle des B. Hartgar von Lüttich (841—855) und die für die Klosterkirche von St. Gallen unter Abt Grimald, MG scr. II, 480 ff., um nur die wichtigsten und sichersten zu nennen. Ueber den Bilderkreis s. in Kürze KRAUS II, 68. Die heidnischen Allegorien verurteilte Karl, libri Carol. III, 23, ließ aber die Heiligenbilder gelten, „zum Gedächtnis der Heiligen" amore ornamenti (II, 22. IV, 9), nicht zur Belehrung des Volkes, vollends nicht zur Verehrung. Aber für das Volk dienten die Schildereien doch auch im Abendland zu dem einen wie zu dem anderen.

Wenn Karl l. c. von figurengeschmückten Gewändern redet, gegen die er nichts einzuwenden findet, so könnte man von Gewebemalerei sprechen und wird sich dabei erinnern, nicht nur wie hoch die Webetechnik im Norden stand, sondern auch wie schon bei der Taufe von Chlodwigs erstem Sohne die Burgunderin Clothilde die Kirche zu Rheims mit Teppichen und Decken schmücken ließ (Greg. Tur. h. Fr. II, 29, MG script. Mer. I, 91 2). Epochemachend war die Entwicklung der Belichtung und Befensterung der Kirchen, für den Altarraum zuerst in Ravenna; die Kirchen zu Tours und Clermont, von denen Gregor erzählt, hatten 52. bzw. 42 Fenster. Die Buchreligion und das nordische Klima verlangten das Licht und den Verschluß, die mystische Feier das Halbdunkel; die Glasmalerei bot eine Mitte und erhöhte dazu die Stimmung der Andacht. Zur Zeit Gregors waren die Fenster in Gallien ex more (in. glor. mart. 58, ib. I, 528 16), im 7. Jahrhundert brachte Benedict Biscop die Glaser nach Northumberland, im 9. kann man die Anfänge der Glasmalerei feststellen, am sichersten in Ratperts von St. Gallen Versen auf die Züricher Frauenkirche, MaGZ VIII, Beil. 11, MG p. l. IV, 335, dazu vita Liudgeri MG script. II, 423, KRAUS II, 24. Wichtiger als alles dies aber war die Buchmalerei, die neben der Monumentalmalerei zu bedeutender Ausbildung kam und von der wieder deutliche Beziehungen zur Elfenbeinplastik führen, die es vornehmlich mit dem Buchdeckel zu tun hat. Der christliche Gottesdienst hat seinen Kern in den heiligen Büchern, vor allem dem heiligsten Bibelbuch: der codex argenteus und die Notiz über die kostbaren Evangelienbücher der Goten stehen am Anfang auch der germanisch-abendländischen Kirchengeschichte. Von den verschiedenen Formen der liturgischen Bücher war die Rede (S. 637 ff.). Die Schreibkunst verlegte sich früh auf den Schmuck dieser heiligen Bücher, die spätantike Dekorationskunst wie der Völkerwanderungsstil mußten hier besonders dankbare Aufgaben finden. Die kalligraphische Arbeit der Nonnen im Kloster des Cäsarius zu Arles, ob. S. 61, wird sich vermutlich schon darauf bezogen haben. Die in der merowingischen Zeit gepflegte Buchmalerei wandte sich ausschließlich der dann durchs ganze Mittelalter geübten dekorativen Ausschmückung der Initialen zu; in der irischen Ecke des Reiches barbarisierten die antiken Ueberlieferungen in eigenartiger Weise zu einem kalligraphischen Völkerwanderungsstil, einer förmlichen Technik der Miniaturmalerei, die durch die irischen Mönche dann auch auf dem Kontinent, namentlich in St. Gallen Fuß faßte, gleichsam die Hisperica famina (S. 168, A. 1. 205) auf dem Gebiete der Kunst, alles ohne Natur und Leben, verschlungene Dekoration von kühnster Phantasie, aufgelöste Menschen-, Tier- und Pflanzenmotive, alles restlos stilisiert: „der vollendetste Flächenstil, den es je gegeben hat" (DEHIO S. 49). Die karolingische Buchmalerei unterscheidet sich davon durch weit größere Lebenswahrheit, stellt den Menschen dar und vor allem den Menschen im Raum, nicht nur in der Fläche, illustriert durch Ornament, namentlich auch Pflanzenornament und Figur, gibt ganze Bilderblätter, nicht nur Initialen. Dabei kann man einen doppelten Ausgangspunkt feststellen und darnach mindestens zwei Gruppen von ver-

schiednem Charakter. Der eine Ausgangspunkt ist die Antike, die am fränkischen Hof, an der schola palatina, wie auf anderen Gebieten so auch auf diesem aufgenommen wurde: hier ist das Förmliche, Konventionelle, Ruhig-Vornehme vorherrschend. Der reinste Vertreter ist das Wiener Evangeliar, auf das jahrhundertelang die Kaiser in Aachen den Eid schwuren, ein codex aureus auf Purpurpergament mit 4 blattgroßen Evangelistenbildern, daneben das von Godeskalk gemalte Evangeliar Karls, jetzt in Paris (cod. 1992), weiter das Evangeliar, das Ada, die angebliche Schwester des Kaisers, hatte malen lassen, die sog. Ada-Handschrift, auch ein codex aureus, in St. Maximin zu Trier, Evangeliar und Psalter Ludwigs d. Fr., das Sakramentar Drogos, des Halbbruders Ludwigs u. a. m. (Aufzählung der wichtigsten Hss. und Schreibschulen bei Kraus II, 27 ff.). Die andere Gruppe ist weit volkstümlicher, hat nichts mit dem Hof zu tun, wohl aber mit den Angelsachsen, deren Einfluß sich (neben Fulda) in St. Gallen im Folchard-Evangeliar und dem psalterium aureum, beide noch aus dem Ausgang des 9. Jahrhunderts, zeigt, denen aber vor allem die Haupthandschriften in England selbst angehören, an ihrer Spitze der höchst merkwürdige sog. Utrechter Psalter, von einem ganz originellen Federzeichnungsstil, der die rasch folgenden Gedanken und Bilder der Psalmen in eine Fülle aneinandergeschlossener Handlungen von höchster Lebendigkeit und überraschender Naturbeobachtung umsetzt. Diese Stücke wirken in der Tat wie die Offenbarung eines neuen Geistes (bei Dehio Taf. 321, am besten aber bei Goldschmidt, s. gleich, vgl. ASpringer, Die Ps.-Illustrationen im frühesten MA., mit besonderer Rücksicht auf d. Utr. Ps., Lpz. 1880, ASGW II). Diese freien Kompositionen über alle möglichen Dinge, die wie die deutsche Dichtung auch das germanische Volksleben und Volksempfinden, auch das kriegerische wiederspiegeln, sind gleich dem Heliand wie die Eingangspforte zu einer eigenen Kunst. Der Eindruck vertieft sich durch den Blick auf die Plastik.

2. Die Plastik kommt als statuarische Großplastik noch nicht in Betracht. Die Bronzewerke, die Karl d. Gr. aus dem Süden nach Aachen verbringen und in seinem Palastbezirke aufstellen ließ (außer den cancelli und ianuae in der Kapelle die Theoderich-Statue, Einh. vita Car. c. 26; die sitzende Bärin und der Pinienzapfen, die beide heute noch vorhanden sind), vermochten den Mut zu schöpferischer Betätigung bei so unentwickelter Technik noch nicht zu wecken [1]). Daß es wirklich gar keine Holzplastik gegeben hat, da es doch in den letzten heidnischen Zeiten an Göttersymbolen, -bildern und -tempeln nicht fehlte, ob. S. 15, da doch die Hochsitzpfeiler Götterbilder in Schnitzwerk aufwiesen, und die Norweger solches heilige Holzwerk selbst von Norwegen nach Island mit hinübernahmen (Eyr-byggjasaga IV, 2. Landnamabók 208, 26 ff.), ist mir nicht so schlechthin sicher, wie durchweg angenommen wird. Freilich, das Material war der Vernichtung ausgesetzt, und zu irgendwelcher Bedeutung könnten auch solche Ansätze nicht gelangt sein. Dagegen meine ich, Verwendung von ornamentaler Holzplastik am Kirchbau sollte nicht abgestritten werden. Wenn im 6. Jahrhundert in der Kirche S. Andreae zu Ravenna erst die Nußbaumsäulen durch marmorne (proconisas) ersetzt wurden (Agnellus, MG script. rer. Lang. p. 329 12 ff.), wenn B. Perpetuus von Tours in der Martinskapelle ein so zierliches Deckengebälk vorfand, daß er es in die neue Peter-Paulskirche wieder einbauen ließ, wo sich Gregor noch an ihr erfreute (h. Fr. II 14. 10, 31, MG script. rer. Mer. I, 82 7 445 28), wenn sich in Deutschland die Holzdecken bis ins 11. Jahrhundert erhielten, im Norden aber die Stabkirchen, die gewiß an älteste Traditionen anknüpften (Stryzgowski l. c. S. 69), die normale Form waren — sollte die noch heute den Norden beherrschende Schnitzlust darauf verzichtet haben, sich an die Bauornamente zu wagen und nur Kanzel und Gestühl als-

1) Immerhin zählt Angilbert, MG scr. XV, 177 26 f. in St. Riquier auch imagines aeneae 6, eburnea 1 auf.

bald in Angriff genommen haben? Sollte die Schnitzkunst selbst vor kühneren Anläufen am Holzmaterial zurückgeschreckt sein [1]), da sie doch in dem schwerer zu behandelnden, selteneren und vornehmeren Material, dem Elfenbein, schon im 9. Jahrhundert so Hervorragendes leistete? Die Elfenbeinplastik, über die GOLDSCHMIDTS große Publikation in ausgezeichneter Wiedergabe einen genauen Ueberblick gibt, ist das nennenswerteste, charakteristische Erzeugnis der karolingischen Plastik: eine malerisch schildernde Reliefplastik, die wie die karolingische Buchmalerei, der sie parallel geht, illustriert, indem sie Dekoration und figürliches Leben verbindet. Die christliche Religion, die es mit der Geschichte eines Volkes, eines Erlösers, seiner Apostel und Heiligen zu tun hat, regt in der Kunst vorzüglich dazu an zu erzählen, vollends wenn sie es mit dem Schmuck von Büchern zu tun hat, in denen eben diese Geschichten stehen. Wie die Buchmalerei gewann auch die Elfenbeinschnitzerei, die sich, von den Diptychen ausgehend, vor allem der ebenso beschränkten Fläche des Buchdeckels zugewandt hatte, seitdem durch die Verbindung mit dem Süden das Material reichlicher geworden war und man über die Benutzung des Vorhandenen zu neuen, eigenen Schöpfungen fortschritt, denselben malerischen Zug. Und auch hier kann man die entsprechenden Gruppen unterscheiden: eine in Verbindung mit Karl stehende, seit 790 nachweisbare Gruppe, die GOLDSCHMIDT die Adagruppe getauft hat, we sie der Ada-Handschrift am nächsten steht, von strengem Figurentyp mit sparsamer Ornamentik, übergehend in eine lebhafter und frischer erzählende Gruppe, die seit den 30er oder 40er Jahren in Metz gleichzeitig mit dem Sakramentar Drogos auftaucht, und daneben die Gruppe, deren Hauptvertreter das Werk Liuthards für den Psalter Karls d. Kahlen ist, darum Liuthardgruppe von GOLDSCHMIDT getauft, mit genauem Anschluß an die Illustration des Utrechtpsalters (Taf. 41 ff.), von gleichem zeichnerischen Charakter mit der Bevorzugung einer bestimmten Darstellung, zugleich mit dem Streben nach dekorativer Wirkung, in den Ausläufern bis zur Maas und zum Niederrhein verbreitet. Das letztere Streben, ein starkes Vortreten des Blatt- und Rankenwerks, zeichnet dann am Ende des Jahrhunderts besonders die Schulen einzelner Klöster, St. Gallen (Tutilo) und Tournai, aus. Uebersicht über den Bilderkreis bei GOLDSCHMIDT S. 5 ff.. — Erwähnen wir zum Schluß noch die Goldschmiedeplastik, die an alten nordischen Schmiedetechniken ihren Halt hatte und sich besonders den heiligen Gefäßen und Reliquiaren zuwandte (THHAMPE in HOOPS' RgA II, 265 ff.), so gewinnt das Bild der kirchlichen Kunst schon jene Fülle, an die wir beim Gedanken an das Mittelalter gewöhnt sind. Man lese nur den Bericht Angilberts über St. Riquier, MG scr. XV, 172 ff.!

Wir können es Kaiser Karl nachfühlen, mit welchem Stolz er zwischen den Byzantinern und sich den Vergleich zog (libri Car. IV, 3): „In ihren Gebieten entbehren sehr viele Kirchen nicht nur der Lichter und des Räucherwerks, sondern auch der Dächer; in dem Reich aber, das Gott uns gegeben, haben die von Ihm uns anvertrauten Gotteshäuser einen Ueberfluß an Gold und Silber, Edelsteinen und Kleinodien und anmutigstem Zierrat, und wenn schon wir den Bildern keine Lichter anzünden und keinen Weihrauch spenden, so schmücken wir doch die dem göttlichen Dienst geweihten Stätten mit den allerköstlichsten Dingen". Auch die Kunst ließ er der Kirche huldigen.

1) Besonders was DEHIO I, 18 f. über den Kerbschnitt sagt, kann ich nicht einleuchtend finden. Der „zeitliche Vorsprung der römischen Funde vor den german. Gräbern", der übrigens schwer festzustellen sein dürfte, beweist hier gar nichts, am wenigsten, wenn sie in metallenen Beschlägen und Schnallen bestehen, denn am Metall ist diese ausgesprochene Schnitztechnik ganz gewiß nicht ursprünglich.

Wir sind am Schluß. Man hatte politisch das Erbe der alten Welt angetreten, ja ein neues heiliges römisches Reich umspannte das Abendland. Die Zuversicht wuchs empor, daß man doch auch in der Welt der Bildung nicht allzuweit hinter der Antike zurückbleibe. „Wendet ein Kind unserer Zeit, ein Gelehrter, an Scharfsinn und Fleiß, an Beobachtungsgabe und Wissensdurst den Frühergeborenen gleich, nur soviel Studium auf die Wissenschaft, welche es auch sei, sollte er nicht leichtlich zur selben Höhe gelangen wie die Alten?“, fragt Dungal, der Schotte auf fränkischem Boden (MG ep. IV, 577).

Dem großen Karl gebührt auch hier, gebührt am Ende der ganzen Darstellung der letzte Blick. Es ist das besondere Geschenk des Himmels, daß „das Volk Jesu Christi sich eines solchen Fürsten erfreuen durfte, der zugleich der Meister war, aller guten Werke und Tugenden und Disziplinen vornehmster Lehrer und vollendetes Vorbild, den Staatslenkern zu guter Regierung der Untertanen, den Soldaten zum Kriegsdienst im Einklang mit dem Gesetz, den Klerikern zu rechter Beobachtung des christlichen Gottesdienstes, den Philosophen und Schulhaltern zur rechten Erkenntnis in den menschlichen und göttlichen Dingen“ (ib.). Nur leise klang der Ton mit, daß die früheren Menschen „in der Welt Jugendzeit eine größere Frische des Körpers und der Sinne gehabt hätten und deshalb kräftiger gewesen wären.“ Die alte Welt deuchte dem nachdenklichen Betrachter doch noch die junge Welt, die eigene die alternde. Und in der Tat schien die nächste Zeit die karolingische Bildung ins Grab zu reißen. Wir wissen es heute, daß sie ihr unvergängliches Verdienst hat und daß ihre Welt nicht das Grab einer glänzenden Vergangenheit, sondern die Wiege einer neuen, großen Zukunft war.

Register.

I. Personenregister.

Abkürzungen: P. = Papst, EB. = Erzbischof, B. = Bischof, A. = Abt, Pr. = Priester, D. = Diakon, M. = Mönch, N. = Nonne, Ka. = Kaiser, Kö. = König, H. = Herzog, F. = Fürst, Gr. = Graf.

II. Ortsregister.

III. Sachregister.